

# Блаженный Иероним Стридонский. Библеист, экзегет, теолог Алексей Русланович Фокин

## Предисловие

Uxori meae carissimae cum gratia

## Предисловие

Имя блаженного Иеронима Стридонского, одного из величайших святых Древней Церкви, который наряду со свв. Амвросием, Августином и Григорием Двоесловом считается великим Отцом и Учителем Западной Церкви, не нуждается в особом представлении. Он известен практически каждому человеку европейской культуры как переводчик Библии на латинский язык и создатель Вульгаты. Он стяжал себе славу первоклассного библеиста и экзегета, владевшего тремя библейскими языками: латинским, греческим и еврейским. Он знаменит как строгий и требовательный к себе и другим христианский аскет и проповедник девства и воздержания. Его труды по церковной истории наряду с трудами Евсевия Кесарийского положили начало христианской историографии и агиографии. Его горячий и неутомимый характер, необходимый для продолжительных научных занятий, нередко приводил его к жарким спорам и конфликтам не только с его личными врагами и врагами Церкви, но и с самыми близкими друзьями.

Можно еще долго перечислять достоинства и недостатки этого поистине великого христианского мыслителя, которого вместе с Августином по справедливости можно назвать «гением христианства». Неслучайно на Западе в течение всего Нового времени блаж. Иероним Стридонский и его литературное наследие были предметом пристального внимания религиозных и светских ученых, церковных деятелей и простых верующих. Его труды многократно издавались и продолжают издаваться. Ему посвящены и многотомные монографии, и отдельные памятные сборники, и бесчисленные журнальные статьи<sup>1</sup>. Его перевод Библии продолжает использоваться в Католической Церкви, хотя уже не в качестве единственной канонической и

богослужебной версии Свящ. Писания. В его честь были основаны многочисленные светские братства и монашеские ордена, а его иконы и статуи находятся во многих католических храмах.

В России интерес к блаж. Иерониму и его наследию появился по крайней мере во второй половине XIX в., когда усилиями профессорско-преподавательского состава Киевской Духовной Академии был сделан полный русский перевод его трудов, занявший 17 томов. Тогда же стали появляться первые журнальные статьи и главы в церковно-исторических и патрологических курсах, посвященные исследованию его жизни и творчества. В первые годы XX века исследования в этой области еще продолжались: вышли в свет добротные монографии Е. Я. Полянского (1908) и А. Диесперова (1916). Однако на этом дело остановилось. После 1917 г. интерес к блаж. Иерониму, равно как и другим Отцам Церкви, по известным историко-политическим причинам быстро угас и стал медленно возрождаться лишь 20 лет назад. В результате к настоящему времени сложилась такая картина: если до Октябрьской революции в России при наличии полного перевода известных к тому времени трудов блаж. Иеронима исследования его жизни и литературно-богословского наследия можно было пересчитать по пальцам, то после нее, по нашим сведениям, вообще не было написано ни одной (!) не только монографии, но даже журнальной статьи, специально посвященной блаж. Иерониму<sup>2</sup>.

Столкнувшись с такой плачевной ситуацией, мы приложили немало усилий для того, чтобы собрать и проштудировать обширный исследовательский материал, накопленный на Западе за многие десятилетия, равно как и многочисленные труды блаж. Иеронима, в достаточном объеме изученные нами в латинском оригинале. Конечно, было бы преувеличением сказать, что мы прочли все собрание сочинений блаж. Иеронима и учли все современные исследования о нем, что в принципе невозможно осуществить на практике, поскольку их слишком много. Кроме того, некоторые исследования нам были просто недоступны. Однако в нашей работе мы старались опираться на

посвященные блаж. Иерониму основные монографии на западноевропейских языках, такие как труды Д. Валларси (1845), Г. Грютцмахера (1901, 1906, 1908), Ф. Каваллеры (1922), А. Пенны (1950), П. Антэна (1951), И. Бодэна (1966), И. Опельта (1973), Дж.Н.Д. Келли (1975), П. Жэй (1985), Д. Брауна (1992), С. Ребениха (1992; 2002), А. Камесара (1993), М.Г. Уильямса (2006), М. Грейвса (2007), Э. Кейна (2009) и некоторых других, а также использовали множество журнальных статей, предисловий к современным изданиям трудов Иеронима (в сериях *Sources Chretiennes* и *Corpus Christianorum*) и современные историко-богословские справочники. При этом одним из главных методологических принципов нашей работы было постоянное обращение к оригинальным латинским текстам трудов блаж. Иеронима, по которым мы тщательно выверяли все ссылки и по необходимости приводили цитаты.

Настоящая работа строится по образцу классического патрологического исследования и состоит из трех частей. Первая часть посвящена биографии блаж. Иеронима, жизнь которого подразделяется нами на семь периодов. При этом мы стремимся не просто установить те или иные факты биографии блаж. Иеронима, но и поставить их в тесную связь с его эпохой, проследить эволюцию его взглядов и формирование его как ученого и церковного писателя, наконец, выяснить его участие в острых церковно-догматических спорах IV–V вв. Во второй части мы подробно рассматриваем литературные труды блаж. Иеронима, которые мы по тематическому признаку разделили на пять групп, присоединив к ним гомилии и письма. При этом мы стараемся по возможности точно установить время и обстоятельства написания каждого сочинения, подробно рассмотреть его содержание и характерные особенности, привести все имеющиеся на сегодняшний день издания его оригинального текста. Наконец, в третьей части мы обращаемся к анализу основных положений богословского учения блаж. Иеронима и приводим нашу собственную оригинальную реконструкцию этого учения, одновременно показывая вклад блаж. Иеронима в изучение Библии и христианского богословия,

которые для него были лучшим практическим и теоретическим руководством.

Мы надеемся, что эта книга, которая наряду с другой нашей монографией, посвященной Марию Викторину<sup>3</sup>, образует составную часть второго тома «Латинской патрологии», подготавливаемого нами к печати<sup>4</sup>, будет полезна всем читателям, интересующимся вопросами патрологии, библеистики, церковной истории, средневековой философии и культуры.

В заключение этого краткого предисловия мы хотели бы выразить благодарность М. В. Никифорову и А. А. Королеву, которые помогли нам выявить и устранить имевшиеся в работе отдельные неточности и недостатки. Мы также признательны президенту Швейцарского Фонда «Хардт» (La Fondation Hardt) П. Дюкрею (P. Ducrey) и научному секретарю фонда М. Бруннер (M. Brunner), равно как и профессору догматического и межхристианского богословия богословского факультета Фрайбургского Университета Барбаре Халленслебен (B. Hallensleben), докторанту Кристофу Швиту (Chr. Schwyter), а также преподавателю Парижской Духовной Семинарии Русской Православной Церкви, доктору богословия диакону Августину Соколовски, благодаря которым нам удалось собрать обширный библиографический материал по исследуемой теме.

## **Часть I. Жизнь блаженного Иеронима Стридонского**

## 1. Источники

Основным источником биографических сведений о блаж. Иерониме Стридонском являются его собственные сочинения. Среди них первостепенную важность имеют письма<sup>5</sup>, а также предисловия к различным сочинениям, содержащие иногда даже более важные сведения, чем письма<sup>6</sup>. Особое место занимает сочинение блаж. Иеронима «О знаменитых мужах», в 135-й (автобиографической) главе которого он кратко говорит о самом себе, о своем происхождении и литературной деятельности<sup>7</sup>. Ряд биографических сведений содержится в его «Хронике», а также в «Апологии против книг Руфина».

Другим источником являются свидетельства современных блаж. Иерониму церковных писателей. Прежде всего, это письма, адресованные ему Римскими папами Дамасом<sup>8</sup> и Иннокентием<sup>9</sup>, блаж. Августином Гиппонским<sup>10</sup>, еп. Феофилом Александрийским<sup>11</sup>, свт. Епифанием Кипрским<sup>12</sup>, друзьями блаж. Иеронима – Паммахием и Океаном<sup>13</sup>. Большую ценность имеют сочинения Руфина Аквилейского – «Апология против Иеронима», «Апология» к папе Анастасию I и предисловие к переводу трактата Оригена «О началах». Латинский церковный историк Сульпиций Север в своих «Диалогах» со слов аквитанского монаха Постумиана, лично знавшего блаж. Иеронима, приводит важные сведения о вифлеемском периоде жизни последнего<sup>14</sup>. Кое-что со слов враждебно настроенных по отношению к Иерониму лиц – Руфина Аквилейского, Посидония Фиваидского – сообщает о нем Палладий в своем «Лавсаике»<sup>15</sup>. В «Хронике» Проспера Аквитанского содержатся сведения о времени рождения, вифлеемском периоде жизни и смерти блаж. Иеронима<sup>16</sup>. Геннадий Марсельский в своем продолжении труда Иеронима «О церковных писателях» сообщает несколько важных деталей о литературной деятельности и возрасте блаж. Иеронима, а также о характере его полемики с Руфином<sup>17</sup>. Предполагают, что пролог сочинения Геннадия, где содержатся особые сведения о блаж. Иерониме, ему не принадлежит; он отсутствует во многих рукописях, а помещенные в нем сведения

заимствованы главным образом из «Римской истории» Аммиана Марцеллина<sup>18</sup>.

Последнее место по важности и точности сообщаемых биографических сведений занимают Жития блаж. Иеронима, написанные спустя несколько столетий после его смерти. Первое из них («Hieronimus noster...»)<sup>19</sup>, авторство которого было ошибочно приписано Геннадию Марсельскому его первым издателем Ж. Мабийоном<sup>20</sup>, написано главным образом на основе данных, извлеченных из собственных сочинений блаж. Иеронима; время его составления относят к VI–VIII вв.<sup>21</sup> Второе Житие («Plerosque nimirum...»), приписывающееся некоему монаху Севастиану из монастыря Монте-Кассино<sup>22</sup>, сохранилось в трех редакциях: первая<sup>23</sup> представляет собой текст, искаженный многочисленными небрежно сделанными вставками из предыдущего Жития. Вторая редакция<sup>24</sup> сохранила подлинный текст, представляющий собой компиляцию сведений, почерпнутых из сочинений блаж. Иеронима и других источников – Марцеллина, Кассиодора, Кассиана, Сульпиция Севера и др.; по всей вероятности, эта редакция была составлена независимо от первого Жития в Риме не ранее 570 г.<sup>25</sup>; именно в ней впервые блаж. Иерониму дается титул *presbyter cardinalis* и приводится легенда о чуде исцеления льва, заимствованная из Жития прп. Герасима Иорданского. Третья редакция<sup>26</sup> является усеченной версией второй и включает лишь последние главы Жития (начиная с рассказа о льве). Третье Житие («Beati Hieronymi...»)<sup>27</sup> было написано Николаем Маниакория – монахом-цистерцианцем и диаконом римской церкви св. Лаврентия (ум. ок. 1145 г.); оно составлено на основе двух предыдущих (о чем сообщается в предисловии), с добавлением к ним некоторых легендарных черт и новых сведений, почерпнутых из сочинений самого блаж. Иеронима<sup>28</sup>. Четвертое Житие, сохранившееся в двух редакциях – с прологом<sup>29</sup> и без пролога<sup>30</sup> и ошибочно приписанное другу блаж. Иеронима Евсевию Кремонскому, объединяет в себе легендарные сведения двух первых Житий с цитатами из писем самого блаж. Иеронима, а также из сочинений Августина, Проспера и Сульпиция Севера. Наконец, последнее, пятое

древнее Житие, сохранившееся в Бернской рукописи<sup>31</sup>, до сих пор остается неопубликованным; оно представляет собой не что иное, как воспроизведение 135-й главы сочинения блаж. Иеронима *De viris illustribus*, к которой присоединено упоминание о смерти блаж. Иеронима из «Хроники» Проспера<sup>32</sup>. Существует также составленное в Средние века в Риме описание перенесения мощей блаж. Иеронима из Вифлеема в Рим и о захоронении их в базилике Пресвятой Девы Марии (Санта-Мария Маджоре)<sup>33</sup>; однако достоверность изложенных в нем сведений сомнительна. Наконец, в первой половине XIV в. неизвестным автором было составлено собрание подложных писем современников блаж. Иеронима<sup>34</sup>, в основе которого лежат послания о жизни и чудесах святого, составление которых ошибочно приписывалось Евсевию Кременскому, а также мнимая переписка между блаж. Августином и свт. Кириллом Иерусалимским, в которой повествуется о посмертных чудесах и явлениях святого. Все эти материалы изобилуют грубыми анахронизмами и вымышленными легендами и не представляют исторической ценности для выяснения деталей биографии блаж. Иеронима<sup>35</sup>.

Из исследований нового и новейшего времени, посвященных биографии Иеронима, следует указать работы Л. де Тильмона (1707), Д. Валларси (1742 = 1845), И. Штильтинга (1762), Ф. Колломбэ (1844), О. Цёклера (1865), Г. Грютцмахера (1901, 1906, 1908), М. Брошэ (1906), Ф. Каваллеры (1922), А. Пенны (1949), П. Антэна (1951), Ж. Штейнмана (1958), П. Нотэна (1972, 1973, 1974), Дж.Н.Д. Келли (1975), С. Ребениха (1992; 2002), П. Маравалья (1995) и М.Г. Уильямса (2006). Из немногих русско-язычных исследований необходимо упомянуть работы Н.И. Щеголева<sup>36</sup> и А. Диесперова<sup>37</sup>. Хронология жизни и литературной деятельности Иеронима специально рассматривается Г. Грютцмахером<sup>38</sup>, Ф. Каваллерой<sup>39</sup>, П. Нотэном<sup>40</sup> и М. Уильямсом<sup>41</sup>. Аннотированную библиографию по вопросам, касающимся жизни, литературной деятельности и учения Иеронима можно найти в работах С. Салавилля<sup>42</sup>, А. Ваккари<sup>43</sup>, П. Антэна<sup>44</sup> и Ж. Грибомона<sup>45</sup>.



## 2. Происхождение, детство, образование (ок. 331/347–368 гг.)

Дата рождения блаж. Иеронима Стридонского<sup>46</sup> точно не известна. По сообщению Проспера Аквитанского (сер. V в.), он родился в 331 г.<sup>47</sup> Несмотря на то, что эта традиционная дата поддерживалась некоторыми современными исследователями<sup>48</sup>, были предложены другие, более поздние даты, которые в большей степени согласуются с остальными сведениями о жизни блаж. Иеронима, содержащимися в его собственных сочинениях: между 340 и 350 гг.<sup>49</sup>, 344 г.<sup>50</sup> и 347 г.<sup>51</sup> Последняя дата в настоящее время считается общепризнанной, поэтому из нее мы и будем исходить в дальнейшем<sup>52</sup>. По словам самого Иеронима, он происходил из небольшого укрепленного городка Стридона (oppidum Stridonis), расположенного на границе (confinium) Далмации и Паннонии<sup>53</sup>. Однако местонахождение этого городка, до основания разрушенного готами в 378 г., с точностью установить невозможно<sup>54</sup>. Предполагают, что он мог находиться или в Восточной Италии, где она граничила с двумя упомянутыми провинциями<sup>55</sup>, или, что более вероятно, в самой Далмации, недалеко от границы с Паннонией, поскольку Палладий, лично знавший блаж. Иеронима, называл его «далматинцем»<sup>56</sup>.

Блаж. Иероним родился в знатной и богатой семье, вероятно, греческого<sup>57</sup> или, скорее, латинского происхождения<sup>58</sup>, владевшей собственностью в Стридоне и расположенными вблизи него обширными поместьями с многочисленными рабами и слугами<sup>59</sup>. Выдвинутая преосв. Филаретом гипотеза о славянском происхождении блаж. Иеронима<sup>60</sup> была подвергнута критике уже А. Диесперовым<sup>61</sup> и не поддерживается современными исследователями. Хотя родным языком Иеронима была латынь, от местных крестьян и рабов он еще в юности узнал отдельные слова и выражения местного иллирийского языка<sup>62</sup>. Из членов его семьи известно имя его отца Евсевия<sup>63</sup>, тетки по материнской линии – Касторины<sup>64</sup> и его младшего брата Павлиниана, судьба которого

самым тесным образом была связана с его собственной судьбой; имена его матери, бабки и младшей сестры неизвестны<sup>65</sup>. Родители Иеронима были христианами<sup>66</sup>, однако по традиции своего времени не спешили крестить своих детей, ограничиваясь их катехуменатом<sup>67</sup>. С раннего детства Иероним воспитывался вместе с одним своим сверстником – Бонозом, также принадлежавшим к знатной и богатой семье и впоследствии ставшим одним из самых близких его друзей<sup>68</sup>. В родном городе в возрасте от 6 до 12 лет Иероним вместе с Бонозом посещал начальную школу<sup>69</sup>, где нередко подвергался побоям чересчур строгого учителя<sup>70</sup>. Вероятно, там же он познакомился с азами греческого языка<sup>71</sup>.

В 358–360 гг., когда Иерониму было 11–13 лет, его отец Евсевий отправил его для продолжения грамматико-риторического образования, как предполагают<sup>72</sup>, сначала в соседнюю Аквилею, а затем в Рим<sup>73</sup>. Там наставниками Иеронима и приехавшего вместе с ним Боноза стали знаменитые римские учителя – грамматист Элий Донат и ритор Марий Викторин, под руководством которых он изучал науки тривиума – грамматику, поэтику и риторику и читал классических латинских прозаиков и поэтов<sup>74</sup>. Он продолжал учиться в грамматической школе еще в течение 6 лет после того, как Марий Викторин в 362 г. был вынужден оставить преподавание<sup>75</sup>. В качестве упражнения Иероним часто переписывал книги латинских классиков и постепенно создал для себя целую библиотеку<sup>76</sup>. В изучении греческого языка и философии Иероним достиг гораздо более скромных успехов<sup>77</sup>; впрочем, уже в Риме он, вероятно, приобрел определенные навыки разговорного греческого языка и специальной риторико-философской терминологии<sup>78</sup>. Во время учебы в Риме молодой Иероним, будучи горячей и увлекающейся натурой, скоро поддался соблазнам столичной жизни и часто проводил время, предаваясь всевозможным порокам и праздным увеселениям, о чем позже ему пришлось горько сожалеть<sup>79</sup>. Так, в одном из писем он с горечью вспоминал об ошибках тех лет:

«Сколько раз, уже будучи отшельником и находясь в обширной пустыне, сожженной лучами солнца и служащей

мрачным жилищем для монахов, я воображал себя среди удовольствий Рима... Я, который ради страха геенны осудил себя на заточение в сообществе одних лишь зверей и скорпионов, – я часто мысленно был в хороводе девиц. Бледнело лицо от поста, а мысль кипела страстными желаниями в охлажденном теле, и огонь похоти пылал в человеке, который заранее умер в своей плоти»<sup>80</sup>.

Нам мало известно о религиозной жизни блаж. Иеронима в этот период, однако именно в Риме произошло его духовное обращение: вскоре после того как в 366 г. на Римскую кафедру был избран папа Дамас, Иероним принял крещение<sup>81</sup>. В Риме же он познакомился с учившимися там его соотечественниками Руфином Аквилейским и Гелиодором, а также с молодым римским аристократом Паммахием<sup>82</sup>. Вместе с ними Иероним имел обыкновение по воскресеньям посещать могилы апостолов и мучеников, находившиеся в катакомбах глубоко под землей. Впоследствии он вспоминал:

«Мы часто входили в крипты, которые были вырыты в глубине земли и с двух сторон от входящих содержали тела погребенных, [разделенные] перегородками. Там было все так мрачно, что едва ли не исполнялись пророческие слова: Да сойдут в преисподнюю живые (Пс.54:16, по LXX). Изредка сверху, скорее не через окно, а через узкую щель проникал туда луч света, разгонявший ужас темноты»<sup>83</sup>.

### 3. Монашество и первая поездка на Восток (368–382 гг.)

После окончания учебы в 368 или 369 г. блаж. Иероним вместе со своим другом Бонозом отправился в Галлию, в город Трир, где находилась одна из резиденций императора Валентиниана I, вероятно, для того, чтобы по желанию родителей начать свою светскую карьеру. Однако там он стал усиленно изучать христианскую литературу, переписывая сочинения известного галльского богослова свт. Илария Пиктавийского<sup>84</sup>, и вскоре увлекся идеалами христианского аскетизма, решив принять монашество<sup>85</sup>. Вероятно, определенное влияние на него оказал дух восточного аскетизма, привнесенный в Галлию свт. Афанасием Александрийским. Существует даже предположение, что блаж. Иероним и Боноз были теми двумя чиновниками, которые под влиянием чтения «Жития св. Антония», написанного свт. Афанасием, решили оставить светскую карьеру и посвятить свою жизнь служению Богу<sup>86</sup>.

Так или иначе около 370 г. блаж. Иероним вместе с Бонозом вернулся в родной Стридон, а затем отправился в Аквилею, где в то время вокруг местного епископа Валериана образовался тесный кружок аскетически настроенных образованных христиан – «хор блаженных», как его впоследствии называл блаж. Иероним<sup>87</sup>, куда входили также Руфин, Гелиодор и пресвитер Хромаций, будущий епископ Аквилейский<sup>88</sup>. Там же блаж. Иероним познакомился с Евагрием – знаменитым Антиохийским пресвитером, который в 362–363 гг. приехал на Запад вместе со ссыльным еп. Евсевием Верцелльским и оставался там некоторое время после смерти последнего в 370 г. Однако вскоре неприятности с родными, которые были глубоко разочарованы тем, что блаж. Иероним оставил светскую карьеру, а также какие-то личные разногласия, возникшие между членами «аквилейского кружка», и все возрастающее у него стремление к уединению побудили блаж. Иеронима

покинуть Аквилею и отправиться в паломничество на Восток – на родину христианского аскетизма<sup>89</sup>.

Намереваясь достичь Иерусалима как своей конечной цели<sup>90</sup>, блаж. Иероним в конце 372 г.<sup>91</sup> по морю прибыл в Грецию, где посетил Афины<sup>92</sup>; затем, пройдя Фракию, он прибыл в Константинополь, а оттуда отправился через Понт, Вифинию, Галатию, Каппадокию и Киликию в Сирию, прибыв в Антиохию в конце 373 г., где его с распростертыми объятиями принял уже возвратившийся туда его друг пресвитер Евагрий<sup>93</sup>. Блаж. Иероним пробыл в гостях у Евагрия довольно долго, проводя время в посте, молитве, бдениях и чтении, причем не столько Свящ. Писания, сколько светской литературы, которая тогда еще казалась ему гораздо более изысканной, чем грубый язык библейских пророков<sup>94</sup>. Вскоре жаркий климат и суровая аскетическая жизнь стали причиной частых болезней блаж. Иеронима<sup>95</sup>. Во время одной из них, когда он лежал, охваченный сильной лихорадкой, ему было знаменательное видение, впоследствии подробно описанное им в одном из писем:

«Вдруг, восхищенный в духе (*raptus in spiritu*), я был представлен к престолу Судии, где было столько света, столько блеска от светлости стоявших вокруг, что, упав на землю, я не осмеливался взглянуть вверх. На вопрос о том, кто я, я назвал себя христианином. Но Восседавший сказал: “Лжешь! Ты цicerонианин, а не христианин (*ciceronianus es, non christianus*). Ибо где сокровище твое, там и сердце твое” (ср.: Мф.6:21). Я замолк, и под бичами (ибо Он повелел бить меня), еще более мучимый огнем совести, я мысленно повторял стих: Во аде кто будет исповедоваться Тебе? (Пс.6:6, по LXX). Потом я начал вопиять и, рыдая, говорить: “Помилуй меня, Господи, помилуй меня”. Эти звуки раздавались среди ударов бичей. Между тем предстоявшие, припав к коленам Восседавшего, умоляли, чтобы он простил грех юности и взамен заблуждения дал место раскаянию, – с тем, чтобы наказать меня впоследствии, если я когда-нибудь стану читать сочинения языческой литературы (*gentilium litterarum libras*). Связанный только этим условием, я, который готов был обещать гораздо больше, начал клясться и,

призывая Его имя, говорить: “Господи! Если когда-нибудь я буду иметь мирские книги, если я буду читать их, – [значит], я отрекся от Тебя”. Отпущенный после этих клятвенных слов, я возвращаюсь на землю и, к удивлению всех, раскрываю глаза, столь обильно наполненные слезами, что даже люди недоверчивые, видя мою скорбь, должны были поверить моему рассказу. Это был не обморок, не пустой сон, подобный тем, над которыми мы часто смеемся. Свидетелем этому – тот престол, пред которым я лежал, свидетелем – Страшный Суд, которого я убоялся: да не случится мне уже никогда подвергнуться такому испытанию! У меня даже были сини плечи, я чувствовал после сна боль от ударов, – и с тех пор с таким усердием стал читать Божественные [книги], с каким не читал прежде мирских»<sup>96</sup>.

Хотя впоследствии блаж. Иероним не воспринимал серьезно данную им во сне клятву и в своих сочинениях продолжал цитировать классиков<sup>97</sup>, вероятно, это событие побудило его в начале 375 г. удалиться для аскетических подвигов в Халкидскую пустыню (heremus Chalcidos), находившуюся на юго-востоке от Антиохии, между Иммой и Верней, где жили монахи-анакореты, среди которых он пробыл около полутора или двух лет<sup>98</sup>. Несмотря на перенесенные им болезни, блаж. Иероним вел здесь еще более суровый образ жизни, чем в Антиохии. Обуздывая свою плоть, он проводил дни в постах, трудах и чтении Свящ. Писания, а ночи – в бдениях и молитвах<sup>99</sup>.

«Я пребывал в уединении, – вспоминал он впоследствии, – потому что был исполнен горести. Истощенные члены мои были прикрыты вретищем, а загрязненная кожа напоминала кожу эфиопов. Каждый день слезы, каждый день – стенания, и когда сон грозил захватить меня во время этой борьбы, я слагал на голую землю мои кости, едва державшиеся в суставах»<sup>100</sup>.

Помимо физического аскетизма блаж. Иероним предавался и своего рода «интеллектуальному аскетизму»: он не только изучал греческий, переписывая рукописи<sup>101</sup>, но и, воспользовавшись присутствием среди местных монахов еврея, обращенного в христианство, ревностно принялся за изучение столь непривычного для него еврейского языка, что

впоследствии оказало неоценимую услугу его библейским занятиям<sup>102</sup>. Из пустыни блаж. Иероним вел активную переписку со своими друзьями на Западе – Флорентином, Хромацием, Гелиодором, а также с папой Дамасом и представителями местного клира; здесь же он написал свои первые сочинения – «Комментарий на книгу пророка Авдия» и «Житие св. Павла, первого пустынника»<sup>103</sup>. Помимо беспрестанной внутренней борьбы со страстями<sup>104</sup>, блаж. Иероним вступил в жаркий спор с местными монахами, которые досаждали ему, требуя подписать восточную тринитарную формулу, содержащую выражение: «Три ипостаси», которую он считал нелепой и противоречащей Никейской вере<sup>105</sup>. В результате этого столкновения, которое не смогли урегулировать даже местные церковные авторитеты, блаж. Иероним был вынужден покинуть пустыню и в конце 376 г. вернуться в Антиохию.

В это время в Антиохийской церкви продолжался раскол. Глава одной из конфликтовавших партий еп. Павлин Антиохийский, ища себе новых сторонников, по совету Евагрия, который, как и папа Дамас<sup>106</sup>, был его неизменным приверженцем, в начале 377 г. рукоположил блаж. Иеронима во пресвитера; однако тот поставил условием, что при этом останется свободным монахом и не будет связан с какой-либо церковной юрисдикцией<sup>107</sup>. Тогда же блаж. Иероним познакомился с приехавшим в Антиохию другим сторонником еп. Павлина – свт. Епифанием Кипрским, с которым его впоследствии связала длительная и тесная дружба<sup>108</sup>. Кроме того, блаж. Иероним посещал лекции по Свящ. Писанию и апологетике знаменитого богослова и экзегета, а впоследствии ересиарха Аполлинария Лаодикийского, которые тот читал в Антиохии<sup>109</sup>. Здесь же блаж. Иероним написал свое первое полемическое сочинение – «Разговор против луцифериан»<sup>110</sup>.

В 380 г.<sup>111</sup> или 381 г.<sup>112</sup> блаж. Иероним покинул Антиохию и прибыл в Константинополь<sup>113</sup>. Существуют различные предположения о том, что побудило его отправиться туда. Возможно, он хотел принять участие в готовившемся тогда Вселенском соборе<sup>114</sup> и поддержать на нем еп. Павлина Антиохийского в споре с еп. Мелетием<sup>115</sup>. Возможно также, что

эта поездка была вызвана стремлением блаж. Иеронима к дальнейшему интеллектуальному росту<sup>116</sup>. Так или иначе в Константинополе он близко познакомился с находившимся там свт. Григорием Богословом, который стал для него новым наставником (praeseptor) и под руководством которого он продолжил свои библейские занятия<sup>117</sup>. Под руководством свт. Григория блаж. Иероним изучил экзегетический метод и труды Оригена, часть из которых он перевел тогда на латинский язык<sup>118</sup>. Позже он также познакомился с прибывшими в Константинополь друзьями свт. Григория Богослова – свв. Григорием Нисским и Амфилохием Иконийским, которые читали ему и Григорию свои антиарианские сочинения<sup>119</sup>. Предполагают, что блаж. Иероним принимал участие во втором Вселенском соборе, проходившем в Константинополе в мае-июне 381 г. сначала под председательством Мелетия Антиохийского, а затем – его друга свт. Григория Богослова, и участвовал в жарких дебатах по вопросу о выборах нового антиохийского епископа вместо Мелетия, умершего в ходе заседаний собора, хотя сам блаж. Иероним нигде прямо не говорит об этом<sup>120</sup>. На соборе свт. Григорий Богослов, вероятно, не без влияния со стороны блаж. Иеронима, встал на сторону еп. Павлина, а не Флавиана, преемника Мелетия, что в конце концов привело к его собственному уходу с Константинопольской кафедры<sup>121</sup>.



#### 4. Возвращение в Рим (382–385 гг.)

После окончания собора блаж. Иероним пробыл в Константинополе еще несколько месяцев, а затем, в 382 г., по приглашению еп. Павлина Антиохийского и свт. Епифания Кипрского отправился в Рим, чтобы в качестве их секретаря и переводчика принять участие в Римском соборе, созванном папой Дамасом для разрешения разногласий между Западом и Востоком, связанных с антиохийским расколом и учением Аполлинария Лаодикийского<sup>122</sup>. На соборе блаж. Иероним проявил свою обширную эрудицию, прекрасное знание языков и начитанность в церковной литературе, так что папа Дамас даже поручил ему составить вероисповедание, которое должны были подписывать аполлинаристы, чтобы быть принятыми в общение с Церковью<sup>123</sup>.

Постепенно между блаж. Иеронимом и Дамасом сложились теплые и доверительные отношения, так что вскоре папа назначил его своим личным секретарем для помощи в переписке с Восточными церквями и в редактировании различных церковных документов<sup>124</sup>. Несмотря на свою службу при папской канцелярии (*romanae ecclesiae chartarium*), блаж. Иероним сохранял независимый образ жизни, не вступая в римский клир и живя на небольшой квартире (*hospitulum*) в центре города, вероятно, недалеко от театра Помпея<sup>125</sup>. Дамас охотно поощрял библиологические и экзегетические занятия блаж. Иеронима, а он, в свою очередь, помогал папе в истолковании трудных библейских мест, обращаясь к языкам оригинала, о чем свидетельствует их переписка, посвященная экзегетическим вопросам<sup>126</sup>. По просьбе папы блаж. Иероним перевел на латинский язык две гомилии Оригена на Песнь песней и начал перевод трактата Дидима Слепца «О Святом Духе»<sup>127</sup>. В 383 или 384 г. папа поручил блаж. Иерониму еще более важное дело: ввиду того, что в то время на Западе в ходу были разные латинские редакции Нового Завета, сделанные разными людьми в разное время, а потому содержавшие множество ошибок и искажений, Дамас попросил Иеронима для

начала сверить с греческим оригиналом и исправить в соответствии с ним латинский перевод всех четырех Евангелий, а затем проделать ту же работу с остальным текстом Нового Завета и с Псалтирью<sup>128</sup>. Одновременно блаж. Иероним решил усовершенствовать свои познания в еврейском языке, прибегнув к помощи одного раввина, тайно дававшего ему уроки и снабжавшего его книгами из римской синагоги<sup>129</sup>.

Деятельность блаж. Иеронима по изучению и переводу Свящ. Писания, а также его разносторонняя одаренность и безупречная нравственность не могли не привлечь к нему внимания. Действительно, вскоре вокруг него образовался тесный кружок почитателей, в который входили многие христиане, принадлежавшие к родовой римской аристократии – Океан, Рогацян, пресвитер Домнио и целая группа благочестивых римских матрон с их семействами – вдова Марцелла и ее мать Альбина, вдова Павла и пять ее детей, в особенности две старшие дочери – Евстохия и Блезилла, а также менее известные женщины и девушки – Азелла, Лея, Марцеллина, Фелиция, Фабиола, Принципия и др.<sup>130</sup> Всех их еще до знакомства с Иеронимом объединял живой интерес к изучению Свящ. Писания и стремление к аскетической жизни и духовному совершенству; в лице же блаж. Иеронима они нашли себе талантливую учителя и опытного духовного наставника. Со своей стороны, Иероним охотно посещал дома Марцеллы и Павлы, где собирались и другие члены кружка, проводя там время за разбором трудных библейских мест и отдельных вопросов христианского вероучения и нравственности, о чем свидетельствует их обширная переписка<sup>131</sup>. Иногда в ходе библейских занятий блаж. Иерониму приходилось давать своим знатым ученицам уроки еврейского языка, и вскоре они научились даже петь псалмы на языке оригинала<sup>132</sup>. В своих беседах и письмах к ним блаж. Иероним доказывал безусловное превосходство девственной жизни, к сохранению которой он всеми силами побуждал своих новых знакомых<sup>133</sup>. Так, пользуясь доверием и покровительством папы и знатных римских семейств, он достиг почета и уважения у многих столичных граждан; его называли святым, смиренным и ученым

и, как он полагал, уже рассматривали в качестве будущего преемника престарелого понтифика<sup>134</sup>.

Однако осуществлению его планов помешали непредвиденные обстоятельства. Сначала в октябре или ноябре 384 г. внезапно скончалась старшая дочь Павлы – Блезилла, которая вскоре после смерти мужа под влиянием блаж. Иеронима и своей матери резко изменила свой прежний светский образ жизни и в течение нескольких месяцев практиковала самый суровый аскетизм, подорвавший ее здоровье. Этим воспользовались определенные круги римских христиан, враждебно настроенных к усиливавшемуся монашеству, для нападков на него и его главного проповедника – блаж. Иеронима<sup>135</sup>, который помимо писем к Евстохии и Блезилле еще в 383 г. написал специальный трактат против римского мирянина Гельвидия<sup>136</sup>, отрицавшего приснодевство Богоматери и ставившего под сомнение монашество и превосходство девства над браком<sup>137</sup>. С другой стороны, многие замечали, что блаж. Иероним, безжалостно бичуя пороки римских христиан<sup>138</sup>, никогда не направлял острия своей критики в адрес своего покровителя – папы Дамаса, известного своей страстью к роскоши и лестью к знатым дамам<sup>139</sup>. Более того, самого блаж. Иеронима, проповедовавшего девство и воздержание, стали подозревать в незаконной связи с Павлой, в доме которой он часто проводил целые дни<sup>140</sup>. К этому же добавилось и недовольство некоторых консервативно настроенных верующих мирян и клириков сделанным блаж. Иеронимом новым переводом Евангелий, в котором они усматривали отступление от древней латинской традиции<sup>141</sup>, а также его восторженным отношением к Оригену и его трудам, которого некоторые считали еретиком<sup>142</sup>.

Блаж. Иероним, конечно, чувствовал это изменение общественного отношения к себе и даже был готов покинуть Рим, но все еще надеялся на покровительство папы Дамаса. Однако его надеждам не суждено было сбыться: 11 декабря 384 г. Дамас умер, а на его место был избран отличавшийся своей простотой и неученостью диакон Сириций, которого единогласно поддерживали римские верующие миряне, клирики и император

Валентиниан II. Осознавая, что ему трудно будет жить далее во враждебном окружении в шумном столичном городе, блаж. Иероним подумывал о том, чтобы уехать из Рима и в монастырском уединении предаваться своим любимым занятиям<sup>143</sup>. Когда же прошел слух, что вместе с ним в Иерусалим собирается отправиться Павла, в незаконной связи с которой, как было отмечено, его давно подозревали, это вызвало бурю негодования и слепой ненависти к блаж. Иерониму со стороны толпы<sup>144</sup>. Вскоре его вызвали на допрос в собрание римских клириков – в это, по меткому сравнению блаж. Иеронима, «сборище фарисеев» (*pharisaeorum senatus*), – где ему были предъявлены ложные обвинения (*infamia falsi criminis*) в преступной связи, полученные под пыткой от какого-то информатора<sup>145</sup>. В результате блаж. Иеронима осудили и вынудили подписать некий документ, обязывавший его немедленно уехать из Рима<sup>146</sup>. Так, в августе 385 г. он окончательно покинул Рим – этот, по его словам, «новый Вавилон» и «великую блудницу» из книги Откровения<sup>147</sup>. Он вновь отправился на Восток, на этот раз собираясь обосноваться в Иерусалиме, где уже поселился его друг Руфин. Вместе с ним поехали его младший брат Павлиниан, его друг пресвитер Викентий, ранее приехавший вместе с ним из Константинополя, и еще несколько монахов<sup>148</sup>. Перед отплытием корабля из римской гавани блаж. Иероним на его палубе продиктовал прощальное письмо Азелле, в котором оправдывал себя от предъявленных ему обвинений и резко обличал своих гонителей<sup>149</sup>.

5. Вторая поездка на Восток Первые годы в Вифлееме (385–393 гг.)

Блаж. Иероним решил не плыть прямо в Палестину, но сначала прибыл на Кипр, где его радушно встретил свт. Епифаний Кипрский; оттуда они вместе отправились в Антиохию, где встретились с еп. Павлином и пресвитером Евагрием<sup>150</sup>. Вероятно, в Антиохии (или еще ранее на Кипре) к Иерониму присоединились прибывшие туда Павла, Евстохия и несколько римских монахинь<sup>151</sup>. Так или иначе, из Антиохии блаж. Иероним и его спутницы, сопровождаемые ЕС. Павлином,

отправились в путь по знаменитым историческим местам Сирии, Финикии и Палестины и в декабре 385 г. прибыли в Иерусалим. Поклонившись там всем христианским святыням, они направились в Вифлеем, где посетили пещеру Рождества и поклонились яслям Христовым<sup>152</sup>. Затем блаж. Иероним и его спутницы отправились в длительное путешествие по святым местам Палестины, побывав в Газе, Хевроне, на Игоре, в Вифании, Иерихоне, у Иордана, в Самарии, Галилее, Схеме, Свастики, Назарете, Кане, Капернауме, Тивериаде, на Фаворе и в некоторых других местах<sup>153</sup>. Вероятно, именно в этой поездке Иеронима сопровождали ученые евреи, предоставлявшие ему необходимую информацию о посещаемых местностях<sup>154</sup>. Путешествие произвело на него неизгладимое впечатление и дало ему бесценные материалы для написания новых трудов по переводу и толкованию Библии.

Не ограничившись этим, блаж. Иероним и его спутницы отправились на родину монашества – в Египет, где посетили многочисленные скиты и монастыри в Нитрийской пустыне, раздавая монахам щедрую милостыню; там же они познакомились со св. еп. Исидором Исповедником и знаменитыми пресвитерами – Макарием, Арсением и Серапионом<sup>155</sup>. После этого они отправились в Александрию, где блаж. Иероним около месяца провел в гостях у знаменитого александрийского экзегета и главы огласительной школы – Дидима Слепца, вместе с которым они разбирали трудные места из Свящ. Писания; впоследствии блаж. Иероним называл Дидима своим учителем и состоял с ним в переписке<sup>156</sup>. В свою очередь, Дидим также проникся уважением к блаж. Иерониму за его таланты и неутомимую жажду познаний и по его просьбе даже написал два толкования – на книги пророков Осин и Захарии<sup>157</sup>.

Летом 386 г. ввиду невыносимой жары блаж. Иероним и его спутницы отплыли обратно в Палестину и возвратились в Вифлеем, где решили окончательно поселиться<sup>158</sup>. Там, на средства Павлы за три года (386–389 гг.) были построены два монастыря – один женский, находившийся недалеко от церкви Рождества Христова, где поселились Павла, Евстохия и их

спутницы, другой – мужской, расположенный немного в стороне от главной дороги из Иерусалима в Вифлеем, рядом с могилой Архелая, сына Ирода; там поселился блаж. Иероним со своим братом Павлинианом и несколькими монахами, приехавшими с ним из Рима; кроме того, неподалеку от монастыря был также построен небольшой странноприимный (deversorium) дом для паломников<sup>159</sup>. Предполагают<sup>160</sup>, что в основе организации жизни в двух Вифлеемских монастырях лежал общежительный устав прп. Пахомия Великого. Формально монастыри были независимы друг от друга: каждый из них имел своего собственного настоятеля, свои молельные комнаты, свои обычаи; а их насельники встречались только по воскресеньям в церкви Рождества Христова, где участвовали в богослужениях, совершаемых местным клиром<sup>161</sup>. Однако это не мешало блаж. Иерониму давать Павле советы и помогать ей в управлении подчиненными ей монахинями, так что он был если не настоятелем, то духовным наставником обоих монастырей<sup>162</sup>, а также вскоре приобрел большое уважение у клира и прихожан церкви Рождества Христова<sup>163</sup>. Число монахов и монахинь в обоих монастырях быстро возрастало, так что, по сообщению свт. Епифания Кипрского, в 394 г. в мужском монастыре жило «множество святых братьев»<sup>164</sup>, а число насельниц женского монастыря к 404 г. уже достигло 50 человек<sup>165</sup>.

Иногда для совершения праздничных богослужений в Вифлеем приезжал молодой иерусалимский епископ Иоанн, с которым у блаж. Иеронима поначалу сложились теплые, дружеские отношения<sup>166</sup>. Иероним также регулярно бывал в Иерусалиме, где участвовал в богослужебной жизни и изредка проповедовал<sup>167</sup>. Как было упомянуто выше, в то время в Иерусалиме проживал его старый друг Руфин Аквилейский, поселившийся в одном из монастырей на Елеонской горе, построенном на средства состоятельной и знатной римлянки Мелании Старшей, которая приняла монашество и стала настоятельницей расположенного неподалеку женского монастыря<sup>168</sup>. Есть все основания предполагать, что до начала оригенистских споров в 393 г. блаж. Иероним поддерживал с Руфином тесные дружеские и деловые отношения<sup>169</sup>.

Первые годы жизни блаж. Иеронима в Вифлеемском монастыре были ознаменованы большой подготовительной работой, которую он предпринял для продолжения начатых ранее библейских переводов и комментариев. Прежде всего, не жалея ни времени, ни средств, чтобы усовершенствовать свои познания в древнееврейском языке, он нанял себе учителя-иудея, по имени Бар-Анинá (Baranina), который, боясь преследований со стороны своих соплеменников, подобно евангельскому Никодиму, приходил к нему под покровом ночи<sup>170</sup>. Иногда за немалые деньги блаж. Иерониму удавалось приглашать к себе знаменитых иудейских раввинов, толковавших ему неясные и трудные для понимания места из Ветхого Завета<sup>171</sup>. Время от времени Вифлеемский пресвитер совершал поездки в Кесарию Палестинскую, где тогда находилась знаменитая библиотека, содержащая богатейшее собрание древних библейских рукописей и сочинений христианских авторов, начало которому еще в III в. положил Ориген и которое затем было пополнено трудами его последователей – св. мученика Памфила и его ученика еп. Евсевия Кесарийского, а после него – еп. Евзоя Кесарийского. Среди прочего блаж. Иеронима интересовали находившиеся там так называемые Гекзаплы, составленные Оригеном из еврейского оригинального текста Ветхого Завета, его греческой транслитерации и четырех (а иногда и более) греческих переводов. По словам Иеронима, он подробно изучил содержание Гекзапл, несколько раз прочитав их от начала до конца<sup>172</sup>. Кроме того, для своих научных занятий он пользовался скрипторием монастыря на Елеонской горе, монахи которого по его просьбе переписывали необходимые ему рукописи<sup>173</sup>.

Но основная научная работа шла в Вифлееме. Блаж. Иероним открыл там школу для юношей, преподавая им азы римской классической литературы<sup>174</sup>, а также проводил огласительные беседы с желающими принять крещение, наставляя их в основах христианского вероучения и растолковывая Свящ. Писание<sup>175</sup>. Как пресвитер, Иероним теперь регулярно произносил проповеди в Вифлеемской церкви

Рождества Христова; записанные его почитателями, эти проповеди были главным образом посвящены истолкованию библейских текстов, использовавшихся за богослужением, а также евангельских чтений и церковных праздников<sup>176</sup>. Несмотря на то, что немало времени у блаж. Иеронима отнимали заботы, связанные с приемом и размещением многочисленных паломников, стекавшихся в Вифлеем со всего мира<sup>177</sup>, он, оставаясь верным своим аскетическим идеалам и научным стремлениям, большую часть времени посвящал научным и литературным занятиям<sup>178</sup>.

В этот период блаж. Иероним написал целый ряд впоследствии весьма популярных сочинений, посвященных вопросам библейской исагогики, агиографии и церковной истории; кроме того, опираясь на труды Оригена и Дидима (некоторые из них он в то время перевел на латинский язык), он составил целую серию библейских комментариев – на Псалтирь, Екклесиаста, некоторых малых пророков и Посланий св. ап. Павла<sup>179</sup>. Помимо этого Вифлеемский пресвитер продолжил начатую им еще в Риме работу по исправлению старолатинского перевода Ветхого Завета по греческому тексту Септуагинты, переведя Псалтирь, Иова, Соломоновы книги и книги Паралипоменон; однако, неудовлетворенный этим, около 391–392 гг. он предпринял совершенно новый перевод Ветхого Завета с древнееврейского оригинала, начав с Псалтири и пророческих книг, а затем переведя книги Царств и Иова<sup>180</sup>. Этот новый перевод в еще большей мере, чем ревизия старого, стал объектом ожесточенной критики со стороны как недругов, так и друзей блаж. Иеронима, усмотревших в нем опасность подрыва авторитета Септуагинты, издавна воспринимавшейся как перевод, раз и навсегда утвержденный Церковью и едва ли ни такой же богодухновенный, как и сам оригинал<sup>181</sup>. На эту критику Вифлеемский пресвитер был вынужден достаточно резко реагировать<sup>182</sup>, но, к счастью, полемика вокруг нового перевода не привела ни к его церковному запрещению, ни к разочарованию самого блаж. Иеронима, спокойно продолжавшего свой труд и завершившего полный перевод Ветхого Завета с древнееврейского к 405–406 гг.<sup>183</sup>



Окончательно обосновавшись на Востоке, Иероним продолжал интересоваться религиозной и политической ситуацией на Западе. Хотя сохранилось совсем немного из его переписки этого периода, он продолжал поддерживать неофициальные контакты со своими старыми друзьями: Марцеллой<sup>184</sup>, Паммахией<sup>185</sup>, Домино и Рогацианом<sup>186</sup>, Хромацием Аквилейским и др.<sup>187</sup> В начале 393 г. блж. Иероним по просьбе своего старого друга, а ныне сенатора и племянника Павлы – Паммахия, написал трактат «Против Иовиниана», в котором, опираясь на Свящ. Писание, блестяще опровергнутое учение этого «христианского Эпикура», отрицавшего необходимость аскетического подвига и уравнивавшего в правах монашество и супружество<sup>188</sup>. Вместе с тем резкие выпады Вифлеемского пресвитера против брака, обусловленные полемической направленностью этого трактата, вызвали неоднозначную реакцию в Риме даже среди его друзей. Паммахий, живший тогда в счастливом супружестве с младшей дочерью Павлы – Павлиной, начал скупать и изымать из обращения, распространившиеся в обществе экземпляры книги, а другой друг блж. Иеронима – Домнио извлек из книги ряд неудачных выражений и послал их список автору с просьбой сделать соответствующие разъяснения. В результате Вифлеемскому пресвитеру пришлось оправдываться, что его не так поняли и что он вовсе не собирался уничтожать христианский брак, а если и называл его злом, то лишь по сравнению с девством<sup>189</sup>.

## **6. Участие блаж. Иеронима в оригенистских спорах. Первая стадия (393–397 гг.)**

В 393 г. блаж. Иероним был вовлечен в так называемые оригенистские споры, волновавшие Церковь более 10 лет. Первая стадия этих споров началась с внутренней ссоры между иерусалимскими монахами. В Иерусалиме, в двух монастырях на Елеонской горе, где, как уже было упомянуто, настоятелями были Мелания и Руфин, хорошо знакомые со многими египетскими монахами-оригенистами, подвизавшимися тогда в Нитрийской пустыне (Альбином, Евагрием, «Длинными братьями» и др.), культивировалось почтительное отношение к имени и богословскому наследию Оригена. Этому покровительствовал и иерусалимский епископ Иоанн, который также был большим почитателем Оригена. Однако в других иерусалимских монастырях к Оригену относились с ненавистью, считая его еретиком. Воспользовавшись этим, в начале 393 г. группа иерусалимских монахов во главе с неким Атарвием (Atarbius) выступила с критикой учения Оригена и его почитателей – прежде всего Руфина, Иеронима и, косвенно, еп. Иоанна. Для успеха своего предприятия Атарвий обратился за советом к уважаемому епископу Епифанию Кипрскому, который в то время находился в Палестине; и тот посоветовал потребовать у подозреваемых в ереси формальное осуждение Оригена, учение которого он сам еще в 376 г. изобличил как еретическое<sup>190</sup>. Послушавшись совета еп. Епифания, Атарвий пришел к Руфину с требованием подписать осуждение еретических учений Оригена, однако тот уклонился от этого под предлогом своего мнимого отсутствия, через монахов своего монастыря пригрозив незваному гостю побоями, если тот сейчас же не уберется прочь. Атарвий также побывал в Вифлееме у блаж. Иеронима, которого подозревали в симпатиях к Оригену прежде всего из-за его дружбы с Руфином. В отличие от последнего Иероним, боясь быть обвиненным в неправомыслии<sup>191</sup> или желая угодить своему давнему другу и

покровителю – свт. Епифанию Кипрскому<sup>192</sup>, согласился подписать это осуждение<sup>193</sup>.

Между тем через некоторое время, вероятно, в апреле<sup>194</sup> или в сентябре 393г.<sup>195</sup>, свт. Епифаний Кипрский вместе со многими другими епископами торжественно прибыл в Иерусалим на праздник Пасхи или обновления храма гроба Господня<sup>196</sup>. Так или иначе когда еп. Иоанн Иерусалимский пригласил почтенного Епифания произнести проповедь на утрени (по всей вероятности, в Вербное воскресенье), тот выступил с длинной речью, посвященной критике оригенизма, так что многие из присутствующих поняли, что в ней содержится косвенное порицание в адрес иерусалимского епископа, известного своими симпатиями к Оригену. В ответ на это еп. Иоанн в свою очередь произнес на литургии проповедь с критикой «антропоморфитов» (как тогда называли противников Оригена среди египетского и палестинского монашества), которая косвенно была направлена и против свт. Епифания. Однако тот, согласившись с осуждением антропоморфитства, попросил еп. Иоанна в свою очередь осудить и заблуждения Оригена, но иерусалимский епископ промолчал. Так между Иоанном и Епифанием началась полемика по поводу личности и учения Оригена<sup>197</sup>.

Свт. Епифаний оставался еще некоторое время в Иерусалиме в надежде добиться у присутствовавших епископов осуждения еп. Иоанна. Вероятно, под их давлением в один из последующих дней еп. Иоанн во время своей проповеди публично произнес длинное исповедание веры. Этого оказалось достаточно: сам свт. Епифаний, которого попросили вынести свое суждение, не нашел в этом исповедании ничего, к чему можно было бы придраться<sup>198</sup>. Смирившись со своим временным поражением, он покинул город; но видя, что ему не успеть добраться засветло до своего монастыря, находившегося к юго-западу от Иерусалима в селении Висандуки, близ Элевтерополя, он остановился на ночлег в Вифлееме, в монастыре блаж. Иеронима. Узнав о планах Епифания продолжить борьбу с еп. Иоанном, Вифлеемский пресвитер и монахи его монастыря, боясь навлечь на себя неудовольствие

иерусалимского епископа, в епархии которого находился их монастырь, попытались уговорить свт. Епифания поскорее вернуться в Иерусалим и примириться с еп. Иоанном. Но свт. Епифаний решительно отказался и в ту же ночь отправился в Висандуки, а оттуда вскоре вернулся на Кипр<sup>199</sup>.

Весной следующего, 394 г., когда свт. Епифаний Кипрский вновь прибыл в Висандуки, блаж. Иероним отправил к нему посольство, состоявшее из нескольких диаконов и монахов его монастыря, в числе которых был и его младший брат Павлиниан, чтобы принести Епифанию свои извинения и попросить его рукоположить им нового пресвитера, так как сам Иероним и его друг пресвитер Викентий «по своему смирению и скромности»<sup>200</sup> не могли регулярно исполнять священнических обязанностей, а к местным вифлеемским клирикам, верным еп. Иоанну, монахи его монастыря относились с подозрением, побуждаемые к этому многочисленными посланиями свт. Епифания, в которых он убеждал их сторониться оригенистов. Неизвестно, было ли это заранее спланированной акцией или произошло внезапно, но свт. Епифаний во время богослужения подозвал к себе молодого Павлиниана и, несмотря на нежелание последнего, рукоположил его сначала во диакона, а затем во пресвитера, полагая, что совершает это рукоположение вне пределов юрисдикции еп. Иоанна Иерусалимского.

Однако последний, узнав об этом, посчитал, что при рукоположении Павлиниана были нарушены церковные каноны, поскольку, во-первых, Павлиниан по возрасту был слишком молод для этого (ему было всего 29 лет), а во-вторых, он был монахом Вифлеемского монастыря, находившегося в Иерусалимской епархии, каноническая власть в которой принадлежала иерусалимскому епископу. Когда клирики, посланные свт. Епифанием, пришли к еп. Иоанну Иерусалимскому, чтобы оповестить его о рукоположении Павлиниана, он страшно разгневался и стал угрожать, что разнесет весть об этом «до крайних пределов земли», в том числе – до Рима<sup>201</sup>. Кроме того, еп. Иоанн, взбешенный сговором блаж. Иеронима и монахов его монастыря с еп.

Епифанием и их враждебным отношением к себе, лишил их церковного общения, запретив местному вифлеемскому клиру совершать таинства для них и для всех, кто признает законность рукоположения Павлиниана, а также запретив им вход в церковь Рождества Христова. В результате блаж. Иероним был вынужден временно отослать Павлиниана на Кипр в юрисдикцию еп. Епифания до того момента, пока конфликт не утихнет, что, впрочем, не помешало Павлиниану время от времени приезжать в Вифлеем и видаться с братом<sup>202</sup>.

В то же время свт. Епифаний, напуганный угрозами еп. Иоанна, написал ему большое послание<sup>203</sup>, в котором объяснял правомочность своих действий по отношению к Павлиниану ссылкой на то, что он рукоположил его в своем собственном монастыре, который не относится к епархии иерусалимского епископа, и что он следовал местному обычаю Кипрской церкви. Кроме того, он подробно остановился на заблуждениях Оригена и потребовал еп. Иоанна в свою очередь осудить их<sup>204</sup>. Несмотря на то, что послание свт. Епифания получило широкую известность во всей Палестине, еп. Иоанн ничего на него не ответил. Тогда свт. Епифаний написал послания палестинским епископам и монахам, приложив к ним свое послание к еп. Иоанну и потребовав разорвать с ним церковное общение как с еретиком<sup>205</sup>. Так палестинские христиане разделились на два враждующих лагеря, борьба между которыми продолжалась в течение трех лет.

Опираясь на поддержку свт. Епифания, блаж. Иероним и монахи его монастыря пошли в наступление на еп. Иоанна, требуя у него отречения от ереси. Находясь под церковным запретом, они не могли даже совершать отпевание своих умерших братьев в Вифлеемской церкви, а своих оглашенных должны были посылать для крещения в Диосполь<sup>206</sup>. Отношения между блаж. Иеронимом и Руфином также испортились. Сначала произошел неприятный инцидент с неким пресвитером Вигилянцем, который в 395 г., заручившись рекомендательными письмами еп. Павлина Ноланского, совершил паломничество в Египет и Палестину. В Иерусалиме в самый разгар конфликта он был принят Руфином и Меланией

Старшей, приходившейся родственницей Павлину. От них он узнал о прежних симпатиях блаж. Иеронима к Оригену. Затем Вигилияний отправился в Вифлеем, в монастырь блаж. Иеронима, монахи которого в то время были отлучены от церковного общения еп. Иоанном Иерусалимским. Пробыв в гостях у блаж. Иеронима совсем недолго, Вигилияний вернулся на Запад и вскоре, по-видимому, со слов Мелании и Руфина, стал распространять слухи об оригенизме блаж. Иеронима, чем вызвал крайнее негодование последнего<sup>207</sup>.

Но главной причиной разрыва между Руфином и Иеронимом послужил сделанный последним перевод на латинский язык послания свт. Епифания Кипрского, в котором Руфин был открыто причислен к еретикам<sup>208</sup>. Как объяснял впоследствии Иероним, он сделал этот перевод по частной просьбе своего друга Евсевия Кремонского, не владевшего греческим, и вовсе не намеревался опубликовать его. Однако полтора года спустя перевод был украден из его кельи и пущен в обращение. Когда латинская версия попала в руки еп. Иоанна Иерусалимского и Руфина, это побудило последнего порвать всякие отношения с блаж. Иеронимом<sup>209</sup>. Считая виновником распространения латинской версии письма именно блаж. Иеронима, а также усматривая в нем намеренное искажение оригинала, еп. Иоанн не без помощи Руфина написал гневное письмо в Рим с осуждением действий Вифлеемского пресвитера<sup>210</sup>, от чего тому пришлось оправдываться в знаменитом письме к Паммахию о наилучшем методе перевода<sup>211</sup>. Осенью 395 г. еп. Иоанн предпринял попытку изгнать блаж. Иеронима и его монахов из Палестины с помощью светских властей, обратившись в Константинополь ко всесильному министру и фавориту молодого императора Аркадия – Флавию Руфину; однако эта попытка потерпела провал из-за нашествия гуннов и внезапной смерти последнего<sup>212</sup>. Весной следующего года враждующие стороны попытались примирить влиятельный комит Архелай, однако эта попытка также провалилась, так как еп. Иоанн Иерусалимский не посчитал его подходящим судьей в церковных вопросах<sup>213</sup>.

В то же время свт. Епифаний Кипрский продолжал прилагать новые усилия в борьбе с еп. Иоанном и в 396 г. написал послание папе Сирицию<sup>214</sup>, вероятно, в ответ на послание папы, которое было написано после получения им жалобы от еп. Иоанна или Руфина<sup>215</sup> и в котором папа укорял еп. Епифания за его вмешательство в дела Иерусалимской церкви. В свою очередь Иоанн Иерусалимский по совету Мелании и Руфина решил обратиться за поддержкой к еп. Феофилу Александрийскому, тогда еще симпатизировавшему оригенистам. В июне 396 г. в Иерусалим приехал представитель еп. Феофила пресвитер Исидор, также оригенист, в присутствии которого состоялось несколько собеседований между блаж. Иеронимом и еп. Иоанном. Однако эта миссия не увенчалась успехом, так как Исидор вел дело всецело в интересах еп. Иоанна<sup>216</sup>. Тогда еп. Иоанн написал еп. Феофилу в форме послания длинную «Апологию» (сохранилась лишь в цитатах у блаж. Иеронима), в которой описывал свой взгляд на причины возникновения и ход конфликта и оправдывался от обвинений, выдвинутых против него свт. Епифанием и блаж. Иеронимом; кроме того, он приводил там краткое исповедание своей веры, в котором осуждал основные заблуждения Оригена. Тем самым еп. Иоанн призывал еп. Феофила выступить третейским судьей между спорящими сторонами и содействовать их примирению. Копия этого письма, переведенного на латинский Руфином, была отправлена в Рим и наделала там много шума.

Для опровержения этой «Апологии» в конце 396 или в начале 397 г. блаж. Иероним написал язвительный трактат под названием «Против Иоанна Иерусалимского», в котором представил свою версию происшедших событий, начиная с момента приезда свт. Епифания в Иерусалим в 393 г. и до вмешательства пресвитера Исидора. Среди прочего он показал, как еп. Иоанн сначала долгое время избегал открытого ответа на обвинения в оригенизме, неоднократно звучавшие со стороны Епифания и других лиц, а затем лукаво обошел главные пункты этих обвинений в своем послании еп. Феофилу Александрийскому, который одобрил его исповедание веры, не усмотрев в нем ереси. Однако блаж. Иероним не сразу решился

опубликовать свой памфлет, что было весьма осмотрительно, поскольку вскоре между ним и еп. Иоанном произошло примирение.

Главную миротворческую роль в этом сыграл еп. Феофил, который хотя и потерпел неудачу с миссией Исидора, но решил на этом не останавливаться. Он написал письмо лично блаж. Иерониму, в котором, избегая обвинений в адрес той или другой стороны, призывал его и монахов его монастыря примириться со своим епископом на основе братской христианской любви (текст письма сохранился только в цитатах у Иеронима). На это письмо Вифлеемский пресвитер также ответил примирительным письмом<sup>217</sup>, выражая свое глубокое почтение к александрийскому епископу и в целом соглашаясь с его доводами. Так, благодаря усилиям еп. Феофила вражда между блаж. Иеронимом и еп. Иоанном стала постепенно утихать. Точно не известно, как произошло их окончательное примирение, однако в апреле 397 г. еп. Иоанн признал законность рукоположения Павлиниана и снял церковное запрещение с блаж. Иеронима и монахов Вифлеемского монастыря; в свою очередь свт. Епифаний и блаж. Иероним согласились прекратить критику в адрес иерусалимского епископа<sup>218</sup>. Между блаж. Иеронимом и Руфином также произошло примирение, знаком которого стало их дружеское рукопожатие на Пасху 397 г. в храме гроба Господня<sup>219</sup>.



## 7. Вторая стадия оригенистских споров (397–402 гг.)

В том же году после окончания Пятидесятницы Руфин внезапно решил покинуть Иерусалим и вернуться на Запад, отправившись на корабле прямо в Рим<sup>220</sup>. Неизвестно, что послужило причиной его отъезда, но скорее всего это не было связано с его оригенизмом или отношением между ним и блаж. Иеронимом: они расстались друзьями, и Вифлеемский пресвитер по обычаю с миром проводил его в обратный путь<sup>221</sup>. В Риме Руфин был радушно принят родственниками его покровительницы Мелании Старшей<sup>222</sup>. В отличие от блаж. Иеронима он остался верен своим симпатиям к Оригену, полагая, что переведенные на латинский язык сочинения последнего будут весьма полезны на Западе. К тому же его просили об этом друзья, в частности Макарий, христианский философ знатного происхождения<sup>223</sup>. С этой целью в начале 398 г. Руфин перевел на латинский язык первую книгу «Апологии за Оригена»<sup>224</sup>, составленной Евсевием Кесарийским из материалов, собранных для нее св. мучеником Памфилом, который не успел довести до конца своего литературного замысла. В первой книге «Апологии» вражда к Оригену объяснялась невежеством и личными счетами. В качестве заключения Руфин присоединил к переводу собственное небольшое сочинение «Об искажении книг Оригена»<sup>225</sup>, в котором доказывал, что сочинения Оригена, в подлинном виде вполне православные, были интерполированы еретиками и потому нуждаются в восстановлении их первоначального текста. Пример такой реконструкции он представил в переводе трактата Оригена «О началах», над чем он трудился всю весну и лето 398 г. В предисловии к первой книге трактата Руфин указывал, что он всего лишь продолжает дело, начатое Иеронимом, и перечислял сочинения Оригена, которые тот перевел на латинский язык, побуждаемый, как полагал Руфин, той же симпатией к Оригену и используя те же самые методы, что и он сам, то есть, очищая текст оригинала от еретических искажений и приводя его в соответствие с церковной верой<sup>226</sup>.

Однако даже в исправленном виде система Оригена произвела в Риме большое волнение умов, особенно у друзей блаж. Иеронима – Марцеллы, Принципии, Паммахия, Океана и Евсевия Кремонского, который в то время вернулся из Палестины и жил неподалеку от Руфина<sup>227</sup>. Воспользовавшись удобным случаем, Евсевий выкрал у Руфина еще не законченный перевод трактата «О началах» и распространил его среди друзей, которые были поражены содержащимися там еретическими взглядами и выступили с резкой критикой оригенизма и его пропагандиста Руфина, выставляя его в неприглядном виде перед христианским обществом<sup>228</sup>. Они не без оснований подозревали, что в подлиннике трактата содержится еще больше заблуждений; но так как он был недоступен, Паммахий и Оксан решили написать блаж. Иерониму письмо<sup>229</sup>, в котором просили его, во-первых, сделать точный перевод трактата Оригена «О началах», посредством которого можно было бы проверить перевод Руфина, а во-вторых, дать разъяснения по поводу его собственного отношения к Оригену. К письму они приложили список еще не законченного Руфином перевода трактата «О началах».

Столкнувшись с сильным противодействием своему стремлению к популяризации трудов Оригена и с открытой травлей в свой адрес, Руфин был вынужден покинуть Рим и вскоре отправился на родину в Аквилею, где, поддерживаемый старым другом еп. Хромацием, намеревался продолжить свои переводы восточно-христианской литературы. Перед отъездом Руфин заручился поддержкой папы Сириция, получив от него церковный документ (*ecclesiasticas epistulas*), подтверждавший, что он находится в полном общении с Римской Церковью, а также написал письмо блаж. Иерониму, в котором жаловался на его друзей, чьи безрассудные действия вынудили его уехать из Рима, но выражал свои дружеские чувства к самому Иерониму<sup>230</sup>.

Между тем Вифлеемский пресвитер с конца 397 и до Пасхи 398 г. перенес тяжелую болезнь, от которой едва оправился<sup>231</sup>. После выздоровления он активно принялся за работу: по просьбе Евсевия Кремонского он написал «Толкование на

Евангелие от Матфея» и закончил переводить с древнееврейского Соломоновы книги – Притчи, Песнь песней и Екклесиаста<sup>232</sup>. Когда в конце 398 г. блаж. Иероним получил тревожные известия от своих римских друзей, он был весьма раздосадован тем, как его выставил Руфин в предисловии к переводу трактата Оригена «О началах». Поэтому он поспешил исполнить просьбу своих друзей и принялся за новый перевод трактата; при этом он использовал буквальный метод, стремясь сохранить все заблуждения Оригена в неприкрашенном виде и тем самым показать недобросовестность Руфина как переводчика<sup>233</sup>.

Закончив перевод к весне 399 г., блаж. Иероним послал его в Рим вместе с ответным письмом Паммахию и Океану<sup>234</sup>, в котором он защищался от подозрений в оригенизме. В частности, он открыто называл Оригена еретиком и признавался, что всегда видел догматические заблуждения Оригена и осуждал их, а если иногда и хвалил его, то только как экзегета и философа, а не как учителя веры; оригенистом же в подлинном смысле он никогда не был<sup>235</sup>. В этом же письме Вифлеемский пресвитер обличал тех, кто придерживается заблуждений Оригена, не называя их по именам, но имея в виду прежде всего Руфина и еп. Иоанна Иерусалимского; а также критиковал сделанный Руфином перевод трактата «О началах» и всю его концепцию интерполяции книг Оригена<sup>236</sup>. В то же время блаж. Иероним написал письмо Руфину<sup>237</sup>, в котором уверял его в том, что не имел никакого отношения к травле, развязанной против него в Риме, а также укорял в некорректных высказываниях о нем в предисловии к переводу трактата Оригена «О началах». Вместе с тем он заверял Руфина в том, что не стремится к возобновлению старой вражды, но желает сохранить с ним дружеские отношения<sup>238</sup>. Однако Паммахий и Океан, получив оба письма Вифлеемского пресвитера, первое, содержавшее его апологию, предали широкой огласке (как того и желал сам блаж. Иероним), а второе письмо, адресованное Руфину, решили придержать и не посылать в Аквилею, опасаясь, что Руфин использует его как повод для нападок на Иеронима<sup>239</sup>.

Между тем споры вокруг учения Оригена с новой силой возобновились и на Востоке – в Египте, откуда они перекинулись на Палестину и вскоре всколыхнули восточную столицу империи – Константинополь. В 399 г. отчасти по соображениям церковной политики, отчасти под давлением определенных групп среди египетского монашества от Оригена отрекся его почитатель еп. Феофил Александрийский. Определенный вклад в эту перемену его настроения внес и блаж. Иероним, который в своем послании к нему укорял его за слишком снисходительное отношение к окружающим его оригенистам<sup>240</sup>. В течение 400 г. еп. Феофил созвал несколько соборов в Александрии и Нитрии, на которых были осуждены сочинения Оригена и его последователи среди египетского монашества<sup>241</sup>. Под давлением еп. Феофила императоры Аркадий и Гонорий издали декрет об осуждении сочинений Оригена и тех, кто их читает; после чего при поддержке светских властей из Египта были насильственно выдворены все оригенисты, а книги Оригена сожжены. Около 300 монахов были вынуждены искать себе прибежище в других странах; многие из них обосновались в Палестине<sup>242</sup>.

О своих мерах против оригенистов Феофил не замедлил известить палестинских епископов, направив им послание, составленное на Нитрийском соборе 400 г. В результате в сентябре 400<sup>243</sup> или 401 г.<sup>244</sup> на празднике обновления храма в Иерусалиме состоялся собор палестинских епископов, которые, не исключая и еп. Иоанна Иерусалимского, также осудили еретические мнения Оригена и тех, кто их придерживается<sup>245</sup>. С подобным же посланием еп. Феофил обратился к свт. Епифанию Кипрскому<sup>246</sup>. Выставляя себя продолжателем его дела, еп. Феофил призвал свт. Епифания созвать собор кипрских епископов, осудить на нем Оригена и послать акты собора в Константинополь, где у тамошнего патриарха, которым был в то время свт. Иоанн Златоуст, нашли убежище изгнанные из Египта оригенисты, в том числе пресвитер Исидор и так называемые «Длинные братья»<sup>247</sup>. Получив письмо от еп. Феофила, свт. Епифаний обратился к блаж. Иерониму с

просьбой перевести это послание на латинский язык, намереваясь отправить его в Рим<sup>248</sup>.

В это же время еп. Феофил сам обратился в Рим к папе Анастасию I и при поддержке друзей блаж. Иеронима быстро добился успеха. Папа созвал в Риме собор, на котором были анафематствованы заблуждения Оригена, а также обратился к другим западным епископам (в частности, еп. Симплициану Миланскому) с призывом последовать его примеру<sup>249</sup>. Вскоре после этого вновь обострился конфликт между Евсевием Кремонским, привезшим в Милан папское послание, и Руфином, которого он открыто обвинил в оригенизме, зачитав фрагменты его перевода трактата «О началах»; после чего Евсевий стал разъезжать по всей Италии и настраивать против Руфина всех местных епископов, в чем последний усмотрел «руку» блаж. Иеронима, хотя тот впоследствии отрицал это<sup>250</sup>.

Осознавая, что его репутация находится под угрозой несмотря на возвращение в Рим его покровительницы Мелании Старшей, Руфин написал к папе Анастасию I краткую «Апологию»<sup>251</sup>, в которой оправдывал свою позицию и поведение. По сообщению блаж. Иеронима<sup>252</sup>, эта «Апология» была написана после того, как папа потребовал, чтобы Руфин явился в Рим для разбирательства; однако тот не приехал, сославшись на болезнь и необходимость повидаться с родителями после более чем 30-летней разлуки. Для подтверждения своего православия в «Апологии» Руфин приводил краткое исповедание веры, в котором показывал, что он ни в чем не отклоняется от вероучения Церкви. Что касается переводов сочинений Оригена, то, как справедливо замечал Руфин, не он первый положил им начало; а трактат «О началах» он перевел, лишь уступая просьбам друзей и вовсе не желая пропагандировать оригенизм или защищать александрийского богослова путем поправок к его сочинениям: этим он хотел только очистить их от интерполяций еретиков. Если же в трактате содержатся какие-то заблуждения, то, по мнению Руфина, в них следует обвинять автора, а не переводчика<sup>253</sup>. Однако папа Анастасий не был окончательно убежден в правоте и невинности Руфина в распространении

мнений и сочинений Оригена. В 401 г. в ответ на письмо еп. Иоанна Иерусалимского, в котором тот пытался защищать Руфина, папа в свою очередь также направил ему письмо, в котором высказывал свои сомнения в искренности Руфина и требовал запрета сочинений Оригена<sup>254</sup>.

Несмотря на то, что учение Оригена было осуждено теперь не только на Востоке, но и на Западе, литературная полемика между блаж. Иеронимом и Руфином разгорелась с новой силой; правда, касалась она не столько того, правильно или нет учил Ориген, сколько того, кто на самом деле был оригенистом – Иероним или Руфин. Когда Руфин узнал о содержании получившего широкую огласку послания блаж. Иеронима к Паммахию и Океану, в котором содержалась и скрытая критика в адрес него самого, не получив от Вифлеемского пресвитера каких-либо личных объяснений, он решил, что настало время перейти в наступление, и в 401 г. написал длинную «Апологию против Иеронима»<sup>255</sup>.

В начале своей новой «Апологии» Руфин приводил исповедание веры<sup>256</sup> и оправдывал сделанные им переводы «Апологии за Оригена» мученика Памфила и трактата Оригена «О началах»<sup>257</sup>. К прежним аргументам, содержавшимся в его «Апологии» к папе Анастасию, он добавил, в частности, то, что еще не законченный им перевод трактата «О началах» был выкраден у него другом блаж. Иеронима Евсевием Кремонским по поручению Марцеллы и испорчен<sup>258</sup>. Кроме того, Руфин обвинял в оригенизме самого блаж. Иеронима, старательно собирая места из его «Толкований на Послание к Ефесеянам», в которых тот излагал мнения Оригена, вполне соглашаясь с ними<sup>259</sup>. При этом Руфин не смог избежать и личных нападок на Иеронима, выставляя себя жертвой его непостоянного и желчного нрава и не преминув обвинить его в нарушении клятвы, данной им во сне, ставя ему в укор, что он не прекратил преподавать и цитировать языческую литературу<sup>260</sup>. Руфин также раскритиковал сделанные Иеронимом переводы Ветхого Завета с древнееврейского за его намерение заменить признанный Церковью перевод Семидесяти толковников новым переводом, «вдохновленным Вараввой» – то есть его

иудейским учителем<sup>261</sup>. В заключение Руфин делал вывод, что церковное осуждение учения Оригена должно простираться также и на переводы и комментарии блаж. Иеронима, в которых это учение воспроизводится<sup>262</sup>.

Свой памфлет против Иеронима Руфин не решился опубликовать сразу, но он ходил по рукам римских друзей Руфина и в конце концов стал известен сторонникам Иеронима. О его содержании последний узнал от Паммахия, Марцеллы и возвратившегося из Рима своего брата Павлиниана, ездившего в Аквилею для продажи их фамильного имения; от них же Иероним получил экземпляр «Апологии» Руфина к папе Анастасию<sup>263</sup>. Раздраженный до крайности Вифлеемский пресвитер не замедлил ответить на критику со стороны Руфина двумя книгами едкой «Апологии против книг Руфина» (*Apologia adversus libros Rufini*).

В первой книге блаж. Иероним главным образом защищал себя от обвинений со стороны Руфина. Прежде всего, он оправдывал свой буквальный перевод трактата Оригена «О началах» тем, что хотел показать всю опасность еретических мнений Оригена, в то время как исправленный и приукрашенный перевод Руфина мог легко ввести в заблуждение неискушенных читателей<sup>264</sup>. Он также подверг критике всю выдвинутую Руфином концепцию порчи книг Оригена, отрицая наличие в них каких-то мнимых противоречий и требуя от противника точных цитат, а также доказывал, что «Апология за Оригена», перевод которой сделал Руфин, на самом деле была написана не св. мучеником Памфилом, а арианом Евсевием Кесарийским<sup>265</sup>. Отрицая свое сочувствие оригенизму, Вифлеемский пресвитер пояснял, что в своих «Толкованиях на Послание к Ефесеянам» он действительно без критики приводил мнения Оригена, но в экзегетических сочинениях обычно приводятся мнения различных толкователей и читателю самому предоставляется право делать между ними выбор<sup>266</sup>. Наконец, он утверждал, что его привычка цитировать классических авторов объясняется его хорошей памятью, так что ему не было нужды изучать их после окончания школы, а

его клятва, данная во сне, не может служить основанием для обвинений против него<sup>267</sup>.

Во второй книге своей «Апологии» блаж. Иероним перешел от защиты к обвинению и прежде всего подверг критике «Апологию» Руфина, представленную папе Анастасию I. Он высказал сомнения в искренности отречения Руфина от оригенизма, анализируя представленное им исповедание веры и находя его недостаточно определенным в пунктах, касающихся происхождения души и воскресения плоти<sup>268</sup>. По мнению Вифлеемского пресвитера, Руфин перевел систему Оригена именно с целью ее пропаганды, о чем свидетельствует и предварительно сделанный перевод «Апологии за Оригена» Евсевия Кесарийского, и вся его нелепая теория интерполяции, и то, что в трактате «О началах» устранены лишь те заблуждения Оригена (в учении о Троице), которые в это время нельзя уже было высказывать безнаказанно, в то время как другие его заблуждения были оставлены там практически без изменений<sup>269</sup>. В заключение блаж. Иероним, отвечая на обвинения Руфина, будто бы он намеревался своими переводами Ветхого Завета с древнееврейского вытеснить текст Септуагинты из богослужения, разъяснял, что свои новые переводы он сделал исключительно в интересах научного изучения Свяш. Писания и полемики с иудейством; вводить же их в богослужебное употребление он вовсе не собирался. Он всегда уважал текст Септуагинты и использовал его как основу для своей экзегезы, а для богослужебных целей он по поручению папы Дамаса трудился над исправлением старого латинского перевода с текста Септуагинты<sup>270</sup>.

Летом 401 г. «Апология» блаж. Иеронима была доставлена Руфину в Аквилею одним купцом, который оставался здесь всего лишь два дня. На выпады со стороны Вифлеемского пресвитера Руфин собирался было ответить новым полемическим памфлетом, но, удержанный еп. Хроманием Аквилейским, решившим вмешаться и положить конец вражде между двумя старыми друзьями, написал лишь краткий ответ в виде частного письма<sup>271</sup>. Искренность своего отречения от оригенизма Руфин доказывал ссылкой на свое общение со



всеми епископами Италии, прежнюю дружбу с еп. Феофилом Александрийским и покровительство папы Сириция, предшественника Анастасия I. Он также высказывал сомнения в подлинности послания папы Анастасия еп. Иоанну Иерусалимскому, где его православие подвергалось сомнению, а также в существовании примирительного письма блаж. Иеронима к нему самому, которое якобы было удержано друзьями последнего<sup>272</sup>. В заключение Руфин заявлял, что, если Иероним не прекратит своих оскорбительных выпадов против него, он привлечет его к суду, обнародовав будто бы известные ему компрометирующие обстоятельства вынужденного отъезда Иеронима из Рима в 385 г., и поведаст всем о его бесчестных поступках, совершенных по отношению к нему, когда они еще были близкими друзьями<sup>273</sup>. Вместе с этим письмом Руфин послал в Вифлеем и экземпляр своей «Апологии», язвительно заметив, что делает это бесплатно, дабы избавить Иеронима от расходов на подкуп его секретаря<sup>274</sup>.

Несмотря на настойчивые просьбы еп. Хромация прекратить полемику, Вифлеемский пресвитер, задетый за живое угрозами Руфина привлечь его к суду, не смог сдержаться и в 402 г. добавил к двум первым книгам своей «Апологии» третью книгу, еще более язвительную, в которой во многом повторял свои прежние обвинения в адрес Руфина во лжи, подлоге, лицемерии и ереси<sup>275</sup>. Он также обвинял последнего в том, что тот не может теперь ссылаться на авторитет папы Сириция, давшего письменное подтверждение того, что Руфин находится в полном общении с Римской Церковью, когда место Сириция уже занял Анастасий I, совершенно по-другому оценивший Руфина в своем письме к еп. Иоанну Иерусалимскому, в подлинности которого ист никаких сомнений. Что касается угроз Руфина разоблачить его в каких-то мнимых преступлениях перед ним или кем-то еще, то он нисколько их не боится и видит в этом дополнительное свидетельство бесчестности Руфина<sup>276</sup>. Несмотря на то, что в конце книги Иероним призывал Руфина «сложить оружие» и примириться с ним, это было окончательным разрывом отношений между

двумя старыми друзьями. Руфин, вероятно удержанный еп. Хромацием или своим собственным великодушием, не ответил на третью книгу «Апологии», хотя и продолжал критиковать Вифлеемского пресвитера в частных беседах<sup>277</sup>. Удалившись от всех споров, он провел оставшиеся восемь лет своей жизни в трудах по переводу восточно-христианской литературы. В противоположность Руфину, блаж. Иероним не мог публично хранить молчание и до конца жизни Руфина и даже после его смерти продолжал преследовать его презрительными насмешками и обидными выпадами против него в своих письмах и предисловиях к различным сочинениям<sup>278</sup>.

Полемикой с Руфином участие блаж. Иеронима в оригенистских спорах не ограничилось: в 402 г. он перевел на латинский язык пасхальное послание еп. Феофила Александрийского, еще раз осуждавшее Оригена<sup>279</sup>, и отослал его на Запад вместе с переводом пасхального послания еп. Феофила предыдущего года<sup>280</sup>, а также других посланий еп. Феофила – к свт. Епифанию Кипрскому, епископам Палестины и Кипра<sup>281</sup>, равно как и ответом еп. Иоанна Иерусалимского и палестинских епископов<sup>282</sup> и посланием Епифания к блаж. Иерониму<sup>283</sup>. Тем самым блаж. Иероним представил Западу полное досье по делу Оригена<sup>284</sup>. Он продолжал поддерживать еп. Феофила Александрийского и в дальнейшем, особенно в его конфликте с Константинопольским патриархом свт. Иоанном Златоустом, приведшем к низложению и ссылке последнего в сентябре 403 г. В 404 г. Вифлеемский пресвитер перевел на латинский язык еще одно пасхальное послание Феофила, также осуждавшее оригенизм<sup>285</sup>, а в 406 г. перевел еще несколько сочинений Феофила против свт. Иоанна Златоуста<sup>286</sup>.

## 8. Последние годы в Вифлееме (403–419/420 гг.)

Между тем в конце 402 г. тяжело заболела близкая подруга блаж. Иеронима и его покровительница – Павла. Ее немощное тело, ослабленное суровыми постами и многочасовыми бдениями, с трудом могло сопротивляться болезни, которая тянулась весь 403 г., и, несмотря на все старания блаж. Иеронима и ее дочери Евстохии, днем и ночью ухаживавших за ней, в конце концов оказалась неизлечимой<sup>287</sup>. 26 января 404 г. в возрасте 56 лет Павла скончалась; ее похоронили с подобающими почестями при большом стечении верующих мирян и клириков (в том числе при участии еп. Иоанна Иерусалимского и некоторых других епископов) в крипте церкви Рождества Христова в Вифлееме, рядом с пещерой Рождества<sup>288</sup>. Вифлеемский пресвитер сочинил в ее память стихотворную эпитафию, состоявшую из 11 гекзаметров, в которой он не столько превозносил ее родословную, сколько восхвалял ее добродетели как первой римской аристократки, в добровольной бедности сочетавшейся со Христом и удостоившейся быть погребенной рядом с Его яслями<sup>289</sup>.

Смерть Павлы, с которой блаж. Иеронима связывала тесная дружба на протяжении более чем 20 лет, стала для него тяжелым ударом: он был совершенно подавлен, так что в течение нескольких месяцев не мог написать ни строчки, и ему стоило больших усилий прийти в себя. Лишь на Пасху 404 г. он смог собраться с силами и перевести на латинский язык пасхальную проповедь еп. Иоанна Иерусалимского<sup>290</sup>. После смерти Павлы все заботы по управлению женским монастырем в Вифлееме легли на плечи ее дочери Евстохии, которой блаж. Иероним написал утешительное послание – большую эпитафию, скорее же – похвальное слово ее матери Павле, в котором описал всю жизнь последней, исполненную христианских подвигов и добродетелей, ставя ее образцовым примером для подражания<sup>291</sup>. Для Вифлеемского пресвитера и Евстохии, занявшей место своей матери, наступали тяжелые времена: все имущество Павлы было уже истрачено на нужды

монастырей и странноприимного дома, и надо было думать, откуда брать новые средства на их поддержание.

Определенное утешение Иероним находил в интеллектуальных трудах: для нужд поселившихся в Египте латино-язычных монахов в 404 г. по просьбе некоего пресвитера Сильвана он перевел на латинский язык правила прп. Пахомия Великого, а также его 11 посланий и аскетические сочинения его учеников: прп. Феодора из Тавеннеси и прп. Орсисия<sup>292</sup>. В конце 404 или в начале 405 г. Вифлеемский пресвитер закончил переводы Ветхого Завета с древнееврейского, начатые еще в 391–392 гг., добавив к уже имевшимся переводам Пятикнижие, книги Иисуса Навина, Судей, Руфи, Есфири, а также второканонические книги Товита и Иудифи<sup>293</sup>. Приблизительно в то же время он получил письмо от одного аквитанского пресвитера – Рипария, сообщавшего, что его сосед по приходу пресвитер Вигилянций, знавший блаж. Иеронима и останавливавшийся в его монастыре в 395 г., стал распространять на юго-западе Галлии мнения о том, что христианам не следует почитать мощи святых мучеников и совершать ночные богослужения. Вифлеемский пресвитер отвечал, что ему будет удобнее опровергнуть учение Вигилянция, если он будет иметь под рукой сочинения последнего<sup>294</sup>. Однако нашествие исаврийцев на Палестину и суровая зима 405–406 гг. помешали исполнению этого замысла, так что только осенью 406 г. блаж. Иероним получил от Рипария экземпляр сочинений Вигилянция, который ему доставили вместе с большим денежным вкладом в его монастырь, присланным от Эксуперия, епископа Тулузского<sup>295</sup>.

Хотя сочинения Вигилянция не сохранились, мы имеем представление о них благодаря тем сведениям, которые приводит блаж. Иероним. Из них мы узнаем, что в 404 г. Вигилянций, находясь под впечатлением от совершенного им путешествия на христианский Восток, выступил с резкой критикой монашества и тесно связанных с ним пышности культа, почитания мощей, паломничества и сборов на монастыри. В своем трактате «Против Вигилянция», написанном, по признанию блаж. Иеронима, всего за одну ночь, он, едко

высмеивая низкое происхождение, имя и личные качества своего противника, выступил с подробной защитой монашества, монастырей и сложившейся в Церкви практики почитания мучеников, их мощей, обращения с молитвами к святым, зажжения светильников при дневных богослужениях и совершения всенощных бдений<sup>296</sup>. Вскоре диакон Сисинний, спешно возвращавшийся на Запад, отвез трактат блаж. Иеронима пресвитеру Рипарию; однако какого-либо существенного влияния на общественное положение Вигилияncia это не оказало: по сообщению Геннадия Марсельского, вскоре он получил приход в Барселонской епархии и продолжал с прежним религиозным рвением проповедовать свое учение и писать различные сочинения<sup>297</sup>.

Между тем Вифлеемский пресвитер, закончив свои переводы Ветхого Завета, продолжил начатую пятнадцать лет назад работу по составлению толкований на пророческие книги: к уже имевшимся толкованиям на книги семи малых пророков теперь, в 406 г., он добавил толкования на оставшиеся книги пророков Захарии, Малахии, Осии, Иоилиа и Амоса<sup>298</sup>. После этого он приступил к толкованию книг великих пророков и в 407 г. составил «Толкование на книгу пророка Даниила», а затем, в 408–410 гг., – огромное «Толкование на книгу пророка Исаии»<sup>299</sup>. Труды блаж. Иеронима прерывались его частыми, но непродолжительными болезнями, которыми, по его убеждению, Господь напоминал ему о его преклонных летах и приближавшейся кончине, словно бы откладываемой до завершения его работы над пророческими книгами<sup>300</sup>.

Приступив в 410 г. к составлению «Толкования на книгу пророка Иезекииля», блаж. Иероним получил ужасное известие о захвате Рима готами во главе с Аларихом и о гибели Марцеллы, Паммахия и многих других его близких друзей. Убитый горем, он долгое время не мог продолжать своих экзегетических занятий и только и делал, что днем и ночью молился о спасении всего мира, который, как ему казалось, погибал вместе со своей древней столицей<sup>301</sup>. Лишь осенью или в начале зимы 411 г. он оправился от этого удара и, побуждаемый просьбами Евстохии, вернулся к отложенному

«Толкованию книги пророка Иезекииля». Однако под влиянием внешних обстоятельств он был вынужден не раз надолго прерывать свою работу. Сначала это было вызвано притоком множества беженцев из западных областей империи, наводнивших Северную Африку, Египет и Палестину. Отчаявшиеся найти надежное прибежище, голодные и нагие приходили они в Вифлеемский монастырь, где блаж. Иерониму приходилось оказывать им посильную помощь и проявлять милосердие<sup>302</sup>. Затем последовало нашествие полчищ арабов с юга, перешедших границы Египта, Палестины, Финикии и Сирии, и только по милости Божией Вифлеемскому пресвитеру и его друзьям удалось уцелеть<sup>303</sup>. К концу 413 года блаж. Иероним дошел до девятой книги «Толкований на Иезекииля»<sup>304</sup>, однако вскоре ему вновь пришлось приостановить работу, на этот раз по причине неуверенности в своей способности закончить ее; он <sup>305</sup>завершил свое толкование лишь в 414 г.<sup>301</sup>. В конце того же года или в начале следующего блаж. Иероним приступил к своему последнему великому экзегетическому труду – «Толкованию на книгу пророка Иеремии», которое ему так и не суждено было закончить<sup>306</sup>.

В разгар работы над книгой пророка Иезекииля Вифлеемский пресвитер был вовлечен в так называемые пелагианские споры, вызванные учением знаменитого богослова и моралиста – британского монаха Пелагия, который в течение двадцати лет успешно проповедовал в Риме. Уже тогда он вызвал раздражение блаж. Иеронима, раскритиковав его негативное отношение к браку, выраженное в трактате «Против Иовиниана»<sup>307</sup>. В 411 г., спасаясь от нашествия готов, Пелагий вместе со своим учеником Целестием прибыл в Северную Африку, где его взгляды не нашли сочувствия, а затем, в 412 г., приехал в Иерусалим, где встретил радушный прием еп. Иоанна, проявившего большой интерес к его учению<sup>308</sup>. Вскоре проповеди Пелагия стали пользоваться большим успехом у многих иерусалимских христиан, особенно среди женщин<sup>309</sup>.

Когда слухи об этом дошли до Вифлеемского пресвитера, старая вражда между ним и Пелагием вспыхнула с новой силой. В своих сочинениях 412–414 гг. Иероним нередко делал

насмешливые замечания и отпускал издевки в адрес Пелагия, которого он рассматривал как скрытого оригениста и последователя Руфина, скончавшегося в 411 г. на Сицилии<sup>310</sup>. Пелагий не отставал от блаж. Иеронима и обвинял его в плагиате из сочинений Оригена в его «Толковании на Послание к Ефесеянам» и в уничижении брака в трактате «Против Иовиниана»<sup>311</sup>. Очень скоро полемика была перенесена на богословскую почву. В 414 г. сначала в послании к девственнице Деметриаде<sup>312</sup>, происходившей из знатного римского рода Анициев, представители которого ранее покровительствовали Пелагию, а затем – в послании к некоему Ктезифону<sup>313</sup>, еще одному богатому благотворителю Пелагия<sup>314</sup>, блаж. Иероним перешел к критике богословских мнений Пелагия (не называя его по имени), таких как учение о возможности для человека жить без греха и сведение благодати Божией лишь к свободной воле и нравственному закону<sup>315</sup>. В последнем письме Вифлеемский пресвитер обещал написать пространное опровержение учения Пелагия<sup>316</sup>.

К исполнению этого обещания вскоре представился удобный случай. Весной или в начале лета 415 г. в Вифлеемский монастырь за консультацией к блаж. Иерониму из Северной Африки приехал один испанский священник – Павел Орозий. Он прибыл по рекомендации блаж. Августина Гиппонского и привез с собой два письма последнего к Иерониму<sup>317</sup>, содержавшие некоторые вопросы, связанные с антипелагианской полемикой, а также последние сочинения Августина против Целестия и Пелагия, включая трактат «О природе и благодати». Прирожденный полемист, Орозий своими непродуманными действиями вскоре привел в замешательство всю Иерусалимскую церковь, так что для обсуждения спорных положений учения Пелагия 28 июля 415 г. еп. Иоанн Иерусалимский устроил неформальное собеседование, на котором присутствовали Орозий и Пелагий. Первый рассказал о событиях в Северной Африке, приведших к осуждению Целестия в 411–412 гг., и о том, как основные положения учения Пелагия были опровергнуты Августином в его многочисленных сочинениях и блаж. Иеронимом в его послании к Ктезифону и

подготавливаемом им в настоящее время особом трактате<sup>318</sup>. Пелагию удалось ловко оправдаться, но уже в декабре того же года против него были выдвинуты официальные обвинения на соборе в Диосполе, где присутствовали 15 палестинских епископов, а председательствовал Евлогий, митрополит Элевтеропольский<sup>319</sup>. Однако и на этот раз Пелагий вышел сухим из воды; правда, ему стоило немалых усилий внятно объяснить свою позицию и даже пойти на определенные уступки, в результате чего участники собора подтвердили его православие<sup>320</sup>.

Блаж. Иероним не присутствовал на этих соборах, но Орозий, гостивший в его монастыре, подробно докладывал ему о ходе разбирательств. Это помогло ему к концу 415 г. закончить свой последний полемический трактат – «Разговор против пелагиан», в котором он, не упоминая никаких реальных имен, опровергал учение Пелагия о безгрешности и о благодати, основываясь на утраченном сочинении последнего – «Свидетельствах» или «Извлечениях из Божественных Писаний». При написании третьей книги трактата Вифлеемский пресвитер использовал привезенные ему Орозием сочинения Августина. Не добившись осуждения Пелагия, весной 416 г. Орозий отправился в обратный путь, везя с собой письмо блаж. Иеронима, в котором тот, высказывая свое глубокое уважение к Августину, уклонялся от определенных ответов на вопросы, интересовавшие последнего, и информировал его о последних событиях и оправдании Пелагия. В этом письме также сообщалось, что в монастыре Евстохии проживает ее племянница – 16-летняя Павла, внучка почившей Павлы Старшей, переехавшая в Вифлеем после захвата Рима готами<sup>321</sup>. Однако вскоре с ними произошел один весьма неприятный инцидент: в том же 416 г. в Вифлеемские монастыри ворвалась разъяренная толпа каких-то людей, которые поджигали здания, жестоко избивали монахинь и монахов, один из которых (в сане диакона) скончался от побоев. Сам блаж. Иероним вместе с Евстохией и молоденькой Павлой едва сумели спастись, укрывшись в укрепленной башне, построенной для защиты от набегов бедуинов<sup>322</sup>. Хотя ни блаж.



Иероним, ни другие свидетели событий открыто не сообщали, кто были эти налетчики, вскоре прошел слух, что это были сторонники Пелагия, мстившие Вифлеемскому пресвитеру и его близким за критику их лидера, чуть не приведшую к осуждению последнего<sup>323</sup>. Слух об этом быстро дошел до папы Иннокентия, который написал гневное послание еп. Иоанну Иерусалимскому, в котором упрекал его за то, что тот не сумел предотвратить кровавые события в своей епархии<sup>324</sup>. Однако вмешательство папы не возымело действия, поскольку еп. Иоанн был уже при смерти, а его место вскоре занял новый епископ Праил. Положение блаж. Иеронима и Евстохии еще более осложнилось: в 417 г. они были вынуждены временно покинуть свои монастыри не столько из-за произведенных там разрушений, сколько из-за давления со стороны светских властей, попытавшихся выселить конфликтующие стороны (в том числе и Пелагия) из Иерусалима и его окрестностей<sup>325</sup>. В конце 417 г. по решению Антиохийского собора Пелагий был действительно изгнан из Палестины.

Неизвестно, где Вифлеемский пресвитер и его монахи нашли себе приют и где они жили в течение двух лет, но в свой монастырь в Вифлееме они смогли вернуться не ранее начала 419 г., где постепенно начала возрождаться прежняя жизнь<sup>326</sup>. Богатейшая библиотека, на собрание которой Иероним потратил много сил, средств и времени, по всей вероятности, сгорела во время пожара. Среди новых друзей, которых он нашел в Иерусалиме, были поселившиеся там с 418 г. внучка Мелании Старшей – Мелания Младшая со своим мужем Пинианом и матерью Альбиной<sup>327</sup>. Однако его ждало новое потрясение: в конце 418 или начале 419 г. в возрасте не более 50 лет внезапно скончалась Евстохия, которая была не только духовной дочерью Иеронима, но и его самым близким другом после смерти ее матери Павлы. Это был новый тяжелый удар для блаж. Иеронима, который был охвачен беспредельным горем, изменившим течение всей его оставшейся недолгой жизни<sup>328</sup>. Здоровье Иеронима ухудшалось с каждым днем, болезни следовали одна за другой, и он уже был не в состоянии продолжать свои научные и литературные занятия<sup>329</sup>. Его

последний экзегетический труд – «Толкование на книгу пророка Иеремии» – так и остался незаконченным. Однако он еще находил в себе силы вести переписку со своими друзьями на Западе по вопросам, связанным с осуждением и искоренением пелагианства: с Августином, Алипием, Рипарием, Донатом и новым папой Бонифацием, с которым он был когда-то знаком<sup>330</sup>.

О последних днях земной жизни Вифлеемского пресвитера почти ничего не известно, и даже дата его смерти остается предметом споров<sup>331</sup>. По сообщению Проспера Аквитанского, блаж. Иероним скончался 30 сентября 420 г. в возрасте 91 года<sup>332</sup>. Когда блаж. Августин в 420 г. писал письмо еп. Оптату Милевийскому, он еще не знал о смерти блаж. Иеронима<sup>333</sup>, а в трактате «Энхиридион», написанном в 421 г., он уже говорил о нем как о почившем<sup>334</sup>. Однако в одном из ранних житий блаж. Иеронима приводится другая дата его смерти – 30 сентября 419 г.<sup>335</sup>, что более согласуется с другими фактами его биографии: если принимать первую дату, то остается необъяснимым молчание Вифлеемского пресвитера и его адресатов в течение целого года, поскольку его последние письма датируются не позднее 29 сентября 419 г.<sup>336</sup> Таким образом, более вероятно, что Иероним скончался 30 сентября 419 года в возрасте около 72 лет<sup>337</sup>. Он был погребен в Вифлееме, в крипте церкви Рождества Христова, рядом с могилами дорогих его сердцу Павлы и Евстохии, всего в нескольких метрах от пещеры Рождества<sup>338</sup>.

Вскоре блаж. Иероним стал почитаться как святой, а о его добродетелях и чудесах стали слагаться легенды<sup>339</sup>; однако его официальный культ сложился сравнительно поздно. Литургическое почитание блаж. Иеронима зафиксировано в так называемом «Мартирологе Иеронима», итальянская редакция которого восходит к первой половине V в., а галльская – к концу VI в. В первой половине VIII в. имя Вифлеемского пресвитера было включено в мартиролог св. Беды Достопочтенного, а в IX в. – в мартирологи Флора Лионского и Адона Вьеннского. В 1298 г. Римский папа Бонифаций VIII провозгласил его великим учителем Церкви вместе со свт. Амвросием Медиоланским, Августином Гиппонским и Григорием Великим. Вероятно, в том

же XIII веке мощи блаж. Иеронима были перенесены из Вифлеема в Рим и захоронены в базилике Санта-Мария Маджоре внутри главного алтаря, где они покоятся и поныне<sup>340</sup>. Его блаженную память Православная Церковь отмечает 15 июня, Католическая – 30 сентября.

## Часть II. Литературные труды блаженного Иеронима Стридонского

Благодаря своим неустанным научным трудам блаж. Иероним Стридонский сыграл важнейшую роль в распространении библейских и святоотеческих текстов на Западе. Его собственные сочинения свидетельствуют о необычайно широкой эрудиции их автора, его прекрасном знании не только классической греко-римской литературы, но и Библии и обширной христианской литературы по экзегетике, церковной истории и аскетике<sup>341</sup>. По словам самого блаж. Иеронима, он был «философом, ритором, грамматиком, диалектиком, [знавшим] три языка (trilinguis): еврейский, греческий и латинский»<sup>342</sup>. Перу Вифлеемского пресвитера принадлежат более тридцати сочинений по библеистике, экзегетике, догматике, церковной истории и агиографии, а также многочисленные переводы, гомилии и письма.

## **1. Библейские переводы**

## 1.1. Новый Завет.

Мировую известность блаж. Иерониму принесли его переводы Библии. Однако было бы упрощением считать, что он сам перевел всю Библию от начал до конца, создав так называемую Вульгату<sup>343</sup>, или что в своих переводческих трудах он следовал единому плану и пользовался одними и теми же методами. На самом деле блаж. Иероним принимался за библейские переводы несколько раз, и обстоятельства перевода тех или иных библейских книг были порой совершенно различны. Как уже было отмечено выше, сначала, в 383–384 гг., по просьбе папы Дамаса он приступил к пересмотру на основе греческого оригинала старых латинских переводов Нового Завета (так называемых *Vetus Latina*), сделанных разными людьми в разное время и в разных местах, так что, по его словам, к IV в. «существовало почти столько же вариантов текста, сколько рукописей»<sup>344</sup>. Существуют три основных вопроса, связанных с редакторской работой блаж. Иеронима над Новым Заветом: «(а) Какой тип старолатинского текста блаж. Иероним взял за основу своей редакции Нового Завета? (б) Можем ли мы определить тип древнегреческих рукописей, которые он, по его словам, изучал для исправления латинской версии? (в) Какая часть Нового Завета Вульгаты действительно принадлежит блаж. Иерониму?»<sup>345</sup> Дать точный ответ на первый вопрос не представляется возможным, поскольку, по мнению исследователей, базовая старолатинская версия, которой пользовался блаж. Иероним, не сохранилась ни в одной из дошедших до нас рукописей; скорее всего, он пользовался текстом разных типов, представленных в основном пятью дошедшими до нас старолатинскими рукописями, влияние которых заметно в Вульгате: Верцелльским кодексом (а), кодексом из Корби (ff2), Веронским (b), Венским (i) и Мюнхенским (q) кодексами<sup>346</sup>. По своему усмотрению блаж. Иероним изменял имевшийся у него латинский текст, исправляя явные неточности перевода или приводя версию в соответствии с греческим оригиналом; при этом он действовал не всегда

последовательно и не подвергал старолатинскую версию сплошному пересмотру, оставляя нетронутым многое из того, что было близко к греческому оригиналу<sup>347</sup>. На вопрос о типе новозаветного текста также не существует однозначного ответа: некоторые исследователи полагали, что блаж. Иероним пользовался *κοινή* – «византийским типом» греческого текста<sup>348</sup>, другие – что он использовал разные типы греческого текста, близкие к тем, которые представлены в древнейших Ватиканском (В) и Александрийском (А) кодексах<sup>349</sup>. Не менее сложным является вопрос, какие из книг Нового Завета, помимо четырех Евангелий, были отредактированы блаж. Иеронимом и вошли в состав Вульгаты. Ранее общепринятым было мнение, что он, закончив редакцию Евангелий в 384 г. (о чем он сам сообщает в предисловии), бегло прошелся по остальной части Нового Завета, оставив значительную часть старолатинской версии без изменений<sup>350</sup>. Однако в XX в. эту точку зрения поставили под сомнение такие ученые, как Д. де Брюн<sup>351</sup>, М. Лагранж<sup>352</sup> и Ф. Каваллера<sup>353</sup>, убедительно показав, что блаж. Иероним не принимал участия в создании новой латинской версии Деяний, Апостольских Посланий и Откровения, которая была создана неизвестным автором (возможно, Пелагием или Руфином Сирийцем, учеником блаж. Иеронима и другом Пелагия) в Риме в конце IV – самом начале V в.<sup>354</sup> Вероятно, закончить редакцию всего Нового Завета блаж. Иерониму не позволила начавшаяся вскоре кропотливая работа над новым переводом Ветхого Завета с древнееврейского оригинала. Вместе с тем следует признать, что, несмотря на некоторую неровность и случайные ошибки в редакторской работе блаж. Иеронима, ее общий уровень был очень высок, а текст Евангелий в Вульгате «представляет собой основательный труд компетентного и аккуратного ученого на основе столь же древнего материала, какой доступен текстологам сегодня (а порой и еще более древнего)»<sup>355</sup>. Новейшим критическим изданием латинского текста Евангелий и предисловия к ним вместе с таблицами Евсевия Кесарийского является издание под редакцией Р. Вебера<sup>356</sup>.

## 1.2. Ветхий Завет. Редакция старолатинского перевода по LXX.

По словам блаж. Иеронима, одновременно с пересмотром текста Евангелий в Риме он исправил также текст Псалтири по LXX<sup>357</sup>, впоследствии получивший название «Римская Псалтирь»<sup>358</sup>. Однако эта редакция не сохранилась, будучи вскоре вытеснена новой редакцией, которая впоследствии, начиная с каролингской эпохи, стала стандартным богослужебным текстом в Галлии и потому получила название «Галльская Псалтирь» (*Psalterium Gallicanum*). Этот последний перевод блаж. Иероним сделал ок. 385–386 гг. по просьбе Павлы и Евстохии уже после своего переселения в Палестину, основательно изучив в Кесарийской библиотеке текст гексапларной редакции LXX и придя к заключению, что эта редакция не только представляет собой наилучший вариант текста LXX, но и ближе всех остальных подходит к древнееврейскому оригиналу, которому он придавал огромное значение<sup>359</sup>. Как пишет блаж. Иероним в предисловии, он не только устранил ошибки переписчиков старолатинской редакции Псалтири, но и полностью согласовал ее с гексапларной редакцией LXX: следуя примеру Оригена, те слова, которые присутствовали в еврейском тексте и в переводе Феодотиона, он отмечал астерисками, а те слова, которые присутствовали в LXX и отсутствовали в еврейском, – обелами<sup>360</sup>. Таким образом, этот перевод был задуман и осуществлен блаж. Иеронимом как чисто научный, хотя впоследствии он нашел свое литургическое применение<sup>361</sup>. Затем, в 386–391 гг., опираясь на ту же гексапларную редакцию LXX, Вифлеемский пресвитер отредактировал книги Иова, Притч, Песнь песней, Екклесиаста и Паралипоменон<sup>362</sup>. Из них полностью сохранился перевод книги Иова и предисловие к нему<sup>363</sup>, перевод всех трех книг Соломоновых<sup>364</sup> и предисловия к книгам Паралипоменон<sup>365</sup>. Очень скоро эти переводы стали пользоваться большой популярностью. Их высоко оценил блаж. Августин и просил блаж. Иеронима, чтобы тот проделал ту же самую редакторскую



работу над оставшимися книгами Ветхого Завета<sup>366</sup>. Однако Вифлеемский пресвитер, поглощенный в то время другими занятиями, не исполнил этой просьбы, сославшись на недостаток латинских писцов и на то, что ранее он будто бы уже закончил подобную редакцию всего Ветхого Завета, но текст ее был у него кем-то украден<sup>367</sup>.

### **1.3. Новый перевод Ветхого Завета с древнееврейского оригинала (juxta Hebraeos).**

Интенсивное изучение еврейского языка, продолжившееся после переселения блаж. Иеронима в Палестину, и работа с гексапларной редакцией LXX побудили его более основательно ознакомиться с древнееврейским оригиналом Ветхого Завета, а его путешествия дали ему необходимые сведения о географии Палестины, упроченные работой над составлением справочников библейских имен и географических названий (см. ниже). Прежде чем приступить к изучению гексапларной редакции книги Бытия, Вифлеемский пресвитер написал имеющую чисто методологический характер «Книгу еврейских вопросов на Бытие» (см. ниже), где он сравнил разные греческие переводы древнееврейского оригинала и попытался установить изначальный смысл текста. Как предполагают, несмотря на свое намерение проделать ту же работу с остальным текстом Ветхого Завета, Иероним не пошел далее книги Бытия, но ок. 390–392 гг. изменил свой первоначальный план, приступив к созданию совершенно нового перевода (*nova editio*, *novum opus*) непосредственно с древнееврейского оригинала<sup>368</sup>. Вероятно, первым примером нового перевода стали Псалмы (с предисловием к Софронию), гексапларную редакцию которых Иероним осуществил незадолго до этого<sup>369</sup>. За ними вскоре последовали книги Царств (с предисловием к Домнию и Рогациану), книги 12 малых и 3 великих пророков (с предисловием к Павле и Евстохии), книга Иова (без посвящения), затем – книги Ездры и Неемии (394 г., с предисловием к Домнию и Рогациану), Паралипоменон (396 г., с предисловием к еп. Хромацию Аквилейскому), книга пророка Иезекииля (398 г., с предисловием, но без посвящения), наконец, Восьмикнижие (404 г., то есть Пятикнижие, с предисловием к Дезидерию, и книги Иисуса Навина, Судей и Руфи, с предисловиями, но без посвящения), книга Есфири (404–405 гг., с предисловием к Павле и Евстохии) и, наконец, второканонические книги Товита и Иудифи (404–405 гг., с

предисловием к Хромацию и Гелиодору)<sup>370</sup>. Другие второканонические книги (Премудрости Соломоновой, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, книги Маккавейские, книга пророка Варуха), впоследствии вошедшие в состав Вульгаты, были переведены позднее разными неизвестными авторами<sup>371</sup>. Согласно современным исследованиям, «древнееврейский источник Вульгаты был практически идентичен Масоретскому тексту, и Вульгата строго следует своему оригиналу, придерживаясь при этом определенных художественных принципов»<sup>372</sup>.

Назначение своего нового перевода, который блаж. Иероним называл «переводом согласно евреям» (*juxta Hebraeos*) или «переводом согласно еврейской истине» (*juxta hebraicam veritatem*), он видел в том, что этот перевод мог служить, во-первых, вспомогательным средством для лучшего понимания текста LXX, во-вторых, пособием для полемики с иудеями, обвинявшими христиан в искажении текста Ветхого Завета, и, в-третьих, это был научный перевод, в котором с возможной точностью была отражена истина оригинала<sup>373</sup>. Новейшее критическое издание ветхозаветных переводов блаж. Иеронима и предисловий к ним (CPL. № 591a) издано под редакцией Р. Вебера<sup>374</sup>.

## **2. Библейские толкования**

## 2.1. Переводы экзегетических трудов Оригена.

Прежде чем приступить к составлению своих собственных библейских толкований, блаж. Иероним под влиянием свт. Григория Богослова изучал экзегетические труды Оригена. В 381–382 гг. в Константинополе (или еще ранее, в Антиохии) он по просьбе и при финансовой поддержке своего друга пресвитера Викентия, просившего его сделать латинский перевод всех трудов Оригена (*Origenem Latinum*), для начала перевел на латинский язык 14 гомилий Оригена на книгу пророка Иеремии и 14 гомилий на книгу пророка Иезекииля<sup>375</sup>. Вероятно, в то же время в Константинополе<sup>376</sup> Иероним перевел 9 гомилий Оригена на книгу пророка Исаии<sup>377</sup>. Затем, в 383–384 гг., в Риме блаж. Иероним по просьбе папы Дамаса перевел на латинский язык две гомилии Оригена на Песнь песней<sup>378</sup>, поскольку, по его словам, «Ориген, в других книгах превзошедший всех остальных, в Песне песней превзошел сам себя»<sup>379</sup>. После своего переезда в Палестину блаж. Иероним в 392–393 гг.<sup>380</sup> по просьбе Павлы и Евстохии перевел 39 гомилий Оригена на Евангелие от Луки<sup>381</sup>. Указанные переводы блаж. Иеронима имеют немалую ценность, так как греческий текст многих из этих творений Оригена утрачен или сохранился лишь частично.

## 2.2. Библейские справочники.

Приступая к длительной работе над библейскими переводами и толкованиями, блаж. Иероним ок. 390 г. в качестве вспомогательного пособия для себя и других экзегетов составил два библейских справочника:

1. Первый, под названием *Liber de nominibus hebraicis*, или *Liber interpretationis hebraicorum nominum* («Книга о еврейских именах», или «Толковая книга еврейских имен», CPL. № 581; PL. 23. Col. 771–858; *Onomastica Sacra* (1887). P. 25–116 = CCSL. 72 (P. de Lagarde. 1959). P. 59–161), был написан им по просьбе монахов Лупулиана и Валериана на основе аналогичного сочинения Филона и новозаветных толкований Оригена<sup>382</sup>. Этот справочник представляет собой список библейских имен (и, отчасти, географических названий), расположенных, во-первых, в алфавитном порядке и, во-вторых, в порядке их упоминания в книгах Библии. Каждому имени дается один или несколько вариантов латинского перевода на основании разных этимологий, и иногда приводится еврейский оригинал. Основное внимание уделяется не столько историко-филологической точности этимологий, сколько духовно-аллегорическому значению рассматриваемых библейских имен<sup>383</sup>.

2. Для составления второго справочника блаж. Иероним воспользовался имевшимся в его распоряжении сочинением Евсевия Кесарийского *Ὀνομαστικόν*, или *Περὶ τῶν τοπικῶν Ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γράφῃ* («О географических названиях в Божественном Писании», CPG. № 3466; GCS. 11.1 (1904). S. 2–176), где также в алфавитном порядке и в порядке упоминания в книгах Библии был приведен список библейских географических названий (городов, сел, гор, рек, долин и других мест), их перевод на греческий по Гекзаплам Оригена, указание на современное (для IV в.) название некоторых местностей и информацию о границах и расстояниях (в римских милях). Вифлеемский пресвитер перевел это сочинение Евсевия на латинский язык под названием *Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum* («Книга о расположении и названиях еврейских

местностей», PL. 23. Col. 859–928; *Onomastica Sacra* (1887). P. 117–190), дополнив первоначальный список за счет своих собственных познаний географии Палестины, внося необходимые поправки и иногда изменяя порядок<sup>384</sup>. Сочинение имеет большую ценность для изучения библейской географии и археологии, несмотря на то, что встречающиеся в нем этимологии, так же как и в случае с предыдущим справочником, далеки от филологической точности.

### 2.3. Экзегетические сочинения

Составляют наиболее многочисленную и наиболее важную группу среди всех сочинений блаж. Иеронима. Как и в случае с трудами Оригена, их можно подразделить на три подгруппы: комментарии, схолии и гомилии, а также отдельные письма. Хотя многие из экзегетических сочинений Вифлеемского пресвитера написаны под влиянием предшествующих греческих экзегетов (Филона, Оригена, Дидима, Евсевия, Акакия Кесарийского, Диодора Тарсийского, Аполлинария, Евсевия Эмесского и др.), было бы большим преувеличением говорить, что они представляют собой всего лишь «адаптации литературных сокровищ Кесарийской библиотеки»<sup>385</sup>. Большая часть экзегетических сочинений блаж. Иеронима относится к Ветхому Завету, меньшая часть – к Новому.



### 2.3.1. Толкования на Ветхий Завет

На Ветхий Завет блаж. Иероним составил следующие толкования (в порядке следования библейских книг):

1. Liber Quaestionum hebraicarum in Genesim («Книга еврейских вопросов на Бытие», CPL. № 580; PL. 23. Col. 935–983; CCSL. 72 (P. de Lagarde. 1959). P. 1–56; рус. пер.: Жуков. 2009). Написана в 391–392 гг.<sup>386</sup> в тесной связи с работой над указанными выше библейскими справочниками<sup>387</sup> и началом нового перевода Ветхого Завета с древнееврейского. Книга написана в жанре «вопросов» (лат. quaestiones, греч. ζητήματα), близком к схолиям, и имеет методологический характер: в ней толкование проистекает из различий, имеющихсся между греческими переводами (известными блаж. Иерониму, в основном, из Оригеновых Гекзапл) и древнееврейским оригиналом. В работе автор опирался на труды Оригена, Евсевия и Акакия Кесарийских, Диодора Тарсийского и Евсевия Эмесского, а также на раввинистическую литературу<sup>388</sup>. Несмотря на отдельные неточности, подчас надуманные этимологии и чрезмерно аллегорические толкования, это сочинение до сих пор имеет немалую ценность для библейской критики и экзегетики<sup>389</sup>.

2. Commentarioli in Psalmos («Схолии на Псалмы», CPL. № 582; Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 1 = CCSL. 72 (G. Morin. 1959). P. 163–245). Эти схолии, составленные блаж. Иеронимом в 387 г.<sup>390</sup> или в 389–393 гг.<sup>391</sup> по просьбе его, не названного по имени друга, являются переработкой соответствующих схолий Оригена (Origenis psalterium) с привлечением других его трудов – комментариев и гомилий<sup>392</sup>. Охватывают большую часть Псалтири (Пс.1–11, 13–41, 43–44, 47–48, 50–51, 55, 57–59, 61–62, 64–68, 71–77, 79–90, 92–126, 128, 131–136, 138–140, 143–146). Вероятно, они были составлены Вифлеемским пресвитером в качестве своего рода предварительного упражнения, прежде чем он приступил к переводу Псалтири с гексапларной редакции LXX<sup>393</sup>. Впервые изданы как самостоятельное сочинение Ж. Морэном в 1895 г. По словам блаж. Иеронима, помимо этих

схолий к 393 г. он опубликовал еще семь бесед (tractatus) на Пс.10–16<sup>394</sup>, которые впоследствии были утрачены. После 393 г. блаж. Иероним также произносил беседы на Псалмы, надеясь составить полное толкование на Псалтирь, о чем он мечтал всю жизнь, но чему, видимо, не суждено было осуществиться<sup>395</sup>. Часть из них сохранилась в составе двух циклов бесед, впервые в целостном виде собранных и изданных Ж. Морэном в 1897–1903 гг.

3. Tractatus LIX in Psalmos («59 Бесед на Псалмы», CPL. № 592; Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 2 = CCSL. 78 (G. Morin. 1958). P. 3–352). Произнесены блаж. Иеронимом между 397–402 гг. в Вифлеемской церкви Рождества Христова перед братией его монастыря<sup>396</sup> и охватывают большую часть Псалтири (Пс.1, 5, 7, 9, 14, 66–67, 74–78, 80–84, 86, 89–91, 93, 95–98, 100–111, 114–115, 119, 127–128, 131–133, 135–137, 139–143, 145–149).

Отдельные фрагменты бесед до издания их полного текста Ж. Морэном публиковались под именами Псевдо-Августина и Псевдо-Илария<sup>397</sup>.

4. Tractatum in psalmos series altera (CPL. № 593; Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 3 = CCSL. 78 (G. Morin. 1958). P. 353–447). Этот цикл, состоящий из 14 бесед на Пс.10, 15, 82–84, 87–93, 95–96, был произнесен блаж. Иеронимом в тот же период времени, что и предыдущий (397–402 гг.). Беседы 69 (на Пс.91) и 71 (на Пс.93) приписывались также Августину<sup>398</sup>. Существовало мнение, что многие из этих бесед восходят к гомилиям Оригена на Псалмы<sup>399</sup>, а блаж. Иероним лишь перевел их на латинский язык, несколько изменив текст<sup>400</sup>. Однако эта гипотеза была убедительно опровергнута П. Жэй<sup>401</sup>. Вифлеемскому пресвитеру также принадлежит небольшое «Слово на псалом 41, к неофитам»<sup>402</sup>. Предположительно, часть его подлинных толкований на псалмы сохранилась в составе Breviarium in Psalmos<sup>403</sup>, составленном после 450 г. неизвестным галльским автором<sup>404</sup>, а также в составе Breviarium de titulis psalmorum, авторство которого приписывается св. Беде Достопочтенному<sup>405</sup>. Отдельные псалмы (Пс.44, 89, 126) комментируются в письмах блаж.

Иеронима (Ер.. 65, 140, 34); проблемы разночтений в греческом и латинском переводах Псалтири обсуждаются им в Ер.. 106.

5. *Commentarius in Ecclesiasten* («Толкование на книгу Екклезиаста», CPL. № 583; PL. 23. Col. 1009–1116; CCSL. 72 (M. Adriaen. 1959). P. 249–361; рус. пер.: Творения. 1905. Ч. 6. С. 1–136). Это одно из первых больших ветхозаветных толкований блаж. Иеронима было написано им в Вифлееме в 388–389 гг.<sup>406</sup> на основании более ранних устных бесед за чтением книги Екклезиаста, проведенных блаж. Иеронимом в Риме в 384 г. с дочерью Павлы Блезиллой, памяти которой оно и посвящено<sup>407</sup>. По словам автора, в качестве базового комментируемого текста был положен его собственный перевод с древнееврейского оригинала, сделанный с учетом обычной переводческой техники LXX; при этом были использованы также другие греческие переводы из Гекзапл<sup>408</sup>. Иногда к мнениям греческих экзегетов блаж. Иероним добавлял толкования, сообщенные ему неким раввином, под руководством которого он изучал Ветхий Завет<sup>409</sup>. Толкование часто принимает форму живого диалога, в котором рассуждения о букве древнееврейского оригинала и разных его переводах перемежаются с исследованием духовного и христологического смысла текста, согласно которому истинным Проповедником (Екклезиастом) является Христос<sup>410</sup>.

6. Толкования на книги пророков, бесспорно, составляют главный экзегетический труд блаж. Иеронима. Уже в 375 г., находясь в Халкидской пустыне близ Антиохии, он написал свое первое небольшое аллегорическое «Толкование на книгу пророка Авдия», утраченное еще при его жизни<sup>411</sup>. Затем, в 380–381 гг., в Константинополе он по просьбе друзей в качестве «упражнения для ума»<sup>412</sup> составил толкование о Серафимах из видения пророка Исаии (Ис.6:1–9), которое он впоследствии, уже будучи в Риме, направил в качестве письма папе Дамасу<sup>413</sup>. К нему блаж. Иероним добавил несколько новых наблюдений и замечаний, касавшихся главным образом различий в греческих переводах Ис.6:6–8<sup>414</sup>.

После своего переселения в Палестину, одновременно с началом нового перевода Библии с древнееврейского,

Вифлеемский пресвитер приступил к созданию систематических комментариев на книги малых и великих пророков. При этом он пользовался строго определенным методом. Сначала он давал двойной перевод одного или нескольких стихов с древнееврейского оригинала и с греческого перевода LXX (кроме тех мест, где текст полностью совпадал). Затем следовало объяснение буквального смысла текста, основанное на древнееврейском оригинале и посвященное главным образом обсуждению расхождений между ним и греческими переводами из Гекзапл. Наконец, автор приводил духовнотипологическое толкование текста применительно ко Христу и Церкви, основанное на тексте LXX, поскольку он зачастую заимствовал эти толкования у Оригена, Дидима и других греческих экзегетов<sup>415</sup>. Следуя этому методу, блаж. Иероним зимой 392–393 гг. написал подробнейшие толкования на книги пяти малых пророков (издаются в составе «Толкований на малых пророков», *Commentarii in Prophetas minores*, CPL. № 589; PL. 25. Col. 815–1578; CCSL. 76–76A (M. Adriaen. 1969–1970)):

книгу пророка Наума (*In Naum prophetam*, с предисловием к Павле и Евстохии, PL. 25. Col. 1231–1272; CCSL. 76A. P. 525–578; рус. пер.: Творения. Ч. 13. С. 193–243);

Михея (*In Michaeam prophetam*, с предисловием к ним же, PL. 25. Col. 1151–1230; CCSL. 76. P. 421–524; рус. пер.: Творения. 1915. Ч. 14. С. 1–129);

Софонии (*In Sophoniam prophetam*, с предисловием к ним же, PL. 25. Col. 1337–1388; CCSL. 76A. P. 655–711; рус. пер.: Творения. 1898. Ч. 14. С. 236–316);

Аггея (*In Aggaeum prophetam*, с предисловием к ним же, PL. 25. Col. 1387–1416; CCSL. 76A. P. 713–746; рус. пер.: Творения. 1898. Ч. 14. С. 316–360);

Аввакума (*In Abacuc prophetam*, с предисловием к еп. Хромацию Аквилейскому, PL. 25. Col. 1273–1338; CCSL. 76A. P. 579–654; рус. пер.: Творения. 1898. Ч. 14. С. 13–235).

Порядок написания этих толкований, приведенный здесь в соответствии с одним из нескольких сообщений блаж. Иеронима<sup>416</sup>, остается спорным<sup>417</sup>.

После 393 г. Вифлеемский пресвитер снова обратился к книге пророка Исаии, но не продвинулся далее начала первой главы (Ис.1:1–5; In Esaia parvula abbreviatio, CPL. № 585; PL. 24. Col. 937–942; CCSL. 73A (G. Morin. 1963). P. 803–809)<sup>418</sup>. В конце 396 – начале 397 г. он вернулся к работе над малыми пророками и составил толкования на:

книгу пророка Ионы (In Ionam prophetam, с предисловием к Паммахию, PL. 25. Col. 1117–1152; CCSL. 76 (M. Adriaen. 1969). P. 377–419; SC. 323 (Y.-M. Duval. 1985). P. 159–318; рус. пер.: Творения. 1913. Ч. 13. С. 244–307);

Авдия (In Abdiam prophetam, с предисловием к нему же, PL. 25. Col. 1097–1118; CCSL. 76. P. 349–374; рус. пер.: Творения. 1913. Ч. 13. С. 163–192).

К 397 г. следует отнести и составление блаж. Иеронимом отдельного толкования на «Десять видений пророка Исаии» (In decem Isaiae visiones), то есть на пророчества о различных странах и народах (Ис.13–23). Это толкование, написанное по просьбе его друга еп. Амабилиса, было основано на древнееврейском тексте и носило буквально-исторический характер<sup>419</sup>, а впоследствии в качестве пятой книги было включено Иеронимом в состав большого комментария на Исаию<sup>420</sup>.

Наконец, только в 406 г. Вифлеемскому пресвитеру удалось закончить комментарии на книги пяти остальных малых пророков:

Захарии (In Zachariam prophetam, с предисловием к еп. Эксуперию Тулузскому // PL. 25. Col. 1417–1542; CCSL. 76A (M. Adriaen. 1970). P. 747–900; рус. пер.: Творения. 1900. Ч. 15. С. 1–195);

Малахии (In Malachiam prophetam, с предисловием к монахам Минервию и Александру Тулузским // PL. 25. Col. 1541–1577; CCSL. 76A. P. 901–942; рус. пер.: Творения. 1900. Ч. 15. С. 196–252);

Осии (In Osée prophetam, с предисловием к Паммахию, PL. 25. Col. 815–946; CCSL. 76. P. 1–158; рус. пер.: Творения. 1913. Ч. 12. С. 136–332);

Иоиля (In Ioelem prophetam, с предисловием к нему же, PL. 25. Col. 947–988; CCSL. 76. P. 159–209; рус. пер.: Творения. 1913. Ч. 12. С. 333–395);

Амоса (In Amos prophetam, с предисловием к нему же, PL. 25. Col. 989–1096; CCSL. 76. P. 211–348; рус. пер.: Творения. 1913. Ч. 13. С. 2–162).

При работе над книгами пророков Захарии и Осии, для которых не имелось толкований Оригена, блаж. Иероним широко использовал толкования Дидима Александрийского, написанные по его просьбе<sup>421</sup>. Поэтому эти толкования не столь обстоятельны, как предыдущие; они выглядят достаточно туманно и обезображены излишним аллегоризмом (что отчасти относится и к толкованию на Иоиля), в то время как толкование на Амоса, напротив, отличается богатством весьма глубоких наблюдений и назидательных суждений<sup>422</sup>. Не менее оригинально и толкование на Малахию, где уже в предисловии встречается интересная гипотеза о тождестве этого пророка со священником Ездрой, развиваемая блаж. Иеронимом в противоположность гипотезе Оригена, согласно которой Малахия, по этимологии своего имени, был посланным с небес ангелом, принявшим человеческую плоть<sup>423</sup>.

После окончания работы над книгами малых пророков Вифлеемский пресвитер приступил к толкованию книг четырех великих пророков, начав с книги пророка Даниила, комментарии на которую он закончил в 407 г. (Commentarii in Danielelem, с предисловием к Паммахию и Марцелле, CPL. № 588; PL. 25. Col. 491–584; CCSL. 75A (F. Glorie. 1964); рус. пер.: Творения. 1913. Ч. 12. С. 1–135). В предисловии он отстаивает исторический характер личности Даниила и пророческий характер его книги от нападок неоплатоника Порфирия<sup>424</sup>, а в самом толковании, где он собрал мнения предшествующих экзегетов – Климента Александрийского, Оригена, Юлия Африкана, Ипполита, Евсевия Кесарийского, – подражая методу Аполлинария, останавливается лишь на трудных для понимания местах (таких как пророчество о семидесяти седмицах и т. п.), быстро пробегая по остальному тексту<sup>425</sup>.

Затем, в 408–409 гг., побуждаемый Евстохией, блаж. Иероним закончил самый большой и самый важный из всех своих экзегетических трудов – «Восемнадцать книг толкований на пророка Исаию» (*Commentarii in Isaiam*, или *Explanationes in Isaiam*, с предисловием к Евстохии, CPL. № 584; PL. 24. Col. 17–678; CCSL. 73–73A (M. Adriaen. 1963); Gryson, Deproost. 1993–1999. Vol. 1–5; рус. пер.: Творения. 1905. Ч. 7–9). В этом толковании, являющемся жемчужиной его экзегетических трудов, он возвращается к своему обычному методу подробного комментария, уже использованному им при работе над книгами малых пророков<sup>426</sup>. Его «объяснения обстоятельны и исчерпывающи и в том, что касается мнений его предшественников, и в том, что относится к его собственным идеям. Буквальный смысл тщательно исследуется и ясно излагается, а исключительные красоты текста, энергичная торжественность пророческих изречений часто подчеркиваются с изяществом и редкой удачей выражения»<sup>427</sup>.

В 411 г. блаж. Иероним начал составлять «Толкование на книгу пророка Иезекииля», но из-за притока беженцев, а затем нашествия арабов на Палестину и из-за своего вовлечения в пелагианские споры смог закончить все четырнадцать книг этого второго пространного ветхозаветного толкования лишь в 414 г. (*Commentarii in Ezechielem*, с предисловием к Евстохии, CPL. № 587; PL. 25. Col. 15–490; CCSL. 75 (F. Glorie. 1964). P. 3–743; рус. пер.: Творения. 1912. Ч. 10–11). В этом толковании, несмотря на его традиционную типологическую направленность, автор часто ограничивается историческим объяснением, как например, в случае с видением поля с воскресшими костями (*Иез.37:1–14*), которое он считает пророчеством о будущем национальном восстановлении Израиля после возвращения из Вавилонского плена<sup>428</sup>.

Наконец, в начале 415 г. Вифлеемский пресвитер приступил к своему последнему великому экзегетическому труду – «Толкованию на книгу пророка Иеремии», однако до своей кончины в 419/420 г. он успел написать лишь шесть книг этого толкования, охватывающих гл. 1–32, то есть немногим более половины книги пророка Иеремии (*Commentarii in Ieremiam*, с

предисловием к еп. Евсевию Кремонскому, CPL. № 586; PL. 24. Col. 679–900; CSEL. 59 (S. Reiter. 1913) = CCSL. 74 (S. Reiter. 1960); рус. пер.: Творения. 1905. Ч. 6. С. 175–529). По своей исторической направленности, равно как по точности вероучения и изобилию здравых суждений это толкование может быть сопоставлено с двумя предыдущими; в нем автор стремится избежать туманностей и опасностей, которые несет в себе чрезмерный аллегоризм<sup>429</sup>. Частые упоминания пелагианских споров составляют еще одну важную особенность данного толкования<sup>430</sup>.

Отдельные места и выражения из Ветхого Завета обсуждаются также в письмах блаж. Иеронима:

- Ер. 20 (о слове осанна);
- Ер. 25 (о ветхозаветных именах Божиих);
- Ер. 26 (о словах аллилуйя, аминь, маран-афа и др.);
- Ер. 28 (о слове диапсалма);
- Ер. 29 (о словах ефод и терафим);
- Ер. 30 (о еврейском алфавите);
- Ер. 34 (комментарий на Пс.126);
- Ер. 36 (ответ на пять вопросов папы Дамаса из книги Бытия);
- Ер. 37 (о комментариях Ретиция на Песнь песней);
- Ер. 53 (о трудностях изучения Свящ. Писания);
- Ер. 57 (о наилучшем методе перевода и соотношении разных греческих и латинских переводов Ветхого Завета с текстом оригинала);
- Ер. 64 (о священнических жертвоприношениях и облачениях, по книге Левит);
- Ер. 65 (комментарий на Пс.44);
- Ер. 72 (о времени правления Соломона и Ахаза, по 3 и 4 книгам Царств);
- Ер. 73 (о Мелхиседеке);
- Ер. 74 (о суде Соломона, по 3Цар.3);
- Ер. 78 (о стоянках Израиля после выхода из Египта, по книгам Исход и Числа);
- Ер. 106 (о разночтениях в греческих и латинских переводах Псалтири);



Ер. 129 (о Земле обетованной);  
Ер. 140 (комментарий на Пс.89).

### 2.3.2. Толкования на Новый Завет

Параллельно с работой над ветхозаветными толкованиями блаж. Иероним составил и толкования на некоторые книги Нового Завета:

1. *Commentarii in Evangelium Matthaei* («Толкования на Евангелие [от] Матфея», CPL. № 590; PL. 26. Col. 15–218; CCSL. 77 (D. Hurst, M. Adriaen. 1969); SC. 242, 259 (E. Bonnard. 1977, 1979); рус. пер.: Творения. 1901. Ч. 16. С. 1–316). Это толкование, состоящее из четырех книг и целиком охватывающее все Евангелие от Матфея, было написано блаж. Иеронимом в большой спешке по просьбе его друга Евсевия Кременского, отправлявшегося из Вифлеема в Италию весной 398 г.<sup>431</sup> В предисловии автор приводит краткие сведения о евангелистах и написанных ими Евангелиях, а также о неканонических Евангелиях<sup>432</sup>. Хотя он указывает на свое знакомство с трудами предшествующих толкователей: Оригена, Аполлинария, Дидима, Илария и др., в своем толковании он не ставил целью обобщить все, что они написали, но стремился кратко обозреть буквально-исторический смысл евангельского повествования, в которое он постарался, насколько возможно, вплести «цветы духовного смысла»<sup>433</sup>. В толковании блаж. Иероним обнаруживает прекрасное знание библейского текста и топографии Палестины, равно как и хорошее владение методами литературного анализа. Хотя многое из того, что, по словам автора, он узнал непосредственно от раввинов, взято им у Оригена (которого он не упускает случая критиковать за догматические заблуждения), цитаты из Евангелия от Евреев<sup>434</sup>, по всей вероятности, взяты непосредственно из текста источника<sup>435</sup>.

2. *Tractatus in Marci Evangelium* («Беседы на Евангелие от Марка», CPL. № 594; *Anecdota Maredsolana*. Vol. III. Pars 2 = CCSL. 78 (G. Morin. 1958). P. 449–500 = SC. 494 (J.-L. Gourdain. 2005, с другим разделением на главы первых двух гомилий)). Эти десять бесед на отдельные отрывки из первых 13 глав Евангелия от Марка (Мк.1:1–31; 5:30–43; 8:1–9; 8:22–26; 9:1–8;

11:1–17; 13:32–35) были произнесены блаж. Иеронимом в Вифлеемской церкви Рождества Христова в тот же период времени, что и беседы на Псалмы, то есть между 397–402 гг.<sup>436</sup> В начале первой беседы автор рассуждает обо всех четырех евангелистах и их символах в виде четырех животных. Как и в случае с комментарием на Евангелие от Матфея, в этих беседах Вифлеемский пресвитер стремится сочетать буквально-историческое и духовное толкование евангельского текста, которое он также считает необходимым<sup>437</sup>. Помимо этих 10 бесед сохранились отдельные беседы того же времени на отрывки из разных Евангелий: на 18-ю гл. Евангелия от Матфея<sup>438</sup>, на 16-ю главу Евангелия от Луки, о богатом и Лазаре<sup>439</sup>, о евангелисте Иоанне, на начало 1-й главы Евангелия от Иоанна<sup>440</sup>.

3. *Commentarii in iv epistulas Paulinas* («Толкования на четыре Послания ап. Павла», CPL. № 591; PL. 26. Col. 307–656). Эти самые ранние новозаветные комментарии блаж. Иеронима были написаны по просьбе Павлы и Евстохии для монахинь их монастыря ок. 386–387 гг. в самом начале вифлеемского периода его жизни<sup>441</sup>. Первым из них было составлено «Толкование на Послание к Филимону» (*In Epistolam ad Philemonem* // PL. 26. Col. 599–618) – самое краткое послание ап. Павла, вызывавшее у некоторых экзегетов подозрение в его подлинности, которую блаж. Иероним отстаивает в предисловии<sup>442</sup>. Толкование в целом носит конкретно-исторический характер<sup>443</sup>.

После этого блаж. Иероним перешел к «Толкованию Послания ап. Павла к Галатам» (*In Epistolam ad Galatas*, в трех книгах, PL. 26. Col. 307–438; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 17. С. 1–213), для составления которого он опирался на труды греческих экзегетов – прежде всего Оригена, а также Дидима, Аполлинария, Евсевия Эмесского и Феодора Гераклиота, с презрением относясь к хорошо известному ему единственному латинскому толкованию Мария Викторина (см.: *Prologus* // PL. 26. Col. 308A–309A). Именно в этом толковании Иероним впервые высказал свое оригинальное мнение о «мнимом разногласии» (*simulata contentio*) между апостолами Петром и Павлом по

вопросу необходимости соблюдения ветхозаветного закона для всех христиан<sup>444</sup>, что впоследствии вызвало длительную полемику между ним и блаж. Августином.

Вслед за «Толкованием на Послание к Галатам» блаж. Иероним спешно составил толкование на следующее Послание ап. Павла – к Ефессянам (*In Epistolam ad Ephesios*, в трех книгах, PL. 26. Col. 439–554; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 17. С. 214–390), где он также опирался на труды Оригена, Дидима и Аполлинария<sup>445</sup> и без всякой критики приводил мнения Оригена, на что впоследствии не преминул указать Руфин в своей полемике с блаж. Иеронимом<sup>446</sup>.

Цикл толкований на Послания ап. Павла, потребовавший от блаж. Иеронима всего нескольких месяцев работы, завершился небольшим «Толкованием на Послание к Титу» (*In Epistolam ad Titum* // PL. 26. Col. 555–600). По-видимому, увлечение текстом Ветхого Завета очень скоро вынудило его оставить дело исправления и комментирования дальнейшего текста Нового Завета незаконченным<sup>447</sup>.

4. В 398 г.<sup>448</sup> по просьбе монаха Анатолия блаж. Иероним пересмотрел и исправил текст «Толкования на Откровение» (*Commentarium in Apocalypsin*, CPL. 80; PL. 5. Col. 317–344 (фрагменты поздней редакции); полный текст: CSEL. 49 (Haussleiter. 1916). P. 17–153; SC. 423 (M. Dulaey. 1997). P. 46–123), принадлежавший раннему латинскому экзегету Викторину Петавскому (ум. ок. 304 г.) и носивший хилиастический характер. В предисловии<sup>449</sup> блаж. Иероним отмечает, что в первых 19 главах он ограничился только исправлениями ошибок, внесенных переписчиками (вероятно, в старолатинский перевод книги Откровения), в то время как в последних двух главах он устранил все места, содержавшие хилиастические представления, и существенно дополнил их толкованиями, заимствованными из трудов предшествовавших экзегетов (главным образом, из толкований Тихония Донатиста), а также улучшил стиль Викторина, писавшего на довольно грубой латыни<sup>450</sup>. Кроме того, в конце книги блаж. Иероним присоединил свое собственное нравственно-аскетическое толкование двух последних глав книги Откровения<sup>451</sup>.

Исправленный блаж. Иеронимом текст «Толкования» дошел до нас в искаженном виде, содержащем следы нескольких позднейших редакций. Первая была сделана в 470-х гг. (Υ); затем она была основательно переделана в начале VI в. неизвестным редактором (Φ), который дополнил ее многими стихами, не цитировавшимися Викторинем, по старолатинскому переводу книги Откровения; наконец, ок. 700 г. появилась еще одна редакция (S), в которой были заменены многие старые стихи и добавлены новые, заимствованные уже из Вульгаты, и которая представляла собой эклектическое соединение двух предшествующих редакций (Υ и Φ) с многочисленными дополнениями и перестановками текста<sup>452</sup>. Этими редакциями пользовались многие латинские экзегеты докарولينгской эпохи – св. Кесарий Арелатский, Амвросий Аутпертский, Примазий Адруметский, Апрингий, св. Беда Достопочтенный, Беат Сен-Мартэнский и др. – при составлении своих толкований на книгу Откровения.

Отдельные места и выражения из Нового Завета обсуждаются также в письмах блаж. Иеронима:

Ер. 21 (притча о блудном сыне);

Ер. 27 (о богодухновенности и новых переводах);

Ер. 55 (три вопроса: о Мф.6:34; 1Кор.6:18; 1Кор.15:25–28);

Ер. 59 (пять вопросов: о 1Кор.2:9–10; Мф.25:31–46; 1Фес.4:15–17; Ин.20:17; Деян.1:3);

Ер. 112 (ответное Августину о Гал.2:11–21);

Ер. 119 (о 1Кор.15:5);

Ер. 120 (12 вопросов: о Мф.19:16–21; Мф.26:29; о различиях в рассказе евангелистов о воскресении Христа по Мф.28, Мк.16, Лк.24, Ин.20; о Мф.27:50–51; о ниспослании Св. Духа на апостолов по Ин.20, Лк.24 и Деян.1–2; о Рим.9:14–29; 2Кор.2:16 и 1Фес.5:13);

Ер. 121 (11 вопросов: о Христе и Иоанне Крестителе по Мф.11:3, Лк.7:20 и Ин.1:29; о Мф.12:20; Мф.16:24; Мф.24:19–20; Лк.9:53; Лк.16:1–8; Рим.5:7; 7:7; 9:3–5; Кол.2:18–19; об антихристе по 2Фес.2:3–10).

### 3. Догматико-полемические трактаты

Хотя по своему характеру блаж. Иероним был прирожденный полемист, большинство его догматико-полемических трактатов были написаны им как ответная реакция на появление какого-либо сочинения, отклонявшегося от православного вероучения, о котором ему сообщали друзья, прося его опровергнуть. В качестве основного полемического приема Вифлеемский пресвитер использовал сведение споров по вероучительным вопросам к библейской экзегетике, где он, прекрасно знавший Свящ. Писание не только в латинском переводе, но и на языках оригинала, чувствовал свое безусловное превосходство. Поэтому большинство аргументов, используемых им для опровержения своих противников, блаж. Иероним берет из Библии. Вместе с тем он пользуется также всеми известными ему классическими приемами логической аргументации, такими как сведение к абсурду, уличение в логических ошибках и т. п., а также средствами риторического убеждения, такими как анафора, антитеза, ирония и т. п., что придает его полемическим сочинениям соответствующую литературную форму<sup>453</sup>. В полемических целях блаж. Иероним нередко использовал и свой талант переводчика.

### 3.1. Переводы догматико-полемиических сочинений греческих богословов

(Оригена, Дидима, Епифания и Феофила).

Еще будучи в Риме ок. 383–384 г., блаж. Иероним по просьбе папы Дамаса начал переводить на латинский язык трактат Дидима Слепца «О Святом Духе»<sup>454</sup>; однако закончить свой перевод он смог только в 387 г.<sup>455</sup> уже в Вифлееме, побуждаемый к этому появлением аналогичного латинского трактата свт. Амвросия Медиоланского, который он подверг критике за литературную бездарность и поверхностность<sup>456</sup>. Перевод блаж. Иеронима имеет немалую ценность, так как оригинал трактата Дидима был утрачен. Остальные переводы греческих догматико-полемиических сочинений были сделаны Вифлеемским пресвитером в связи с оригенистскими спорами. Так, в 394 г. по просьбе свт. Епифания Кипрского он перевел послание последнего к еп. Иоанну Иерусалимскому<sup>457</sup>, где свт. Епифаний, в частности, разбирал основные ереси Оригена. В конце 398 – начале 399 г. по просьбе своих друзей Паммахия и Океана блаж. Иероним перевел все 4 книги главного догматического трактата Оригена «О началах»<sup>458</sup>; при переводе он использовал буквальный метод, стремясь сохранить все заблуждения Оригена в неприкрашенном виде<sup>459</sup>. К великому сожалению, этот перевод был утрачен за исключением нескольких отрывков, большей частью сохранившихся в его послании к Авиту<sup>460</sup>, а также в его трактате «Против Иоанна Иерусалимского» и некоторых других сочинениях<sup>461</sup>. В 400–401 гг. по просьбе того же свт. Епифания Кипрского блаж. Иероним перевел послание еп. Феофила Александрийского к свт. Епифанию<sup>462</sup>, в котором еп. Феофил просил его созвать на Кипре собор и осудить Оригена. Вифлеемский пресвитер также перевел и соборное послание еп. Феофила Александрийского к епископам Палестины и Кипра, в котором сообщалось о решениях Александрийского собора, осудившего нитрийских монахов-оригенистов, и перечислялись главные ереси Оригена с требованием их осуждения<sup>463</sup>. Приблизительно в это же время

блаж. Иероним перевел и ответное послание Иерусалимского собора еп. Феофилу Александрийскому с осуждением Оригена и его последователей<sup>464</sup>, а также послание к Феофилу Дионисия, епископа г. Лидды, посвященное тому же вопросу<sup>465</sup>. В 402 г. он перевел два пасхальных послания еп. Феофила, вновь осуждавшие Оригена<sup>466</sup>, а также его небольшой трактат «Против Оригена о видении Исаии»<sup>467</sup>. Наконец, в 404 г. блаж. Иероним перевел еще одно пасхальное послание еп. Феофила, также связанное с оригенистскими спорами<sup>468</sup>.



### 3.2. *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*

«Спор луциферианина и православного» (другое название: *Dialogus contra Luciferianos*, «Разговор против луцифериан», CPL. № 608; PL. 23. Col. 155–182; CCSL. 79B = SC. 473 (A. Canellis. 2003); рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 57–93). Это первое по времени написания догматико-полемическое сочинение блаж. Иеронима направлено против последователей еп. Луцифера Каралитанского (ум. между 364–375 гг.)<sup>469</sup> – строгого никейца, который отказывался вступать в церковное общение не только с арианами, но и с теми епископами, кто запятнал себя общением с арианами или подписывал проарианские вероисповедания (прежде всего, Ариминскую формулу 359 г.), что в конце концов привело к тому, что после своего возвращения из ссылки на Запад в 362–363 гг. Луцифер ушел в раскол, а его последователи стали именоваться «луциферианами». Пик их активности на Западе приходится на конец 70-х – начало 80-х гг. IV в., в связи с чем предполагают, что блаж. Иероним написал против них свой полемический трактат, вероятно, во время своего пребывания в Антиохии в 378–379 гг.<sup>470</sup>, или в Константинополе в 381–382 гг.<sup>471</sup>, или даже после своего возвращения в Рим в 382–385 гг.<sup>472</sup> Хотя уже долгое время считается, что этот трактат представляет собой стенограмму реального диспута между блаж. Иеронимом («православным») и неким «луциферианином Элладием»<sup>473</sup>, это не противоречит тому, что его автор впоследствии придал имевшемуся у него фактическому материалу литературную форму диспута, или «спора» (*altercatio*), в котором по законам жанра есть две части: полемическая и догматическая<sup>474</sup>. В полемической части (*contentio*, гл. 2–13) спорящие активно обмениваются репликами, используя ряд «диалектических приемов»; в частности, православный демонстрирует непоследовательность точки зрения луцифериан, признающих действительность таинства крещения, совершенного арианскими епископами или теми епископами, кто подписывал проарианские документы, но при этом отрицающих священство

у таковых епископов и не признающих действительность совершаемых ими таинств. Православный умело сводит к абсурду тезисы своего противника и вынуждает его признать свое частичное поражение. Во второй, догматической части (doctrina, гл. 14–27) краткие вопросы луциферианина являются всего лишь предлогом для длинного историко-догматического дискурса, в котором православный подробно останавливается сначала на исторических обстоятельствах Ариминского собора 359 г., где многие православные епископы, поддавшиеся давлению со стороны властей и введенные в заблуждение происками арианствующих епископов Валента и Урсакия, подписали арианское вероисповедание (так называемую «датированную веру», или «никскую формулу»), в чем они впоследствии раскаялись (гл. 17–19). Автор также описывает последовавшие вслед за этим события, в частности, примирительный Александрийский собор 362 г. под председательством свт. Афанасия Великого и неприятие его решений Луцифером, что, в конце концов, и привело к луциферианскому расколу (гл. 20). В гл. 21 рассматривается позиция крайней партии луцифериан, во главе которых стоял римский диакон Иларий, не признававший арианского крещения и, как следствие, настаивавший на перекрещивании всех возвращающихся от арианства – как мирян, так и епископов. Для опровержения этой позиции блж. Иероним ссылается на церковное Предание и апеллирует к аналогичному спору о перекрещивании еретиков, происшедшему между свт. Киприаном Карфагенским и св. папой Стефаном 1 в 255–257 гг., в результате которого Церковь не приняла точку зрения свт. Киприана, выступив против перекрещивания еретиков (гл. 23–26). По мнению автора, эта практика основывается на библейском представлении о Церкви как смешанном сообществе, содержащем, подобно Ноеву ковчегу, добрых и злых людей, прерогатива разделения которых на Страшном Суде принадлежит только Самому Главе Церкви – Христу (гл. 22). В конце концов луциферианин признает правоту православного и отказывается от своего заблуждения (гл. 28). Несмотря на критику в адрес луцифериан, в трактате блж.

Иероним демонстрирует свое уважение к ним и их главе – Луциферу, которого он именует «блаженным» (beatus Luciferus, гл. 20) за его мужество и стойкость в исповедании Никейской веры. Вероятно, автор испытывал симпатии к Луциферу еще и потому, что в 362 г. именно он поддержал Павлина (впоследствии близкого друга блаж. Иеронима) в споре с Мелетием, рукоположив его во епископа антиохийского<sup>475</sup>. В целом этот трактат, не являясь оригинальным богословским сочинением, свидетельствует о глубоком понимании блаж. Иеронимом природы Церкви, показывает его осознание авторитета церковного Предания, убеждение в необходимости послушания католической Церкви и негативное отношение к ересям и расколам, разрывающим единство Церкви<sup>476</sup>.

### 3.3. *Adversus Helvidium de Mariae virginitate perpetua*

(«Против Гельвидия о приснодевстве Марии», CPL. № 609; PL. 23. Col. 183–206; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 93–121). Этот трактат, написанный блаж. Иеронимом в Риме в 383 г. по просьбе его друзей, направлен против одного римского мирянина<sup>477</sup> – Гельвидия (по язвительной характеристике блаж. Иеронима, «деревенщины, едва обученного грамоте», гл. 1), который, вступив в спор с монахом Картерием, написал книгу, возражая против догмата о приснодевстве Девы Марии как основы учения о превосходстве девства над браком и отрицая необходимость монашеского подвига. Гельвидий полагал, что хотя Христос и родился бессеменно, но после Его рождения Дева Мария вступила в брак с Иосифом и имела от него других детей. В доказательство этого тезиса он ссылался на слова Евангелия от Матфея: прежде нежели сочетались они (Мф.1:18), и: и не знал Ее, пока не родила Сына (Мф.1:25), а также указывал на название Христа первенцем, на упоминание о братьях Господа и на аналогичное мнение Тертуллиана и Викторина Петавского. В своей критике тезисов Гельвидия блаж. Иероним, опираясь на свое прекрасное знание Свящ. Писания, в частности, указывает, что выражение: «прежде нежели» (лат. priusquam, греч. πρὶν ἤ) не всегда указывает на то, что предполагаемое действие потом совершилось, а выражение: «пока» (лат. donec, греч. ἕως οὗ), не всегда указывает на последующее прекращение начавшегося действия (гл. 4, 6). Слово «первенец» в Свящ. Писании означает просто «разверзающий ложесна», даже если после него и не родились другие дети. «Братьями» Господа называются Его двоюродные братья или вообще родственники, а не дети Иосифа и Девы Марии, и даже не дети Иосифа от первого брака, потому что в Свящ. Писании об этом не упоминается (гл. 10, 14–16)<sup>478</sup>. Мнение Тертуллиана не имеет никакого авторитета, потому что он отделился от Церкви, а Викторин Петавский под братьями Христа также понимал Его родственников (гл. 17). В заключение автор с помощью библейских свидетельств доказывает

безусловное превосходство девства над браком. По его мнению, брак с его заботами о благосостоянии семьи не оставляет времени для молитвы и служения Господу; поэтому если в Ветхом Завете был заповедан брак, то в Новом – девство (гл. 20–21). Несмотря на такую блестящую защиту христианского аскетизма, уже после переселения в Палестину блаж. Иероним узнал о появлении на Западе нового антиаскетического движения, побудившего его к написанию еще одного полемического сочинения:

### 3.4. *Adversus Iovinianum*

(«Против Иовиниана», в двух книгах, CPL. № 609; PL. 23. Col. 211–338; Bickel. 1915. P. 382–420 (фрагменты); рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 122–293). Этот большой трактат был написан Вифлеемским пресвитером в начале 393 г. по просьбе его аскетически настроенных римских друзей, в частности Паммахия<sup>479</sup>, приславшего ему сочинение (или сочинения: *commentarioli*) некоего Иовиниана с просьбой опровергнуть содержащееся там учение. Этот Иовиниан, приехавший в Рим из Милана, был монахом и долгое время практиковал самый строгий аскетизм: он не мылся, ходил босой, в грязной робе и питался лишь хлебом и водой. Однако внезапно он круто переменял свои взгляды, решив, что подобная практика умерщвления плоти не имеет ничего общего с подлинным христианством. Оставаясь девственником и монахом, Иовиниан стал вести обычный образ жизни, следить за собой, прилично одеваться, хорошо питаться, посещать бани, трактиры и другие общественные заведения, где накоротке общался с разного сорта людьми, в том числе с женщинами<sup>480</sup>. Хотя блаж. Иероним расценивал это как предательство, язвительно называя Иовиниана «христианским Эпикуром»<sup>481</sup>, вероятно, Иовиниан просто «значительно смягчил суровость своих подвигов, но остался аскетом, воскрешая в своем лице тип древнего христианского девственника, живущего среди мирян»<sup>482</sup>. Очень скоро вокруг него образовалась группа сочувствовавших ему христиан, для убеждения которых Иовиниан написал специальное сочинение, где с помощью многочисленных цитат из Свящ. Писания подробно обосновывал свои новые убеждения, отрицая необходимость аскетического подвига для христианского совершенства и уравнивая в правах монашество и супружество. Его учение имело в Италии большой успех, но очень скоро, в 390–391 гг., было осуждено сначала папой Сирицием<sup>483</sup>, а затем – свт. Амвросием Медиоланским<sup>484</sup>, а сам Иовиниан отлучен от Церкви. Однако его сочинения продолжали циркулировать и

смущать умы, поэтому друзья блаж. Иеронима попросили его написать подробное опровержение содержащегося там учения, которое, по его свидетельству, сводилось к следующим четырем положениям. Во-первых, между христианами, омытыми крещением и не отступившими от него, нет никакого различия в заслугах в зависимости от того, сохраняют ли они девство или вдовство или вступают в брак. Во-вторых, христиане, возрожденные крещением, если восприняли таинство с полной верой, не могут быть побеждены диаволом. В-третьих, нет никакого различия между воздержанием от пищи и принятием ее с благодарением. В-четвертых, все христиане, сохранившие верность обетам крещения, получают равное воздаяние в Царстве Небесном<sup>485</sup>. Кроме того, по сообщению Амвросия и Августина, Иовиниан учил, что Дева Мария зачала Христа безмужно и не состояла в браке с Иосифом после рождения Христа, но не была и Приснодевой, утратив девство в процессе чревоношения и деторождения<sup>486</sup>.

В опровержение этих тезисов Иовиниана блаж. Иероним написал «самый пространный из всех своих полемических трактатов (в двух неравных по объему книгах), который был также самым совершенным из них и свидетельствовал о полном возобновлении его практики неограниченного использования языческой классики и “риторики”»<sup>487</sup>. Однако автор, прежде всего, опирался здесь на свои богатые экзегетические познания, заимствуя аргументы из текста Свящ. Писания, который он знал несравненно лучше своего противника. В первой книге своего трактата с помощью многочисленных ссылок на Ветхий и Новый Завет (особенно на Послания ап. Павла 1-е к Коринфянам и 1-е к Тимофею) он опровергает первый тезис Иовиниана о равноценности девства и брака (гл. 7–40)<sup>488</sup>, в конце книги указывая, что девство высоко ценилось и в языческом обществе<sup>489</sup>, особенно у философов (гл. 47–49)<sup>490</sup>. Во второй книге автор опровергает три остальных тезиса Иовиниана. Так, с целью опровержения учения о невозможности для принявших с верой крещение быть искушаемыми и побеждаемыми диаволом он ссылается на грехи, совершавшиеся как ветхозаветными праведниками, так и христианами после крещения (гл. 1–4);

ценность поста и воздержания в пище он отстаивает ссылками как на языческих философов, так и на Свящ. Писание (гл. 5–17)<sup>491</sup>; наконец, он указывает, что тезис о равенстве наград для всех христиан не только не согласуется с понятием о Божией справедливости, назначающей различное воздаяние за различные деяния, но и прямо противоречит свидетельствам Свящ. Писания о различии загробных наград (гл. 21–37). Заканчивается трактат призывом к римским христианам быть стойкими в своей вере и не поддаваться на провокации людей, призывающих их вновь вернуться к языческой роскоши и наслаждениям (гл. 38). Это блестящее опровержение учения Иовиниана и успешная защита христианского аскетизма вышли далеко за пределы целей трактата блаж. Иеронима, а его унижавшее брак толкование 7-й главы 1-го Послания к Коринфянам наряду с сильными выражениями, взятыми из языческой антифеминистской литературы, вызвало недоумение и смятение даже среди его римских друзей, которых ему пришлось успокаивать в своих письмах (см.: Hieronym. Ep. 48–50).



### 3.5. Contra Ioannem Hierosolymitanum

(«Против Иоанна Иерусалимского», CPL. № 612; PL. 23. Col. 355–396; CCSL. 79A (J.-L. Feiertag. 1999); рус. пер.: Творения. 1894. Ч. 4. С. 311–365). Этот полемический трактат был написан блаж. Иеронимом в конце 396 – начале 397 г.<sup>492</sup> с целью опровержения нападок на него, его брата Павлиниана и еп. Епифания Кипрского со стороны еп. Иоанна Иерусалимского в его Апологии, оригинал которой был послан еп. Феофилу в Александрию, а переведенная Руфином на латинский язык копия – в Рим (сохранилась лишь в цитатах у блаж. Иеронима). Весной или летом 397 г. Вифлеемский пресвитер отправил трактат «Против Иоанна Иерусалимского» в Рим своему другу Паммахию, надеясь предвратить направлявшегося туда Руфина и рассеять разные слухи о своем конфликте с ним и еп. Иоанном Иерусалимским<sup>493</sup>. В трактате после небольшого вступления (гл. 1–2) автор пункт за пунктом опровергает Апологию еп. Иоанна Иерусалимского и предлагает свою версию конфликта между ним и свт. Епифанием Кипрским с момента приезда Епифания в Иерусалим в 393 г. и до вмешательства посланника еп. Феофила Александрийского – пресвитера Исидора в июне 396 г. Он язвительно отзываясь о личности своего противника, обличает его двуличие во взглядах и изворотливость в поступках и показывает, что еп. Иоанн ясно отказался лишь от трех из восьми заблуждений Оригена, предложенных ему свт. Епифанием<sup>494</sup>, обойдя молчанием остальные. Более того, с помощью многочисленных ссылок на Свящ. Писание и церковное Предание автор доказывает, что еп. Иоанн в своем письме к еп. Феофилу недостаточно ясно выразил церковную веру даже в те три догмата, по которым он дал свой ответ: о равенстве знания среди Лиц Св. Троицы (гл. 8–9), о происхождении душ (гл. 15–22) и о воскресении плоти (гл. 23–36). Последний вопрос автор подвергает особому разбору, стремясь показать, что еп. Иоанн не признавал истинного воскресения плоти, но придерживался учения Оригена о мнимом воскресении тела<sup>495</sup>. В конце своего трактата

(гл. 37–44) блаж. Иероним возвращается к развитию конфликта между еп. Иоанном и свт. Епифанием, обострившегося после рукоположения брата блаж. Иеронима Павлиниана. В последней главе ответ блаж. Иеронима на обвинения Иоанна неожиданно прерывается, оставляя впечатление незаконченности всего трактата, что, видимо, было связано с намерением автора его не опубликовывать<sup>496</sup>. Название «Против Иоанна Иерусалимского» носит также написанное блаж. Иеронимом чуть позже, в том же 397 г., ответное послание еп. Феофилу Александрийскому<sup>497</sup>, в котором также описываются указанные выше события, но тон которого, в отличие от тона трактата, в целом примирительный.

С продолжением оригенистских споров связано появление, пожалуй, самого неудачного полемического трактата блаж. Иеронима:

### 3.6. *Apologia adversus libros Rufini*

(«Апология против книг Руфина», к Паммахию и Марцелле, в трех книгах, CPL. № 613–614; PL. 23. Col. 395–492; CCSL. 79 (P. Lardet. 1982). P. 1–116 = SC. 303 (P. Lardet. 1983). P. 1–337; рус. пер.: Творения. 1910. Ч. 5. С. 1–133). Первые две книги этого трактата были написаны блаж. Иеронимом в конце 401 г. в ответ на составленную Руфином Аквилейским «Апологию против Иеронима»<sup>498</sup>, ставшую известной ему через его римских друзей – Паммахию и Марцеллу, а также от возвратившегося в Вифлеем брата Павлиниана; третья книга, называемая также «Посланием против Руфина», была написана блаж. Иеронимом в 402 г. в ответ на частное письмо Руфина, в котором последний грозился привлечь его к суду, если он не прекратит своих нападок<sup>499</sup>. В первой части первой книги речь идет о причине возобновления конфликта между Иеронимом и Руфином (гл. 1–5) и критикуется руфиновский перевод трактата Оригена «О началах» и «Апологии за Оригена» Евсевия Кесарийского (гл. 6–13); во второй части автор оправдывается от обвинений в оригенизме, основанных Руфином на сделанном им когда-то переводе «Толкования Оригена на Послание к Ефессянам» (гл. 14–29), а также от обвинений в нарушении клятвы, данной им во сне (гл. 30–32). В первой части второй книги (гл. 1–14) блаж. Иероним опровергает Апологию Руфина, поданную папе Анастасию I<sup>500</sup>, а во второй части (гл. 15–23) критикует концепцию Руфина об интерполяции и искажении еретиками сочинений Оригена, изложенную им в трактате «Об искажении книг Оригена»<sup>501</sup>. В последней части (гл. 24–35) автор оправдывает свой новый перевод Ветхого Завета с древнееврейского оригинала. Далее, в первой части третьей книги (гл. 1–10) говорится о новых взаимных обвинениях Иеронима и Руфина и участии в этой вражде их союзников; во второй части (гл. 11–15) Вифлеемский пресвитер возвращается к вопросу о методе перевода сочинений Оригена и об авторстве «Апологии за Оригена». В третьей части (гл. 16–24) он разоблачает двуличие и изворотливость, проявленные Руфином

в ходе оригенистских споров по отношению к еп. Феофилу Александрийскому, Вигилиянцию, папе Анастасию, еп. Епифанию Кипрскому и ему самому. В четвертой части (гл. 25–33) блаж. Иероним возвращается к старым и новым личным претензиям и обвинениям Руфина в его адрес, а также обсуждает недостаточно ясную позицию Руфина в вопросе о происхождении души. В пятой части (гл. 34–40) вновь обсуждается вопрос о руфиновском переводе трактата Оригена «О началах» и резком ответе на него блаж. Иеронима. Наконец, в шестой части (гл. 41–44) автор с негодованием отвергает предлагаемые ему Руфином условия примирения, видя в них уступку не столько Руфину, сколько ереси, и в ультимативной форме предлагает свои собственные условия. В целом этот едкий памфлет, преисполненный личных нападок и оскорблений, в отличие от предыдущих трактатов, имеет очень мало догматического или нравственно-назидательного содержания.

### 3.7. Contra Vigilantium

(«Против Вигилияncia», CPL. № 611; PL. 23. Col. 339–352; CCSL. 79C (J.-L. Feiertag. 2005); рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 293–315). Этот небольшой полемический трактат, написанный в 406 г., по признанию блаж. Иеронима, в спешке, всего за одну ночь<sup>502</sup>, направлен против его давнего знакомого – пресвитера Вигилияncia. Родившийся в 375 г. в Аквитании, в местечке Калагурры, в семье трактирщика, Вигилияncий некоторое время помогал отцу в торговле, но затем, в 395 г., получил сан пресвитера и вскоре, заручившись рекомендательными письмами еп. Павлина Ноланского, предпринял паломничество в Египет и Палестину, где в самый разгар оригенистских споров был принят сначала в Иерусалиме Меланией Старшей, приходившейся родственницей еп. Павлину, а затем и блаж. Иеронимом в его монастыре в Вифлееме, монахи которого в то время были отлучены от церковного общения еп. Иоанном Иерусалимским. Пробыв в Вифлеемском монастыре совсем недолго, Вигилияncий вернулся на Запад и вскоре стал распространять слухи о симпатиях блаж. Иеронима к Оригену, чем уже тогда вызвал крайнее раздражение последнего<sup>503</sup>. Затем, в 404 г., Вигилияncий, все еще находясь под впечатлением от совершенного им путешествия на христианский Восток, выступил с резкой критикой монашества и тесно связанных с ним пышности культа, почитания мощей, паломничества и пожертвований на монастыри. Из слов блаж. Иеронима можно заключить, что учение Вигилияncia сводилось к следующим положениям: молитвы святых не приносят нам пользы, поскольку их души пребывают у престола Христова на небе, а не около своих мощей и потому не могут слышать молитв; в связи с этим не следует почитать мучеников и их мощи и совершать бдения в церквях на их останках; некоторые церковные обычаи, особенно зажжение свечей при дневном богослужении, суть не что иное, как языческие суеверия; не следует петь «аллилуйя» в какое-либо иное время, кроме Пасхи; каждый может пользоваться своим имуществом по

своему усмотрению, а отречение от него не есть добродетель, поэтому монашеская нищета и отшельничество – это праздность и бегство от мира, лишаящее Церковь ее сынов; не нужно раздавать сразу все свое имущество, а следует употреблять его постепенно и не на милостыню в пользу отдаленных монастырей в Иерусалиме, а на нужды местной церкви; все клирики, не исключая епископов, должны вступать в брак; безбрачие – ересь, а воздержание – рассадник разврата; ночные богослужения в честь мучеников следует запретить, так как они порождают всевозможные эксцессы среди молодых людей<sup>504</sup>. Учение Вигилияncia быстро распространилось в юго-западной Галлии, так что в конце 404 г. образованный аквитанский пресвитер Рипарий обратился к блаж. Иерониму с просьбой опровергнуть это учение, а осенью 406 г. прислал ему копию сочинений Вигилияncia (*libri* или *libelli*, сохранились лишь в цитатах у блаж. Иеронима). Получив эти сочинения, Вифлеемский пресвитер тотчас написал в опровержение трактат «Против Вигилияncia», где, едко высмеивая низкое происхождение, личные качества и само имя своего противника<sup>505</sup>, выступил с защитой монашества, монастырей и сложившейся в Церкви практики почитания мучеников, их мощей, обращения с молитвами к святым, зажжения в церквях светильников и совершения всенощных бдений. Прежде всего в учении Вигилияncia автор усматривает возрождение учения Иовиниана, осужденного Церковью (гл. 1). Он замечает, что почитание святых мучеников и их мощей освящено церковным Преданием. Так, Римский епископ совершает литургию на мощах свв. апостолов Петра и Павла; император Константин перенес в столицу мощи апп. Андрея, Луки и Тимофея, а Аркадий – мощи блаж. Самуила. Нужно проводить различие между поклонением (*adoratio*), приличным одному Богу, и почитанием, воздаваемым мученикам (гл. 5, 8). Если Бог исполняет молитвы святых при их жизни, то тем более Он слышит их молитвы, когда они находятся со Христом. Души мучеников могут слышать молитвы, где бы они ни возносились к ним, и совершать знамения и чудеса, потому что, всюду следуя за Агнцем, они участвуют в Его вездесущии (гл. 6, 10). Свечи

зажигаются в церквях, как правило, ночью, а днем в знак радости – только при чтении Евангелия. Хотя этот обычай заимствован у язычников, но у них он был посвящен демонам, а у христиан направлен к почитанию истинного Бога и его верных служителей (гл. 7). Всенощные бдения, часто совершающиеся в церквях мучеников, так же как и воскресная Евхаристия, никак не уменьшают торжественности пасхального бдения. Ночными богослужениями действительно пользуются юноши и девушки для любовных свиданий, но из опасения этого нужно было бы запретить и пасхальное бдение (гл. 9). Господь заповедал раздавать все свое имение сразу, а не по частям. Милостыня в пользу палестинских монастырей угодна Богу. Уже ап. Павел производил сборы в пользу Иерусалимской церкви (гл. 13–14). Целомудрие, пост и воздержание имеют несравненное превосходство над проповедуемыми Вигилинцем распущенностью и роскошью (гл. 12). Девство и монашество угодны Господу. Нет оснований опасаться вредных последствий отшельничества для Церкви, так как монашество всегда будет уделом лишь немногих избранных (гл. 15–16).

### 3.8. Dialogus contra Pelagianos

(«Разговор против пелагиан», в трех книгах, CPL. № 615; PL. 23. Col. 495–590; CCSL. 80 (C. Moreschini. 1990); рус. пер.: Творения. 1910. Ч. 5. С. 134–257). Исполняя свое обещание, данное в письме к Ктезифону<sup>506</sup>, Иероним в конце 415 г. в форме диалога между православным Атикком и пелагианином Кривовулом написал пространное опровержение учения Пелагия, после приезда которого в Палестину в 412 году между ними сложились непростые отношения, в конце концов переросшие в открытый конфликт<sup>507</sup>. В предисловии к своему «Диалогу» автор пытается установить источники пелагианства (Prol. 1–2), а в первой книге приводит свои возражения на тезисы Пелагия, содержащиеся в его утраченном сочинении «Свидетельства» (Testimonia) или «Извлечения из Божественных Писаний» (Liber eclogarum ex Divinis Scripturis)<sup>508</sup>, которые Иероним сводит к двум главным положениям: «человек, если пожелает, может жить без греха», и «заповеди Божии легки для исполнения» (гл. 1, 21, 32). Свою аргументацию автор черпает как из здравого смысла (1–9), так и из Свящ. Писания, особенно из Ветхого Завета, ссылаясь на свидетельства которого, он показывает, что никто из праведников и святых не был абсолютно непорочен и праведен пред Богом, Который Один только обладает праведностью в абсолютном смысле (гл. 11–39). Во второй книге свой тезис о невозможности для человека вообще не совершать грехов и о необходимости Божественной помощи автор подтверждает свидетельствами из Нового Завета, особенно из Посланий ап. Павла (гл. 2–18), а затем – снова из Ветхого Завета (гл. 19–30). При написании третьей книги «Диалога» блж. Иероним, опираясь на привезенные ему Орозием сочинения Августина против Пелагия и Целестия<sup>509</sup>, обсуждает вопрос о крещении, в котором отпускаются все прошлые грехи, но не гарантируется будущая безгрешность (гл. 1–4). Ссылаясь на Свящ. Писание, автор также показывает недостаточность одной свободной воли человека для последующего уклонения от греха (гл. 5–16) и



опровергает пелагианское представление о безгрешности младенцев и о крещении их «в Царство Небесное», а не во отпущение грехов (гл. 17–19). Помимо «Диалога», учение Пелагия блаж. Иероним опровергал также в написанном еще в 414 г. послании к девственнице Деметриаде<sup>510</sup> и особенно – в послании к Ктезифону<sup>511</sup>, где он критиковал такие положения учения Пелагия, как возможность для человека жить без греха и сведение благодати Божией лишь к свободной воле и нравственному закону<sup>512</sup>.

## **4. Исторические сочинения**

Хотя исторические труды блаж. Иеронима, как и некоторые другие его сочинения, не представляют собой в подлинном смысле самостоятельных произведений, они пользовались необычайно широкой популярностью и оказали огромное влияние на последующую западноевропейскую и византийскую церковную и светскую историографию.

## 4.1. Chronicon

(«Хроника», CPG. № 3494; CPL. № 615C; PL. 27. Col. 33–40 (Hieronymi praefatio); Col. 39–62 (Eusebii praefatio); Col. 77–675 (interpretatio Chronicae Eusebii); Col. 675–702 (Hieronymi continuatio); GCS. 47 (1956). S. 1–7 (Hieronymi praefatio); S. 8–230 (interpretatio Chronicae Eusebii); S. 231–250 (Hieronymi continuatio); рус. пер.: Творения. 1912. Ч. 5. С. 363–376). Написанная блж. Иеронимом в Константинополе в 379–380 гг.<sup>513</sup> или в 381–382 гг.<sup>514</sup>, эта всемирная хроника представляет собой переработанный и дополненный перевод «Хроники» Евсевия Кесарийского, греческий оригинал которой, за исключением небольших фрагментов, утрачен. Первую часть «Хроники» – от рождения Авраама до падения Трои – блж. Иероним перевел на латинский язык без всяких изменений. Во второй части – от падения Трои до 20 года царствования Константина – он сделал собственные добавления, особенно к истории Рима. Третья часть – с 326 г. до смерти Валента в 378 г. – представляет его собственное произведение. Источниками для дополнений и самостоятельной работы автора служили труды главным образом латинских историков: Светония (*De viris illustribus*), Аврелия Виктора (*De Caesaribus*), Аммиана Марцеллина (*Res gestae*), Никомаха Флавиана (*Annales*), Евтропия и Феста (*Breviarium*), из которых он делал буквальные заимствования, зачастую довольно произвольные со стороны выбора и не всегда точные в отношении хронологии. Целью «Хроники» в целом было включить в мировую историю события Священной Библейской истории и тем самым показать древность истинной религии по сравнению с языческими культами и христианскими ересями. В сделанном блж. Иеронимом продолжении содержалась «настоящая эпопея Никейской веры», чьи герои, преследуемые арианствующими императорами, после долгих испытаний одержали окончательную победу над арианством и восстановили истинную веру<sup>515</sup>. Перевод «Хроники» Евсевия и ее продолжение блж. Иеронимом дали мощный толчок развитию

латинской историографии, так что большинство латинских хронистов и историков поздней античности и средних веков<sup>516</sup> опирались на труд Вифлеемского пресвитера, делая к нему соответствующие дополнения<sup>517</sup>. Помещенное в PL. 27. Col. 61–76 вступление к «Хронике» (*Exordium libri*) не принадлежит ни Евсевию, ни блаж. Иерониму, но составлено неизвестным автором не ранее начала VI в.<sup>518</sup>

## 4.2. De viris illustribus

(«О знаменитых мужах», CPL. № 616; PL. 23. Col. 601–719; Texte und Untersuchungen. Bd. 14. Ia (Richardson. 1896). S. 1–56; Ceresa-Gastaldo. 1988; рус. пер.: Творения. 1910. Ч. 5. С. 258–314). Этот трактат, написанный блаж. Иеронимом по просьбе префекта претория Декстера в 393 г. (прежняя дата – 392 г. – считается неточной)<sup>519</sup>, представляет собой не просто каталог христианских писателей, но первую в мире историю христианской литературы или первую патрологию. Подражая по форме и стилю одноименному сочинению римского историка Светония, Вифлеемский пресвитер в опровержение мнений язычников задается целью доказать, что у христиан нет недостатка в образованных людях и писателях<sup>520</sup>. С этим связан целый ряд особенностей сочинения. Автор старается по возможности увеличить число христианских писателей, для чего он вносит в свой список не только писателей-еретиков (Вардесана, Татиана, Новациана, Аполлинария, Доната, Фотина, Евномия и др.), но и нехристиан – Сенеку, Филона, Иосифа Флавия и Иуста Тивериадского. Он также стремится говорить о христианской литературе в высоком стиле и не давать язычникам заметить разногласия между христианами. Поэтому он расточает преувеличенные похвалы даже совершенно второстепенным писателям и воздерживается от порицания нецерковных произведений христианской литературы.

По содержанию сочинение блаж. Иеронима можно разделить на две части: компилятивную (гл. 1–78) и самостоятельную (гл. 79–135). Первая часть составлена главным образом на основании материалов, заимствованных автором из «Церковной истории» и отчасти из «Хроники» Евсевия Кесарийского; при этом заимствования сделаны недостаточно внимательно, иногда с ошибками в переводе или с неправильной интерпретацией, вследствие чего первая часть содержит в себе немало искажений правильных данных Евсевия. К этому автор добавил сведения, полученные на

основании личного знакомства с христианской литературой, особенно латинской, которой мало интересовался Евсевий. Таковы его сообщения о Тертуллиане, Минуции Феликсе, Киприане, Новациане, Викторине Петавском, Лактанции и др. Вторая часть составлена отчасти на основе библиотечных каталогов, из которых блаж. Иероним иногда заимствовал названия сочинений, неизвестных ему лично, но главным источником для нее служила выдающаяся начитанность автора в церковной литературе IV в. Он не искал специально материалов для своей работы и не изучал их для этой цели, а изложил в ней только то, что уже было ему известно и находилось в его библиотеке. По-этому его труд далек от полноты и совершенства. Тем не менее только блаж. Иерониму мы обязаны сведениями о целом ряде церковных писателей: Арнобии, Ювенке, Акакии Кесарийском, Геласии Кесарийском и многих других. В этом заключается большая историческая ценность данного сочинения и особенно его второй части. Определенным недостатком каталога Иеронима является необыкновенная краткость сообщений о самых крупных писателях, хорошо известных автору: Епифании Кипрском, Григории Богослове, Григории Нисском, Амвросии Медиоланском, Иоанне Златоусте и др.<sup>521</sup> Последняя, автобиографическая глава каталога (гл. 135) содержит ценные сведения о жизни и литературной деятельности самого блаж. Иеронима вплоть до 393 г. Эта глава сохранилась в трех различных редакциях, причем в третьей к списку сочинений блаж. Иеронима добавлено еще около 30<sup>522</sup> произведений. Предположительно, эти дополнения были сделаны самим Иеронимом для нового издания своего труда<sup>523</sup>. Несмотря на недостатки, сочинение *De viris illustribus* оказало определяющее влияние на последующих латинских историков церковной письменности, таких как Геннадий Марсельский, Исидор Севильский, Ильдефонс Толедский, Петр Диакон, Тритемий и других, составлявших свои сочинения в подражание и в продолжение каталога блаж. Иеронима.

## 5. Агиографические сочинения

Написанные блаж. Иеронимом жития монахов, по всей вероятности, были предварительными набросками для большого церковно-исторического труда, так им и не написанного, в котором он намеревался составить историю Церкви в биографиях: начать с описания зарождения Церкви и распространения Евангелия апостолами, затем перейти к периоду гонений, когда Церковь укреплялась кровью мучеников, и закончить повествованием о том, как она возросла в могуществе и богатстве при христианских императорах, но вместе с тем как среди христиан произошел упадок добродетелей, в качестве ответной реакции вызвавший появление монашества<sup>524</sup>. В составленных им житиях, которые, как и любое другое житие, не являются в собственном смысле биографиями, но скорее «пропагандистскими сочинениями, представляющими монашеский идеал в убеждающе-привлекательных тонах»<sup>525</sup>, блаж. Иероним для западных читателей описывает образцы восточного подвижничества, преломляя их сквозь призму своего богатого воображения и аскетического опыта, приобретенного им в пустынях Сирии и Египта.

## 5.1. Vita S. Pauli primi eremitaе

(«Житие св. Павла, первого пустынника», CPL. № 617; PL. 23. Col. 17–28; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 3–12). Написанное в 375–379 гг. в Антиохии, это краткое житие повествует о жизни пустынника Павла Фиваидского (или Фивейского, ум. ок. 341 г.) – малоизвестного аскета, который, согласно блаж. Иерониму, был наставником самого прп. Антония Египетского и прежде него должен считаться родоначальником египетского монашества<sup>526</sup>. Литературным прообразом для этого сочинения послужила «Жизнь св. Антония» свт. Афанасия Великого в латинском переводе Евагрия Антиохийского. Помимо нее блаж. Иероним пользовался устным преданием, исходившим от учеников прп. Антония – Амафа и Макария, тогда еще находившихся в живых<sup>527</sup>. Поэтому, хотя в житии и содержатся легендарные сказания о кентаврах и сатирах, равно как и романтические представления молодого Иеронима о подвижнической жизни, часть приводимых здесь сведений может иметь определенную историческую достоверность. Св. Павел представлен как «герой пустыни» (heros) – образец строгого пустынножителя, проведшего в пещере 113 лет под тенью пальмы, которая доставляла ему и пищу, и одежду<sup>528</sup>. «Житие св. Павла» положило начало новому жанру латинской литературы и стало одним из самых популярных сочинений Иеронима, вскоре переведенным на греческий, коптский, сирийский и эфиопский языки<sup>529</sup>.



## 5.2. Vita S. Hilarionis

(«Житие св. Илариона», CPL. № 618; PL. 23. Col. 29–54; Bastiaensen. 1975. P. 72–142; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 12–44). В этом житии, написанном в 386 г., в самом начале вифлеемского периода жизни Иеронима<sup>530</sup>, или в 390–391 гг.<sup>531</sup>, рассказывается о прп. Иларионе (ок. 291/292–371 гг.) – ученике прп. Антония Великого и родоначальнике палестинского монашества, который после 22 лет отшельничества стал игуменом основанного им монастыря, располагавшегося недалеко от Газы, и прославился не только своими аскетическими подвигами, но и многочисленными чудесами, совершенными им среди простых людей. Прп. Иларион был духовным наставником свт. Епифания Кипрского, от которого автор мог получить необходимые сведения для составления жития<sup>532</sup>. На Vita S. Hilarionis во многом опирался Созомен в своей «Церковной истории» при описании деталей биографии прп. Илариона<sup>533</sup>.

### 5.3. Vita Malchi monachi captivi

(«Житие пленного монаха Малха», CPL. № 619; PL. 23. Col. 53–60; Mierow. 1946. P. 31–60; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 44–53). В этом кратком житии, написанном в 390–391 гг.<sup>534</sup> на основании сведений, полученных блаж. Иеронимом в бытность его в Антиохии в 373–381 гг., повествуется о судьбе одного благочестивого старца – Малха, сирийца по происхождению, жившего в духовном браке со своей женой в деревне Марония, близ Антиохии, в имении друга блаж. Иеронима – пресвитера Евагрия, впоследствии ставшего преемником еп. Павлина на Антиохийской кафедре. Малх рассказывает об обстоятельствах своего поступления в монастырь в Халкидской пустыне, о своем последующем выходе из монастыря, пленении бедуинами, насильственной женитьбе, бегстве из плена вместе с женой и возвращении в Сирию. Рассказ содержит много личных подробностей, подкупающих своей жизненной правдивостью, которые, несомненно, были почерпнуты автором из беседы с самим Малхом<sup>535</sup>. Главной целью повествования является побуждение к хранению целомудрия. Высказанная некоторыми исследователями гипотеза о том, что Vita Malchi представляет собой переработку греческого подлинника, оказалась несостоятельной; наоборот, греческая и сирийская редакции жития являются переводами труда блаж. Иеронима<sup>536</sup>.

#### 5.4. Перевод «Пахомиевского корпуса» (Pachomiana Latina).

В 404 г. блаж. Иероним по просьбе пресвитера Сильвана для нужд подвижавшихся в монастырях Фиваиды в Египте латиноязычных монахов перевел на латинский язык «Правила» прп. Пахомия Великого (Regula S. Pachomii, CPG. 2353; PL. 23. Col. 65–86; Pachomiana Latina (A. Boon. 1932). P. 13–74; Praefatio Hieronymi, CPL. № 619A; PL. 23. Col. 61–66; Pachomiana Latina. P. 3–9; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 55–58), а также его 11 посланий<sup>537</sup> и аскетические сочинения его учеников: «Послание о Пасхе» прп. Феодора из Тавеннеси<sup>538</sup> и трактат прп. Орсия «Учение об устройении монашеского жительства»<sup>539</sup>. Помещаемые в конце «Правил» «Увещевания св. Пахомия» (Monita S. Pachomii)<sup>540</sup> не принадлежат ни блаж. Иерониму, ни прп. Пахомию и представляют собой другую редакцию 3-го послания последнего<sup>541</sup>. Сделанные Вифлеемским пресвитером переводы «Пахомиевского корпуса» наряду с Руфиновым переводом «Правил» свт. Василия Великого оказали существенное влияние на становление и развитие монашества на Западе в V–VI вв.<sup>542</sup>

## 6. Гомилии

Гомилии (лат. Tractatus)<sup>543</sup>, произнесенные блаж. Иеронимом между 397–402 гг. по воскресным и праздничным дням в Вифлеемской церкви Рождества Христова<sup>544</sup>, сохранились в виде неотредактированных стенографических записей, не лишенных досадных ошибок памяти и догматических неточностей. Они никогда не включались в средневековые сборники гомилий или в ранние печатные издания трудов блаж. Иеронима и впервые в целостном виде были изданы Ж. Морэном в 1897–1903 гг.<sup>545</sup>; впоследствии к ним были добавлены вновь открытые тексты еще нескольких гомилий. Помимо упомянутых выше экзегетических бесед на Псалмы, Евангелие от Марка и на отрывки из разных Евангелий, в состав корпуса гомилий входят 6 праздничных и 2 нравственно-аскетические беседы, текст которых под ред. Ж. Морэна был переиздан в 1958 г. в CCSL. 78: «Гомилия о Рождестве Господнем»<sup>546</sup>, «Слово о дне Богоявления и о 28 псалме»<sup>547</sup>, «Слово о Четыредесятнице»<sup>548</sup>, «Об Исходе, на пасхальном бдении»<sup>549</sup>, 2 беседы «На Пасхальное воскресенье»<sup>550</sup>, «Беседа о послушании»<sup>551</sup> и беседа «О преследовании христиан»<sup>552</sup>.

## 7. Письма

Эпистолярное наследие блаж. Иеронима<sup>553</sup>, носящее на себе неповторимые черты характера его выдающейся личности, наряду с «Исповедью» блаж. Августина поистине может быть названо жемчужиной раннехристианской литературы. Оно всегда вызывало огромный интерес на Западе и пользовалось не меньшей популярностью, чем сделанные им переводы Библии. Письма блаж. Иеронима поражают как богатством и разнообразием содержания, так и живостью и эlegantностью стиля. Многие из них представляют собой внушительные по объему трактаты, посвященные тем или иным экзегетическим, догматическим или нравственно-аскетическим вопросам. Автор издавал свои письма по частям, группируя их в по темам или адресатам<sup>554</sup>; и в рукописной традиции они также сохранились в самом различном порядке<sup>555</sup>. В Новое время были предприняты попытки их объединить и упорядочить: так, в издании конца XVII – начала XVIII в. были собраны 154 письма блаж. Иеронима<sup>556</sup>; в издании XVIII в. Д. Валларси<sup>557</sup>, перепечатанном в «Патрологии» Ж.-П. Миня<sup>558</sup>, насчитывается 150 писем, а новое критическое издание Гильберга<sup>559</sup> содержит 154 письма.

При этом в собрание писем блаж. Иеронима включаются не только его собственные письма, но и адресованные ему письма других лиц (при сохранении общей нумерации): римских пап Дамаса (Ер. 19, 35) и Иннокентия (Ер. 136), блаж. Августина Гиппонского (Ер. 56, 67, 101, 104, 110, 116, 131–132), еп. Феофила Александрийского (Ер. 87, 89, 113), свт. Епифания Кипрского (Ер. 91), друзей блаж. Иеронима – Паммахия и Океана (Ер. 83), а также письма других лиц, косвенно затрагивающие блаж. Иеронима: Руфина (Ер. 80), папы Анастасия I (Ер. 95), блаж. Августина (Ер. 144), и сделанные блаж. Иеронимом переводы различных документов, относящихся к оригенистским спорам (Ер. 51, 90, 92–93, 94, 96, 98, 100, 135, 137)<sup>560</sup>. 46-е письмо Павлы и Евстохии к Марцелле (Ер. 46) на самом деле написано блаж. Иеронимом от лица Павлы и Евстохии<sup>561</sup>. Письма 148–150 являются неподлинными

и не включены в издание Гильберга. Вместо них в это издание под номерами 151–154 включены 4 подлинных письма блаж. Иеронима – к пресвитеру Рипарию (Ер. 151–152), к папе Бонифацию (Ер. 153) и к Донату (Ер. 154), обнаруженные Д. де Брюном в библиотеках Испании и впервые изданные им в 1910 г.<sup>562</sup> К подлинным письмам блаж. Иеронима следует отнести также найденное И. Дивжаком среди собрания писем Августина письмо Иеронима к Аврелию, епископу Карфагенскому (Ер. 27\* = Ер. 155)<sup>563</sup>, написанное в начале 390-х, а также письмо к диакону Президию (Ер. 18\* = Ер. 156)<sup>564</sup>, написанное блаж. Иеронимом в 384 г., подлинность которого была доказана Ж. Морэном<sup>565</sup>. Таким образом, в настоящее время известны 123 подлинных письма блаж. Иеронима<sup>566</sup>.

Существует большое количество литературы, посвященной проблемам датировки его писем, точное время написания многих из которых до сих пор твердо не установлено<sup>567</sup>. Самые последние данные о датировке писем обобщены в работах М. Уильямса<sup>568</sup>, Р. Гризона<sup>569</sup> и А. Кейна<sup>570</sup>.

По содержанию все письма блаж. Иеронима можно разделить на несколько групп<sup>571</sup>. Во-первых, это письма личного и биографического характера: Ер. 2–14, 31–32, 40, 43–47, 58, 68, 102–103, 105, 115, 134, 143, 147, 151–155 и др. Во-вторых, это письма, посвященные различным догматико-полемическим вопросам: о тринитарной терминологии (Ер. 15 и 17); о происхождении души (Ер. 126); о различии степеней священства (Ер. 146); против монтанистов (Ер. 41); о хуле на Духа Святого, против новациан (Ер. 42); против Иовиниана (Ер. 48–50); против Вигилияncia (Ер. 61 и 109); против Оригена и оригенистов (Ер. 62–63, 81–82, 84–86, 88, 97, 99, 114, 124); против пелагиан (Ер. 133, 138–139, 141–143). В-третьих, это письма, в которых рассматриваются различные экзегетические вопросы: Ер. 18AB, 20–21, 25–30, 34, 36–37, 53, 55, 57, 59, 64–65, 72–74, 78, 106, 112, 119–121, 129, 140 и др. (подробнее об их содержании см. выше). В-четвертых, это письма, посвященные различным нравственно-аскетическим вопросам; в них блаж. Иероним рассуждает о девстве (Ер. 22, 48–50, 130); о вдовстве (Ер. 46 и 79); о единобрачии (123); о монашестве и отречении от

мира (Ер. 14, 58, 71, 118, 125, 145, 156); об образе жизни монахов и клириков (Ер. 52); о второбрации клириков (Ер. 69); о воспитании девушек (Ер. 107 и 128); о покаянии (Ер. 122 и 147); о вражде между близкими родственниками (Ер. 117); о пользе классической литературы (Ер. 70). В-пятых, это элоги или эпитафии разным лицам: невинной женщине, ложно обвиненной в прелюбодеянии (Ер. 1); Лее (Ер. 23); Азелле (Ер. 24); Оригену (Ер. 33); Блезилле (Ер. 38 и 39); Непоциану (Ер. 60); Павлине (Ер. 66); Луцинию (Ер. 75); Фабиоле (Ер. 77); Небридию (Ер. 79); Павле (Ер. 108); Марцелле (Ер. 127).

## 8. Утраченные и неподлинные сочинения

Помимо указанных выше «Римской Псалтири», бесед на Псалмы, «Толкования на книгу пророка Авдия» и перевода трактата Оригена о «О началах», не сохранился также сделанный блаж. Иеронимом перевод «Евангелия от Евреев» на греческий и латинский языки<sup>572</sup>. В средневековых каталогах содержатся названия двух книг блаж. Иеронима, текст которых не сохранился: *Liber de epistulis canonicis ad Euodium* и *Commentarium super Hesdram scribam*<sup>573</sup>. Есть вероятность, что было утрачено также толкование блаж. Иеронима на Песнь песней, которое он неоднократно обещал написать<sup>574</sup>, хотя точно не известно, удалось ли ему исполнить это обещание. Наконец, блаж. Иероним сообщает<sup>575</sup> о множестве писем, написанных им в разные периоды его жизни, начиная с 375–377 гг., текст которых до нас не дошел<sup>576</sup>.

В древних рукописях сохранилось множество сочинений, ошибочно надписанных именем Иеронима Стридонского. Несмотря на их очевидно подложный характер, в изданиях трудов блаж. Иеронима, сделанных в Новое время, они, как правило, присоединялись к его подлинным сочинениям, поскольку некоторые из них написаны на основе или в подражание его трудам и могут частично содержать следы его учено-литературной деятельности<sup>577</sup>.

Из экзегетических сочинений, помимо уже упомянутых выше *Breviarium in Psalmos*<sup>578</sup> и *Breviarium de titulis psalmorum*<sup>579</sup>, следует также отметить небольшие библейские справочники: *Interpretatio alphabeti Hebraicorum*<sup>580</sup>, *De formis hebraicarum litterarum*<sup>581</sup> и *Liber nominum locorum ex Actis*<sup>582</sup> написанные с использованием подлинных сочинений блаж. Иеронима. Другое анонимное сочинение – Предисловия к Псалмам<sup>583</sup> – представляет собой извлечения из сочинения Илария Пиктавийского *Tractatus super Psalmos (Ps.17–21)*. Краткий Комментарий на Псалмы<sup>584</sup> составлен неизвестным автором из разных толкований на надписания псалмов, в том числе взятых и из подлинных схолий и бесед блаж. Иеронима на псалмы.



Слово о Псалтири<sup>585</sup> и Беседы на Пс.8 и 50<sup>586</sup> написаны в Южной Галлии и Италии в V–VI веках. К более позднему времени относятся следующие экзегетические сочинения: *De benedictionibus Jacob patriarchae*<sup>587</sup>, *Decem tentationes populi Israel in deserto*<sup>588</sup>, *Commentarius in Canticum Debborae*<sup>589</sup>, *Quaestiones Hebraicae in Libras Regum et Paralipomenon*<sup>590</sup>. Подстрочное толкование книги Иова<sup>591</sup> сохранилось в четырех редакциях, первая из которых, вероятно, восходит к Филиппу, одному из учеников блаж. Иеронима, а впоследствии была исправлена и дополнена св. Бедой Достопочтенным. Приписывавшееся блаж. Иерониму толкование на Песнь песней в форме 12 гомилий<sup>592</sup> представляет собой не что иное, как сокращенное изложение толкования Аппония<sup>593</sup>, сделанное в Ирландии в VII в. Неизвестными авторами составлены большое Толкование на книгу Иова<sup>594</sup> и краткое Толкование на Плач Иеремии<sup>595</sup>. Толкование на Евангелие от Марка<sup>596</sup> было написано ок. 632 г. аббатом Куммианом, а Толкование на Четвероевангелие<sup>597</sup> и на Евангелие от Иоанна<sup>598</sup>, вероятно, были составлены неизвестными ирландскими авторами в VIII в. Пространные Толкования на Послания св. Павла<sup>599</sup>, содержащие множество пелагианских мнений, по всей вероятности, представляют собой одну из редакций толкований самого Пелагия, сделанную неизвестным автором ок. 530 г.

Большая часть собрания из 53 писем, ошибочно приписанных блаж. Иерониму<sup>600</sup>, состоит из сочинений Пелагия, а также включает гомилии пресвитера Евтропия, Максима Туринского, Никиты Ремезианского, Евсевия Галликана, Григория Эльвирского, Пасхазия Радберта и других поздних авторов. Вместе с тем среди них есть и подлинные сочинения блаж. Иеронима: одно письмо<sup>601</sup> и шесть бесед<sup>602</sup>.

Существует также несколько гомилий, ошибочно приписываемых Иерониму: *De septem Spiritus Sancti donis et septem vitiis*<sup>603</sup>, составлена в VII в.; *De Christianitate*<sup>604</sup> – огласительная гомилия перед крещением, является извлечением из сочинения Теодульфа Аврелианского; *De luminaribus Ecclesiae*<sup>605</sup>, написана в Ирландии в VIII в.; *Homilia ad monachos*<sup>606</sup> – компиляция, составленная в VI–VII вв. из

подлинных писем Иеронима. Наряду с блаж. Августином блаж. Иерониму также ошибочно атрибутируется краткий Каталог ересей<sup>607</sup>, составленный неизвестным автором в начале V в.; его последние главы считаются фрагментом утраченного трактата Геннадия Марсельского *Adversus omnes haereses*. Небольшое сочинение *De monogramma XPI*<sup>608</sup>, приписывающееся также Григорию Эльвирскому, написано в V веке после смерти Иеронима. Изложение Веры св. Иеронима<sup>609</sup>, составленное неизвестным автором ок. 381 г., было использовано при составлении *Tractatus symboli* в Северной Италии в 450–550 гг.<sup>610</sup>.

Блаж. Иерониму также ошибочно приписываются несколько стихотворных сочинений<sup>611</sup>, в числе которых есть Стихи Дамаса и Иеронима<sup>612</sup>, возможно, содержащие несколько подлинных строк из эпиграмм папы Дамаса. Наконец, мартиролог, надписанный именем Иеронима и популярный в средние века на Западе<sup>613</sup>, в действительности не имеет к нему никакого отношения, поскольку был составлен в Галлии не ранее конца VI в. на основе местных церковных календарей и мартирологов, происходивших из Рима, Северной Африки и христианского Востока<sup>614</sup>. Имя блаж. Иеронима было использовано для того, чтобы придать мартирологу соответствующий вес; для этого же в начале него были помещены два подложных письма: первое от еп. Хромация Аквилейского и Гелиодора к блаж. Иерониму, в котором они просили прислать им список церковных праздников и дней памяти святых, содержащихся в Мартирологе (*Feriale*) Евсевия Кесарийского; второе письмо содержит ответ блаж. Иеронима, где он говорит, что выполнил их просьбу, несколько сократив списки Евсевия, в которых будто бы приводились от 500 до 800 имен святых на каждый день<sup>615</sup>.

## Часть III. Учение блаженного Иеронима Стридонского

Блаж. Иероним не был оригинальным богословом и не создал какой-либо особой догматической системы. Значение его личности для последующих веков в большей степени определяется тем христианским духом и личным примером самоотверженного служения Церкви и вере Христовой, которые он явил в своей жизни и учено-литературной деятельности<sup>616</sup>. Он всегда стремился быть «церковным человеком» (*vir ecclesiasticus*) и строго следовать церковному Преданию. В письме к Ктезифону он так характеризует свою деятельность как церковного писателя и богослова:

«Я написал много сочинений и всегда старался говорить слушателям то, чему открыто научился в Церкви, не следуя философским аргументам, но твердо пребывая в простоте апостольского [учения]»<sup>617</sup>. «Я учил тому, чему сам научился не от себя самого, то есть не от своей самонадеянности, которая есть худший наставник, а от славных церковных мужей»<sup>618</sup>.

В своих научных трудах Вифлеемский пресвитер не полагался на свои собственные силы или мнения, но имел обыкновение спрашивать даже о том, что, как ему казалось, он знал и сам<sup>619</sup>. Вместе с тем одним из важных методологических принципов, которым блаж. Иероним негласно следовал, был приоритет Свящ. Писания перед церковным Преданием, что видно как в его занятиях библейской текстологией и экзегетикой, так и в некоторых догматических и церковно-канонических вопросах, в которых он высказывал мнения, нередко расходившиеся с общепринятыми в Церкви.

## 1. Богодухновенность Библии

Как выдающийся библеист и знаток Свящ. Писания блаж. Иероним внес существенный вклад в понимание богодухновенной природы Библии, которая, по его мнению, ясно утверждается св. ап. Павлом в 2Тим.3:16<sup>620</sup>. Об этом говорят и сами названия, которые он прилагает к Библии, такие как «Священное Писание», «Святые Книги», «Божественное Писание», «Слово Божие», «Небесное Писание» и т. п.<sup>621</sup> Все книги Библии Вифлеемский пресвитер рассматривает как «единую Книгу» (*unus liber*), единое творение Св. Духа, поскольку все они написаны одним и тем же Духом Святым<sup>622</sup>. Подобно многим другим ранним экзегетам, он видел в богодухновенных писателях Библии своего рода инструменты (*quasi organum*), с помощью которых говорил и действовал Св. Дух<sup>623</sup>. Восприняв Его, пророки и апостолы говорили «от лица Бога»<sup>624</sup>. Вся Библия написана «под диктовку (*dictante*) Св. Духа»<sup>625</sup>, и поэтому в ней «даже отдельные слова, слоги, черты, точки наполнены смыслом»<sup>626</sup>. Сам Бог учит через Свое Писание, поэтому оно имеет непререкаемый Божественный авторитет<sup>627</sup>; оно всегда истинно и не может противоречить само себе; если же мы встречаем в нем два противоположных высказывания, то, как полагает блаж. Иероним, следует считать, что оба они истинны, и искать возможность правильно понять это<sup>628</sup>.

Касаясь вопроса об акте вдохновения, Вифлеемский пресвитер резко критикует монтанистическое представление о его экстатическом и бессознательном характере<sup>629</sup> и указывает, что пророки обладали здравым умом и сохраняли свободу воли: они были людьми мудрыми и понимали то, что говорили; им подчинялись «пророческие духи»; в их власти было молчать или говорить<sup>630</sup>. Бог обращался к пророкам и апостолам не посредством колеблющегося в воздухе голоса, но непосредственно говорил в их душах и сердцах, «вдохновляя» (*inspirante*), «советуя» (*suggerebat*) и «внушая» (*insinuat*) то, что хотел сообщить через них людям, при этом не подавляя их

свободы<sup>631</sup>. Блаж. Иероним часто указывает на то, что святые писатели во всей полноте сохраняли свою индивидуальность, личные качества и литературные способности, которые они естественным образом проявляли при написании Святых Книг, приспособлявая откровения Божии к культурно-исторической ситуации своего времени; поэтому написанные ими книги хотя и были вдохновлены Богом, но по праву носят их имена<sup>632</sup>. По его убеждению, необходимым условием получения Божественного вдохновения была особая личная святость и нравственная чистота святых писателей<sup>633</sup>.

Однако перед блаж. Иеронимом очень остро встал вопрос, какой текст Библии (в частности, Ветхого Завета) следует считать богодухновенным: древнееврейский, сохранявшийся в иудейской традиции, который, по его мнению, восходит к книжнику Ездre<sup>634</sup> и который был практически идентичен Масоретскому тексту (далее: МТ), или его греческие переводы, в том числе и древний перевод «Семидесяти толковников» (Септуагинта, далее: LXX), с самого начала признанный христианской Церковью и легший в основу старолатинского перевода?

## 2. *Hebraica veritas* и ветхозаветный канон

В связи с этим блаж. Иероним выдвинул свою знаменитую концепцию *hebraica veritas* (букв. «еврейской истины», или «еврейского подлинника»), предполагающую первичный и непререкаемый авторитет древнееврейского оригинала Ветхого Завета, который, таким образом, становился главным критерием истинности при переводе и толковании Свящ. Писания<sup>635</sup>. Можно указать, по крайней мере, две главные причины, побудившие его выдвинуть эту концепцию и поставить под вопрос надежность Септуагинты, богодухновенность которой он долгое время признавал<sup>636</sup> и которой продолжал пользоваться в своих комментариях на протяжении всей жизни.

Во-первых, это серьезные расхождения между МТ и LXX, которые блаж. Иероним обнаружил в ходе изучения гексапларной редакции LXX и которые в большинстве случаев свидетельствовали в пользу превосходства текста МТ; во-вторых, это прямое использование МТ в книгах Нового Завета, причем последнее обстоятельство имело для него решающее значение: авторитету Семидесяти толковников он предпочел «авторитет (*auctoritas*) евангелистов и апостолов»<sup>637</sup>. Вифлеемский пресвитер пришел к убеждению, что легенда о создании LXX, точнее, о создании одинакового перевода всего текста Ветхого Завета одновременно всеми 70 толковниками не имеет исторических оснований, а сам перевод LXX не только не всегда отражает текст оригинала, но местами бессмыслен и нередко противоречит новозаветной интерпретации Ветхого Завета<sup>638</sup>. Более того, он настолько утвердился в мнении о первичности МТ, что и ветхозаветные цитаты у новозаветных авторов расценивал как перевод, иногда далекий от буквы оригинала, но в целом сохранявший его верный смысл, по скольку, по его словам, «апостолы и евангелисты в переводе книг Ветхого Завета (*in interpretatione veterum scripturarum*) искали смысла, а не слов»<sup>639</sup>.

Следствием такого отношения к МТ было принятие блаж. Иеронимом иудейского взгляда на ветхозаветный канон,

отразившегося в признании иного порядка следования ветхозаветных книг, их разделения на группы и отвержении второканонических книг<sup>640</sup>. Так, в согласии с иудейской традицией он делит книги Ветхого Завета по числу букв еврейского алфавита (22) на три группы:

Закон (Thorath), содержащий Пятикнижие Моисеево;

Пророки, куда входят 8 книг: Иисуса Навина, Судей (с которой соединяется книга Руфь), Самуила (две книги как одна книга), Царств (две книги как одна книга), Исаии, Иеремии (с которой соединяется Плач Иеремии), Иезекииля и 12 малых пророков (как одна книга);

Писания (ἀγίαγραφα), состоящие из 9 книг: Иова, Псалмы Давида, три книги Соломона: Притчи, Екклесиаст, Песнь песней, книга Даниила, Хроники (1 и 2 Паралипоменон как одна книга), книга Ездры (с которой соединяется книга Неемии) и Есфирь<sup>641</sup>.

Порядок следования книг малых пророков Вифлеемский пресвитер также заимствует из иудейской традиции: Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахия<sup>642</sup>. Все остальные книги, не вошедшие в этот канон и не содержащиеся в *hebraica veritas*, блаж. Иероним причисляет к апокрифам (ἀπόκριφα), некоторые из которых тем не менее, по его мнению, имеют определенный учительный авторитет в Церкви: это книга Премудрости Соломона, книга Иисуса, сына Сирахова (или Екклесиастик), Иудифь, Товит, 2 книги Маккавейские (причем первая была известна ему в еврейском подлиннике, а вторая, по его мнению, была изначально написана на греческом), книга пророка Варуха и подложное Послание (ψευδέπιγραφον) Иеремии<sup>643</sup>.

Таким образом, концепция «еврейской истины» у блаж. Иеронима означает не только авторитетность и подлинность древнееврейского текста Ветхого Завета и содержащегося в нем смысла, но и иудейского канона, а также включает принятие различных методов и приемов библейской филологии и экзегетики, использовавшихся главным образом в раввинистической экзегезе, в греческих переводах иудейских прозелитов – Акилы, Симмаха и Феодотиона – и отчасти в раннехристианской экзегезе<sup>644</sup>.

### 3. Принципы и характерные особенности экзегетики блаж. Иеронима

Следуя александрийской экзегетической традиции, блаж. Иероним различает три смысла Свящ. Писания:

первичный – буквальный смысл (или исторический, *juxta historiam, secundum litteram, per litteram*);

вторичный и средний – образный (или нравственно-аллегорический, *juxta tropologiam, per tropologiam, per allegoriam, moralis locus*);

высший и последний – духовный (или мистический, *mystica, sacra intelligentia, juxta intelligentiam spiritualem, spiritualis θεωρία*)<sup>645</sup>.

Подобно Оригену<sup>646</sup>, он основывает это деление на тройственном составе человека (тело – душа – дух) и на свидетельстве книги Притч.22:20–21 (по LXX), в котором:

«...тройственное написание [речений Истины] есть правило [понимания] Свящ. Писаний. Первое – чтобы понимать их согласно историческому повествованию, второе – согласно образному толкованию, а третье – согласно духовному пониманию. При историческом [толковании] следует сохранять порядок фактов, которые описаны. При образном [толковании] мы возвышаемся от буквы к более возвышенному [пониманию], и то, что происходило с прежним народом [израильским], истолковываем в нравственном смысле, обращая это на пользу для нашей души. А при духовном созерцании (*in spirituali θεωρία*) мы оставляем дольнее и устремляемся к горнему, рассуждая о будущем блаженном и небесном мире, чтобы размышление о временной жизни стало тенью будущего блаженства»<sup>647</sup>.

В соответствии с этим представлением блаж. Иероним, также следуя александрийской традиции<sup>648</sup>, распределяет все содержание книг Свящ. Писания на три тематических раздела:

«Подобно тому как философы имеют обыкновение разделять свои рассуждения на три части: физику, этику и логику, так и Божественные Речения ведут речь или о природе



(de natura), как например, в книге Бытия и Екклесиаста, или о нравах (de moribus), как в Притчах, да и повсюду во всех книгах, или о логике, вместо которой наши [писатели] вводят [мистическое] богословие (θεολογική), как в Песне песней и в Евангелиях»<sup>649</sup>.

Однако Вифлеемский пресвитер далеко не всегда следует этому тройному делению, но, как правило, различает, с одной стороны, буквальный, то есть исторический смысл Свящ. Писания, а с другой стороны – небуквальный, то есть духовный смысл, охватывающий как образно-аллегорическое, так и духовно-мистическое понимание<sup>650</sup>. Для описания первого в качестве основного термина он использует слово *historia*, с которым тесно связывает следующие термины:

*intelligentia corporalis, corporea intelligentia, carnaliter intellegere, carnalis interpretatio, simplex historia, historia accipere, historia fundamentum, juxta litteram, secundum litteram intellegere* и др.<sup>651</sup>

Все эти термины у блаж. Иеронима означают, во-первых, описание библейских повествований или других событий, имевших место в прошлом<sup>652</sup>, и, во-вторых, текстовый материал, который может пониматься без обращения к духовно-аллегорическому смыслу, поскольку, как отмечает наш автор, «образное толкование излишне там, где пророчество имеет совершенно ясный смысл и излагается истинный порядок исторического повествования»<sup>653</sup>.

При этом блаж. Иероним часто не ограничивается одним временем, в котором происходили те или иные исторические события, но соотносит одни исторические события с другими аналогичными событиями, происшедшими в позднейшее время, например, пророчество Софонии о разрушении Иерусалима относится им и ко времени царствования Навуходоносора, и к эпохе владычества Рима<sup>654</sup>. Часто он отождествляет буквальный смысл Свящ. Писания с иудейским пониманием (*judaica sententia, hebraeorum traditio*), причем как в нейтральном<sup>655</sup>, так и в полемическом смысле, как например, при толковании тысячелетнего Царства Христова:

«Если мы будем следовать плотскому толкованию, необходимо согласиться с иудейскими выдумками, что Иерусалим будет вновь отстроен, и в храме будут приноситься жертвы, и, после отмены духовного почитания, будут соблюдаться плотские ритуалы»<sup>656</sup>.

В целом блаж. Иероним придает важное значение буквальному, или историческому смыслу Свящ. Писания. Это видно уже на примере одного из его первых экзегетических опытов – 18-м письме, написанном в 381–382 гг. папе Дамасу и посвященном видению Господа на Престоле в окружении Серафимов у пророка Исаии 6:1–9<sup>657</sup>. Хотя он утверждает здесь, что буквальный смысл находится в подчинении у аллегорического, поскольку не просто ему предпосылается, но ради него и исследуется, вместе с тем он считает необходимым подробно рассмотреть все исторические обстоятельства, сопровождавшие видение пророка Исаии:

«Прежде, чем говорить о видении, следует, как представляется, рассмотреть, кто есть Озия, сколько лет он правил, кто были его современники среди других народов»<sup>658</sup>.

В написанных позднее «Толкованиях на Послания ап. Павла» блаж. Иероним стремился выяснить замысел автора и дать практическую информацию для читателей об обстоятельствах написания того или иного послания, а в «Толковании на Евангелие от Матфея» он исследовал прежде всего исторический смысл: «Я кратко изложил историческое толкование, иногда присоединяя к нему цветы духовного понимания»<sup>659</sup>. В «Толковании на книгу пророка Малахии» он критикует Оригена за совершенное пренебрежение буквальным смыслом Свящ. Писания и за обычное у него злоупотребление «аллегорическим толкованием» (*allegoriae interpretatio*), что привело Оригена к заблуждению относительно предсуществования и падения душ<sup>660</sup>. В связи с этим блаж. Иероним формулирует «правило [толкования] Свящ. Писаний» (*regula Scripturarum*):

«Там, где пророчество весьма ясно говорит о будущих событиях, не следует искажать слова Писания туманным иносказанием»<sup>661</sup>.

Важное значение, которое наш автор придает буквальному, или историческому смыслу Библии, объясняется не только возникшей у него со временем антипатией к Оригену, но и прямым влиянием на него антиохийской экзегетической школы и сочинений Диодора Тарсийского, Евсевия Эмесского, Феодора Гераклеяского, Иоанна Златоуста и особенно Аполлинария Лаодикийского, лекции которого по Свящ. Писанию (*me in sanctis Scripturis erudiret*) он слушал в Антиохии ок. 378 г.<sup>662</sup>

Несмотря на это блаж. Иероним в целом разделяет правило александрийской экзегетической школы, заключающееся в том, что буквальный смысл сам по себе не может исчерпывать всех истин, содержащихся в слове Божиим. По его мнению,

«Свящ. Писания заключаются не в [правильном] чтении, а в [правильном] понимании»<sup>663</sup>.

Для подтверждения этого Вифлеемский пресвитер ссылается на авторитет евангелистов и апостолов, которые в переводе тех или иных цитат из Ветхого Завета «искали смысла, а не слов (*sensum quaesisse, non verba*) и не слишком заботились о порядке и строе речей, только бы ясна была сама мысль (*intellectui res paterent*)»<sup>664</sup>. Согласно блаж. Иерониму, «Евангелие заключается не в словах Писаний, а в смысле, не на поверхности, а в сердцевине, не в записанных речах, а в глубине понимания»<sup>665</sup>. Поэтому для того, чтобы достичь более полного и совершенного понимания Свящ. Писания, он прибегает к иному методу толкования – духовно-аллегорическому, разработанному и применявшемуся главным образом учителями александрийской школы, прежде всего – Оригеном и Дидимом, труды которых он сам переводил и хорошо знал.

Для обозначения этого духовно-аллегорического смысла блаж. Иероним в качестве основных терминов использует следующие:

*intelligentia spiritualis*, *mysticus intellectus* и *allegoria*, с которым он связывает такие термины, как *interpretatio allegoriae*, *altior intelligentia*, ἀνὰ ψυγή, *sacramenta spiritus*, *typus*, *figura*, *tropologia*, *aenigma*, θεωρία и другие, отражающие тот или иной аспект духовного смысла<sup>666</sup>.

Так, термин *typus* (лат. *figura*, «прообраз») указывает на преобразовательный смысл. Хотя сам термин встречается у блаж. Иеронима достаточно редко, но преобразовательный смысл наш автор находит повсюду в Ветхом Завете. Он так формулирует связанное с ним правило:

«То, что происходило преобразовательно (*τυπικῶς*) с одними людьми, согласно истине и исполнению (*juxta veritatem et adimpletionem*) относится ко Христу»<sup>667</sup>.

При этом блаж. Иероним полагает, что прообраз отражает заключающийся в Свящ. Писании смысл лишь частично и не упраздняет буквального смысла. Так, слова пророка Осии: Из Египта вызвал сына Моего (11:1), буквально относятся к израильскому народу, а преобразовательно – ко Христу<sup>668</sup>. Вероятно, этот принцип он заимствовал из экзегетического метода антиохийской школы, в частности, у Феодора Мопсуестийского, который подчеркивал, что прообраз (*τύπος*) должен иметь свой точный объект<sup>669</sup>.

Другой термин – *allegoria* («иносказание»), как показывает блаж. Иероним, изначально использовался в риторике в качестве одной из фигур речи, когда «одно заключается в словах, а по смыслу означает другое»<sup>670</sup>. Применительно к Свящ. Писанию у нашего автора аллегория – это не особый смысл, но эквивалент духовного смысла в его противопоставлении буквальному<sup>671</sup>. Иногда он соотносит аллегорический смысл с образным толкованием (*tropologia*), исследующим моральный (средний) смысл Свящ. Писания<sup>672</sup>.

Следующий смысл – энигматический (от греч. *αἴνιγμα* «загадка»), встречающийся достаточно редко и означающий нечто неясное, загадочное в библейском тексте. Как правило, блаж. Иероним отождествляет «загадку» с притчей (*parabola*):

«Когда пророк говорит: предложи загадку (*aenigma*), скажи притчу (*parabolam*, Иез.17:2), этим указывается на неясность (*obscurum*) того, о чем идет речь. Ведь никто не сомневается, что в загадке и притче одно предлагается на словах, а другое имеется в виду по смыслу. Ведь и Спаситель говорил с народом притчами, которые наедине растолковывал апостолам»<sup>673</sup>.

Иногда же он различает загадку и притчу, поскольку последняя, в отличие от первой, дает некий пусть и неясный ключ к истине<sup>674</sup>. Но и загадка, и притча имеют общий элемент – иносказательный, образный способ выражения, хотя загадка более сложная, чем притча, и поэтому труднее поддается правильному истолкованию<sup>675</sup>.

Наконец, еще один термин, используемый блаж. Иероним для указания на небуквальный смысл Свящ. Писания – это *θεωρία* («созерцание», «умозрение»), который у экзегетов антиохийской школы (в частности, у Диодора Тарсийского) рассматривался как нечто среднее между *historia* и *allegoria*. Для нашего автора *θεωρία* – это такой смысл или, скорее, способ толкования, когда сохраняется одновременно и буквальный, и духовный смысл Свящ. Писания, как в случае с пророчеством Малахии о почитании Господа на всяком месте и во всех народах<sup>676</sup>. Как правило, *θεωρία* используется блаж. Иеронимом при интерпретации пророчеств. Кроме того, иногда термин *spiritualis θεωρία* («духовное созерцание») у него означает также таинственно-духовный смысл (*intelligentia spiritalis*) Свящ. Писания, отсылающий к тайнам будущего века<sup>677</sup>.

В целом тот или иной аспект небуквального, духовного смысла Свящ. Писания оценивается блаж. Иеронимом очень высоко; даже те его труды, где он стремился следовать буквальному смыслу<sup>678</sup>, ясно свидетельствуют о предпочтении, которое он отдавал духовному смыслу. Это предпочтение видно как из тех источников, которыми он пользовался при составлении своих толкований (среди которых, как уже было не раз упомянуто, огромное место занимают труды экзегетов александрийской школы – Оригена, Дидима, Евсевия и др.), так и из изобилия духовных толкований, встречающихся в его трудах.

Подобно всем последователям александрийской школы, наш автор полагает, что духовный смысл Свящ. Писания неизмеримо выше, чем буквальный, что видно уже в самых ранних его экзегетических трудах – «Толковании на книгу пророка Авдия» и 18-м послании к папе Дамасу. И в позднейший период блаж. Иероним сохранил верность этому

представлению. Так, в своих гомилиях на Евангелие от Марка (ок. 397–402 гг.) по поводу рассказа о преображении Христа он говорит:

«Мы не отвергаем исторический смысл, но предпочитаем духовное понимание»<sup>679</sup>.

В гомилиях на псалмы блаж. Иероним сравнивает тех христиан, кто следует лишь историческому пониманию, с плотью Христовой, а тех, кто возносится к духовному пониманию – с Его душой<sup>680</sup>. Более того, он разделял мнение Оригена<sup>681</sup> о том, что не все слова или выражения Свящ. Писания могут иметь буквальный смысл. Так, разбирая место из Евангелия от Матфея, где говорится, что Христос въезжал в Иерусалим сразу на двух животных – ослице и молодом осле (Мф.21:5), он замечает:

«Когда историческое повествование содержит или невозможность, или непристойность, мы должны перенестись к более возвышенному смыслу (*ad altiora*)»<sup>682</sup>.

Вместе с тем Вифлеемский пресвитер постепенно пришел к убеждению, что без точного определения буквального смысла Свящ. Писания невозможно и его правильное духовное понимание. Так, в письме 108, посвященном памяти Павлы (404 г.), он говорит о ней слова, которые с полным правом можно отнести к нему самому:

«Она знала на память Священные Писания и хотя любила историческое понимание, называя его основанием истины (*veritatis fundamentum*), однако гораздо более следовала духовному пониманию и этой кровлей предохраняла здание души»<sup>683</sup>.

В своем толковании двух дверей с двумя дверными створками, находившихся в ветхозаветном храме и во святилище (см.: Иез.41:23–24), блаж. Иероним писал:

«В храме и в самом святилище были две двери, которые означают тайны двух Заветов; и при двух дверях с двух сторон были по две створки, которые складывались друг ко другу: [это сказано для того], чтобы ты в историческом повествовании искал духовного понимания и в образном толковании сохранял истину исторического повествования, ведь каждое из этих двух

нуждается в другом; и если будет отсутствовать одно из них, невозможно достичь совершенного познания»<sup>684</sup>.

В том же толковании, разъясняя выражение: хранилища севера и юга (Иез.42:13, по LXX)<sup>685</sup>, наш автор говорит:

«Как я полагаю, хранилища севера и юга суть те, которые содержат простой исторический [смысл] и тайны духовного понимания. Ведь не следует так читать букву [Свящ. Писания] и так класть основание исторического [понимания], чтобы не достичь вершины; с другой стороны, кровля не должна клаться на прекрасное здание, если у него нет никаких твердых оснований»<sup>686</sup>.

Более того, в поздний период своей жизни, отчасти из-за изменения отношения к Оригену в ходе оригенистских споров (393–404 гг.), блаж. Иероним пересмотрел свое отношение и к аллегорическому методу в целом. Так, в написанном в 396 г. прологе к «Толкованию на книгу пророка Авдия» он отмечает, что в юности он уже писал толкование на эту книгу, которое изобиловало аллегорическими интерпретациями, чего он теперь стыдится<sup>687</sup>. А в написанном в 406 г. прологе к «Толкованию на книгу пророка Захарии» наш автор, упоминая среди своих предшественников Оригена, Ипполита и Дидима, невысоко оценивает их труды, в связи с чем уточняет свой экзегетический метод:

«Вся их экзегеза была насквозь аллегорической, и они едва лишь слегка коснулись исторического смысла. Я же, желая подражать тому хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое (Мф.13:52), и невесте из Песни песней, которая говорит: новое со старым сберегла я для тебя, братец мой (Песн.7:14, LXX), с историческим пониманием, [принятым у] евреев, соединил образное толкование, [используемое] нашими [экзегетами], чтобы построить дом на камне, а не на песке (ср.: Мф.7:24–26) и положить твердое основание, которое, как пишет ап. Павел, он положил, как [мудрый] строитель (ср.: 1Кор.3:10)»<sup>688</sup>.

В итоге блаж. Иерониму удалось существенно скорректировать александрийский экзегетический метод за счет введения в него отдельных элементов антиохийского метода,

таких как внимание к букве оригинала и историческому смыслу библейского текста (концепция *hebraica veritas*), широкое использование типологии и *θεωρία*, признание того, что не всюду в Библии следует искать скрытый смысл, и, наконец, отказ от злоупотребления аллегорией. Все это свидетельствует о том, что блаж. Иероним был экзегетом-эклектиком, а не слепым последователем той или иной экзегетической школы. Он использовал то, что считал лучшим в каждой из школ, чтобы предложить своим читателям как можно более ясное, понятное и точное толкование Свящ. Писания<sup>689</sup>.



#### 4. Учение о Боге. Триадология

Будучи в первую очередь библеистом и экзегетом, блаж. Иероним почти не интересовался спекулятивным богословием и не очень хорошо разбирался в его тонкостях. Вместе с тем в его сочинениях мы можем встретить все основные положения христианского вероучения о Боге, едином по сущности и троичном в Лицах. Подобно свв. Иларию Пиктавийскому и Амвросию Медиоланскому, блаж. Иероним видит особое природное свойство (*proprium*) Бога в Его вечности, отличающей Его от всего остального:

«Одна лишь природа Бога – та, которая поистине существует. Ведь то, чтобы существовать, Он имеет не откуда-то извне, но от Самого Себя. Все же остальное, что сотворено, хотя и кажется, что существует, на самом деле не существует, поскольку его когда-то не было, а то, чего не было, опять может не быть. Один лишь Бог, Который вечен, то есть Который не имеет начала, поистине обладает именем “сущность” (*essentiae nomen vere tenet*). Именно поэтому Он говорит Моисею при купине: Я есмь Сущий (*Ego sum qui sum*), и далее: Сущий послал меня (*Исх.3:14*)»<sup>690</sup>.

По Своей природе Бог един (*una natura*); и это единое Божество (*una divinitas*) существует в трех Лицах (*in tribus personis Deitas una subsistit*) – Отце, Сыне и Св. Духе<sup>691</sup>. «Таинство Троицы» (*Trinitatis sacramentum, mysterium Trinitatis*), в которое верующие посвящаются в крещении, по мнению блаж. Иеронима, заключается в том, что «Отец, Сын и Дух Святой хотя и различаются по именам, но объединяются одним Божеством»<sup>692</sup>. Хотя Вифлеемский пресвитер четко различал Божественные Лица и отвергал их савеллианское смешение<sup>693</sup>, он не пытался дать какое-либо определение понятиям «сущность» (*substantia*) и «лицо» (*persona*) и просто пользовался ими в русле уже сложившейся на Западе традиции, в связи с чем он отвергал восточное учение о трех Божественных Ипостасях (*tres hypostases, tres personae subsistentes, tria enhypostata*), так как для него этот термин был

равнозначен термину «сущность» (ὕπόστασις = οὐσία = essentia = substantia), а поэтому для него признавать в Боге три «сущности» (tres substantias) – значит исповедовать арианство<sup>694</sup>.

«Для нас достаточно, – признается блаж. Иероним, – говорить об одной сущности и трех Лицах, реально существующих, совершенных, равных, со вечных (unam substantiam, tres personas subsistentes, perfectas, aequales, coaeternas). Пусть, если угодно, умалчивается о трех ипостасях и удерживается одна»<sup>695</sup>.

Как видим, тринитарные взгляды блаж. Иеронима при различии в терминологии по своей сути являются полностью ортодоксальными. Он учит, что все Лица Св. Троицы обладают единой Божественной сущностью, равно как и одним могуществом и силой (potestas, virtus), поэтому Они единосущны (homousia Trinitas) и суть единый Бог (nomenque Trinitatis unus Deus est)<sup>696</sup>. Различаются же Они по личным именам и свойствам<sup>697</sup>, а также по Своей икономической деятельности в сотворенном мире, согласно словам св. апостола Павла (Еф.4:6):

«Бог Отец над всеми, поскольку Он есть Творец всего (auctor omnium); Сын – через всех, поскольку Он все пронизывает и проходит через все; а Дух Святой во всех, поскольку без Него ничего нет»<sup>698</sup>.

При этом все три Лица не отделяются друг от друга, но взаимно пребывают друг в друге: «и Отец в Сыне, и Сын в Отце, и в Них обоих – Дух Святой»<sup>699</sup>, Который соединен с Ними «благодаря общности природы» (ob naturae societatem), почему и называется иногда Духом Отца, а иногда – Сына<sup>700</sup>.

## 5. Христология

В своем христологическом учении, которое у него раскрыто несколько более подробно, чем тринитарное, блаж. Иероним, по выражению современного исследователя, «идет средним путем между монофизитством Аполлинария и Ария и рационалистской христологией древних адопциан и Фотина, хотя он не достигает полноты и ясности других латинских Отцов»<sup>701</sup>. Действительно, блаж. Иероним в следующих характерных выражениях излагает истину единства и двойства во Христе:

«Христос распинается как человек и прославляется как Бог... Мы говорим это не потому, что верим, будто бы иной есть Бог, а иной – человек, и не потому, что разделяем два лица в одном Сыне Божиим, как ложно учит новая ересь. Но один и Тот же есть и Сын Божий и Сын человеческий (*unus atque idem filius Dei et filius hominis est*), и все, что Он говорит [о Себе], мы относим, с одной стороны, к Его Божественной славе, а с другой – к нашему спасению»<sup>702</sup>.

Как видим, блаж. Иероним, с одной стороны, ясно различает во Христе две природы (*utraque natura*) – Божественную и человеческую, а с другой стороны, усматривает в Нем лишь одно Лицо (*una persona*)<sup>703</sup>:

«Господь наш есть один и Тот же Сын Божий и Сын человеческий, и согласно двум природам Божества и плоти (*juxta utramque naturam divinitatis et carnis*) проявляет признаки то Своего величия, то унижения»<sup>704</sup>. «Мы не разделяем Иисуса и не можем сделать два лица в одном Лице (*non duas personas in uno possumus facere persona*), но Тот же, Кто называется Иисусом из-за того, что спасет мир, именуется и Востоком (*Зах.6:12*)<sup>705</sup>, поскольку в Его дни взошла праведность»<sup>706</sup>.

Вифлеемский пресвитер весьма верно подмечает: если признать, что Христос имеет два лица, то окажется, что мы веруем не в три, а в четыре лица, т. е. не в Троицу, а в четверицу:

«Но мы веруем лишь в Отца, и Сына, и Духа Святого. Об Отце и Духе нет никакого сомнения, ведь они не воспринимали

тела, а значит, не восприняли никакой уничиженной [природы]. Теперь же мы говорим о Христе, нашем Боге, Сыне Божиим и Сыне человеческом, о едином Сыне Божиим, Который есть и Сын человеческий. Все, что есть великого, мы относим к Сыну Божию, а все, что есть уничиженного, относим к Сыну человеческому, при том, что Он есть единый Сын Божий»<sup>707</sup>.

Блаж. Иероним особенно подчеркивает полноту и истинность человеческой природы, воспринятой Сыном Божиим в земном рождении. При этом он руководствуется сотериологическим принципом, сформулированным его учителем свт. Григорием Богословом в полемике с Аполлинарием: «Подобное исцеляется подобным»<sup>708</sup>, приводящим к признанию во Христе не только истинной человеческой плоти, но и истинной человеческой души с ее чувствами и аффектами. Вот его слова:

«Если Христос был в печали, то испытывал скорбь, а значит, имел и чувство (*sensum*), ведь скорбь есть чувство. Если же захотят сказать нам: “Мы потому не говорим, что Он имел чувства, чтобы не оказалось, что Он имел грех”, то мы спросим их: “Имел ли Он тело, подобно нам, или нет?” Если они скажут, что имел, мы ответим им: “Значит, Он имел и состояния нашего тела (*passiones corporis nostri*)”... Если же они будут отрицать, что Он имел телесные состояния или желания (*passiones aut libidines corporis*), то мы укажем им, что в таком случае Он не имел и тела. Однако мы скажем им, что так же как Он имел истинное тело (*corpus verum*), подобно нам, но при этом не имел греха тела, точно так же Он имел и истинную душу (*animam veram*), хотя не имел греха души. Итак, нам следует признать, что Он имел и истинное тело, и истинную душу. Ведь если Господь не воспринял всего, что принадлежит человеку (*cuncta quae hominis sunt*), Он не спас человека. Если же Он воспринял тело, но не воспринял душу, значит, Он спас только тело, но не спас душу. Однако мы скорее желаем спасения нашей души, чем тела. Следовательно, Господь воспринял и тело, и душу, чтобы спасти и то, и другую, т. е. чтобы спасти всецелого человека (*perfectum hominem*), каким Он его и создал»<sup>709</sup>.

Вместе с тем блаж. Иероним традиционно подчеркивает и неповторимые особенности Христа как человека, благодаря которым Он отличался от всех остальных людей. Прежде всего, это Его необычный способ рождения, не похожий ни на происхождение Адама, ни Евы, ни Авеля и остальных людей, поскольку Христос родился бессеменно от Св. Духа и Девы Марии<sup>710</sup>, чья «девственная утроба без соития и семени мужа родила нам Бога и жаром Духа Святого иссушила источники вожделений»<sup>711</sup>. По мнению Вифлеемского пресвитера, Пресв. Дева Мария была теми затворенными вратами, чрез которые, согласно пророку, вошел Господь Бог Израилев (Иез.44:2), ведь Она и до рождения Сына Божия была Девой и после Его рождения навсегда осталась Девой (*ante partum et post partum virgo permansit aeterna*)<sup>712</sup>. Последнее обстоятельство блаж. Иероним подробно рассматривает в своем трактате «Против Гельвидия», где приводит множество библейских и иных доказательств в защиту приснодевства Пресвятой Марии и в заключение говорит: «Мы веруем, что Бог родился от Девы, поскольку читаем [об этом в Свящ. Писании]. Но мы не веруем, что Мария вступила в брак после рождения, поскольку не читаем [об этом]»<sup>713</sup>. Вифлеемский пресвитер подчеркивает, что не только Пресвятая Мария была «Приснодевой» (*virgo perpetua*), [будучи одновременно] и Матерью, и Девой», но и Сам Христос был девственником (*Christus virgo*), так что Они освятили начала девства для того и другого пола<sup>714</sup>.

Другой особенностью человеческой природы Христа была Его безгрешность, не свойственная более никому из людей<sup>715</sup>; хотя блаж. Иероним, в отличие от многих своих современников (свт. Амвросия Медиоланского, блаж. Августина, свт. Григория Нисского и др.), не склонен связывать безгрешность Христа с Его бессемейным зачатием. Наконец, Вифлеемский пресвитер иногда использует характерный для греческих Отцов Церкви язык «христологии преображения»<sup>716</sup>, указывая, что слава и величие сокрытой Божественной природы Христа (*fulgor et majestas divinitatis occulta*) проявлялась чрез Его человеческую природу не только в момент Преображения, но и в течение всей Его земной жизни и особенно – в Его смерти и воскресении<sup>717</sup>.

Это не приводит блаж. Иеронима к моноэнергизму, поскольку он четко разделяет два действия Христа согласно двум Его природам – Бога и человека (*opera ejus inter Deum et hominem divisa sint*)<sup>718</sup>.

## 6. Сотериология

К теме совершенного Господом Иисусом Христом спасения людей блаж. Иероним возвращается постоянно, главным образом с позиций экзегета, особенно в своих толкованиях на Псалмы, Пророков, Евангелие и апостольские Послания. Так же как и у большинства Отцов Церкви, мы встречаем у него большое разнообразие подходов к изложению этого важнейшего положения христианского вероучения. Наш автор нередко соединяет «теорию выкупа» человека у дьявола, восходящую к свт. Иринею и Оригену, с учением ап. Павла об искупительной жертве Богу Отцу за грехи всех людей. Так, в своем толковании слов ап. Павла: в Котором мы имеем искупление (*redemptionem*) Кровию Его, прощение грехов (Еф.1:7) он замечает:

«Выкупается (*redimitur*)<sup>719</sup> тот, кто является пленником и, попадая под чужую власть, перестает быть свободным. Так и мы, как говорят некоторые, в этом мире являемся пленниками (*captivos*) и содержимся в ярме рабства (*jugo servitutis*) у начальств и властей<sup>720</sup>, Поэтому мы не могли простереть своих рук, связанных цепями, и поднять вверх своих очей прежде, чем пришел Икупитель (*redemptor*). Но Кто же это, скажут нам, столь великий и богатый, Кто смог бы Своей ценой выкупить весь мир (*pretio suo totum orbem redimere*)? – Иисус Христос, Сын Божий, Который отдал Свою собственную кровь и, избавив нас от рабства, одарил свободой... И надлежащим образом после искупления кровью Христовой мы, как написано, получили прощение грехов (*remissionem peccatorum*), потому что, если бы мы не были выкуплены, напрасно нам и прощать грехи. И мы не могли бы получить прощение прегрешений и перестать быть рабами прежде, чем кровожадный победитель (*cruentus victor*) когда-нибудь не получил бы за нас выкупа»<sup>721</sup>.

Согласно св. ап. Павлу, Христос, не знавший греха, на Кресте стал за нас грехом (*pro nobis peccatum factus*) и проклятием (*maledictum*), т. е., по толкованию блаж. Иеронима, взял на Себя наши грехи и освободил нас от древнего

проклятия; как агнец, ведомый на заклание (ср.: Ис.53:7), не противится, так же и Христос пострадал по Своей воле (*passus est voluntate*), чтобы упразднить имеющего державу смерти, то есть диавола (Евр.2:14), смилив Себя до смерти, и смерти крестной (Флп.2:8)<sup>722</sup>. Так, в результате крестной смерти Спасителя, ставшего умилоствлением (*propitiatio*) за грехи наши, и не только за наши, по и за грехи всего мира (1Ин.2:2)<sup>723</sup>, нам не только были прощены все грехи, но и побежден закон смерти, ведь Христос «для того и умер, чтобы смерть умерла Его смертью»<sup>724</sup>. Отпустив нам «все грехи древнего рукописания» (*universa chirographi veteris peccata deleta*), данного «диаволу и ангелам его, написанного нашими руками души, т. е. ее деяниями»<sup>725</sup>, – другими словами, упразднив на Кресте это «рукописание смерти, бывшее против нас» (*chirographum mortis, quod erat contra nos*, ср.: Кол.2:14), Христос как Посредник и Умилоствитель (*mediator et propitiator*) примирил нас с Богом, умиротворив кровию Своего Креста<sup>726</sup>:

«Христос примирил нас в теле Своем с Богом Отцом Своей смертью (*reconciliavit nos Christus in corpore suo Deo Patri per mortem*) и представил нас святыми, непорочными и без всякой вины пред Ним (ср.: Кол.1:22–23); в Нем мы обрезаны обрезанием – не рукотворным для удаления тела плоти, а обрезанием Христовым, спогребшись с Ним в крещении, с Кем и совоскресли»<sup>727</sup>.

Наконец, в духе восточного учения об обожении блаж. Иероним говорит, что через Христа, Сына Божия по природе (*natura filius*), мы стали сынами Божиими по усыновлению (*adoptio*)<sup>728</sup>. Более того, мы получили причастие Божественной природе и взошли не в рай, а на самое небо:

«Итак, оскорбление Господа есть наше прославление. Он умер, чтобы мы жили. Он сошел во ад, чтобы мы взошли на небо. Он стал безумием, чтобы мы стали мудростью. Он истощил Себя из полноты и образа Божия, приняв образ раба, чтобы в нас обитала полнота Божества и мы стали господами из рабов. Он повис на древе, чтобы грех, который мы совершили на древе познания добра и зла, упразднить, подвесив к древу. Его Крест обратил горькие воды в сладкие (ср.: Исх.15:25) и,



будучи брошен в Иорданские струи, поднял потерянный топор, погрузившийся в глубину (ср.: [4Цар.6:6](#)). Наконец, Он стал проклятием, – стал, повторяю, а не родился, – для того, чтобы благословение, обещанное Аврааму, из самого Источника, бывшего прежде него, перешло к язычникам, и обетование Его Духа чрез веру исполнилось на нас (ср.: [Гал.3:14](#))»<sup>729</sup>.

## 7. Свобода и благодать. Полемика с пелагианством

В вопросе о том, какую роль в спасении человека играют его личное желание и усилия, а какую – Божественная благодать, блаж. Иероним занимал умеренную позицию, сходную с позицией блаж. Августина, которой тот придерживался в начале своего пресвитерства (391–395 гг.)<sup>730</sup>. Действительно, он критикует мнение пелагиан о возможности для человека своими силами достичь безгрешного состояния (*posse hominem sine peccato esse si velit*) и видит источники этого мнения, во-первых, в языческой философии, особенно в стоицизме с его учением о возможности полной победы над страстями, во-вторых, в предшествующих христианских ересь – учении Оригена, Иовиниана, Присциллиана, манихеев и мессалиан, учивших о возможности для человека его собственными силами достичь совершенства, равного Божественному, а также в учении Евагрия и Палладия о бесстрастии (ἀπάθεια), которое блаж. Иероним напрямую отождествляет с представлением Пелагия о «безгрешности»<sup>731</sup>.

Для опровержения этого мнения наш автор приводит следующие аргументы. Медицине, зодчеству и другим наукам можно научиться, это доступно многим; но никогда не совершать греха, то есть быть абсолютно безгрешным (*sine peccato esse perpetuo*, или *impeccantia*), – это выше человеческих сил и находится «во власти одного Бога»<sup>732</sup>, Который один может даровать это верующим людям, но не по их заслугам, а по Своей милости<sup>733</sup>. Блаж. Иероним разделяет мнение Августина о том, что первородный грех изменил всю человеческую природу, и вообще «вся тварь подчинена греху» (*omnisque creatura peccato subjacet*) и нуждается в милосердии Божиим<sup>734</sup>. Грех заключается не только в злоупотреблении свободой воли, но и в самой человеческой природе, что подтверждает церковная практика крещения младенцев, требующих очищения от родового греха. Поэтому все люди без исключения повинны (*obnoxii*) или греху прародителя Адама, преступившего в заповедь в раю, или своим собственным

грехам<sup>735</sup>; и нет ни одного человека без греха, чему множество примеров встречается в Свящ. Писании<sup>736</sup>. Хотя все прошлые грехи – как родовые, так и личные – отпускаются в таинстве крещения, так что в момент принятия крещения человек действительно становится безгрешным, но, во-первых, это происходит не по его воле, а по Божией милости, и, во-вторых, крещение не обеспечивает человеку последующего безгрешного состояния<sup>737</sup>.

В самом деле, заповеди Господни даже крещеные люди не могут исполнить без помощи Божией<sup>738</sup>. Это обусловлено наличием в человеке двух противоборствующих друг другу законов: «греховного закона» (*lex peccati*), господствующего в человеческой плоти (*lex regnans in membris hominis*), который противится «закону ума» (*lex mentis*), тождественному «закону Божию по внутреннему человеку», так что человек не делает того доброго, которого хочет, но делает то злое, которого не хочет, даже такой святой, как ап. Павел<sup>739</sup>. Поэтому во власти человека находится свободно желать чего-либо хорошего, что ведет его к спасению, и стремиться к этому (*velle et currere*), но чтобы это желание и стремление исполнилось, нужна помощь и милосердие Божие (*Dei auxilium, Dei misericordia*); и таким образом в нашем желании и стремлении сохраняется свободный выбор (*liberum arbitrium*), а в исполнении желания и стремления (*in consummatione voluntatis et cursus*) все зависит от могущества Божия (*Dei potentiae*); только так можно и сохранить свободный выбор человека, и не отрицать при этом помощи Божией в конкретных делах<sup>740</sup>. Для сохранения приобретенной в крещении праведности от нас требуются многие труды, усилия и старания, но всегда и более всего – снисхождение Божие (*Dei clementia*), так что

от нас зависит просить, от Него – подавать просимое,  
от нас – начинать (*incipere*), от Него – завершать (*perficere*),  
от нас – предлагать то, что мы можем, от Него – восполнять (*implere*) то, что не можем<sup>741</sup>.

Более того, Иероним полагает, что верующие очищаются и оберегаются от греха не властью свободного решения и не

своими силами, а Божией помощью и снисходительностью<sup>742</sup>. Вывод, к которому в конце концов он приходит, таков:

«Господь Своей благодатью (gratia), которой нам уделил способность свободного выбора, помогает и поддерживает нас во всех делах; Он вознаграждает и нашу волю, которая приносит от себя все, что может, и усилие, которое стремится ее исполнить, и смирение, которое всегда обращается к помощи Божией»<sup>743</sup>.

Вместе с тем Вифлеемский пресвитер в целях смирения человеческой гордыни и самонадеянности предупреждает:

«Где благодать, там не воздаяние за дела, а щедрость Дарителя... Ведь хотя желать или не желать зависит от нас, но даже то самое, что принадлежит нам, не есть наше без милости Божией»<sup>744</sup>.

В целом учение блаж. Иеронима сводится к тому, что для спасения человека в равной мере необходимы и свободное желание и усилия самого человека, и благодатное действие Бога, то есть, по сути, это учение о синергии Бога и человека в спасении, свойственное многим как восточным, так и западным богословам (Тертуллиану, Киприану, Иларию, Амвросию). Вместе с тем следует признать, что для нашего автора, в отличие от Августина, «не были доступны во всей их глубине проблемы свободы и благодати, выдвинутые пелагианским спором»<sup>745</sup>.

## 8. Экклезиология

В своем учении о Церкви блаж. Иероним в первую очередь выступает с позиций экзегета и лишь во вторую – догматиста. Для характеристики Церкви он обращается прежде всего к Свящ. Писанию и использует весь набор содержащихся там символов и образов Церкви<sup>746</sup>. Церковь – это «Дом Божий», «Дом Господень», «Дом Христов», который ап. Павел назвал столпом и утверждением истины (1Тим.3:15)<sup>747</sup>. Ее прообразом в Ветхом Завете был Ноев ковчег<sup>748</sup>, ведь захваченная бурей догматических споров Церковь, подобно Ноеву ковчегу, есть «корабль апостолов» (*navicula apostolorum*), качающийся на волнах и бурных водоворотах, вызванных многочисленными еретиками и покровительствующими им императорами<sup>749</sup>. Она есть также «вышний», «небесный Иерусалим»<sup>750</sup>, который в Новом Завете называется Матерью всех нас, то есть всех христиан<sup>751</sup>.

Действительно, Церковь как чистая и непорочная «Невеста Христова» вступила со Христом в «святой и духовный брак», от которого произошли апостолы и все остальные христиане<sup>752</sup>. Подобно матери (*mater Ecclesia*), Церковь заботится о своих чадах, охраняя и питая их истинным учением и таинствами<sup>753</sup>. Наконец, Церковь есть «Тело Христово», Глава которого – Христос, а верующие суть различные члены, которые Он «ежедневно созидает, вознося их с земли на небо и Сам совозносясь с ними»<sup>754</sup>. В эту Церковь входят не только люди, но и ангелы и все разумные творения<sup>755</sup>; Телом же Христовым она называется потому, что хотя она и близка ко Христу, но ниже Его по своей природе, чьим Спасителем является Христос<sup>756</sup>. Верующие являются членами Тела Христова «не по природе вечного Божества, а согласно тому, что Христос соблаговолил воспринять человека... имеющего природу наших тел»<sup>757</sup>. В Церкви, которая есть «собрание всех верующих»<sup>758</sup>, Христос «наполняется всеми», когда ежедневно увеличивается число верующих в Него, и «все наполняются всем», когда верующие преуспевают в различных добродетелях и возрастают в

премудрости и благодати у Бога<sup>759</sup>. Вместе с тем блаж. Иероним отмечает, что у ап. Павла слово «Церковь» имеет два значения: оно может означать и Церковь идеальную – «Невесту Христову, не имеющую пятна и порока», которая есть «истинное Тело Христово» и состоит только из совершенных и святых; и Церковь реальную – собрание разных людей во имя Христово, еще не достигших полноты и совершенства добродетелей и не застрахованных от ошибок<sup>760</sup>.

Исторически Церковь была создана Христом после Его воплощения<sup>761</sup>; она основана апостолами<sup>762</sup> и на апостолах<sup>763</sup>; в таком качестве она всегда остается апостольской, свято храня верность «апостольскому преданию»<sup>764</sup>. Преемниками и наследниками апостолов<sup>765</sup> в Церкви являются епископы, которые «занимают место апостолов»<sup>766</sup>; они имеют власть рукоположения, совершают таинства крещения и Евхаристии, обладают ключами от Царства Небесного, связывая или разрешая верующих от грехов; они пасут и управляют Церковью, сохраняя в чистоте «Невесту Господа»<sup>767</sup>. Между тем взгляды блаж. Иеронима на происхождение церковной иерархии (*ordo Ecclesiae*) и место в ней епископов на протяжении нескольких столетий были предметом жаркой дискуссии среди ученых<sup>768</sup>. Действительно, с одной стороны, он признает, что церковная иерархия имеет три степени: епископов, пресвитеров и диаконов, что предполагает существенные различия между ними в правах и обязанностях<sup>769</sup>. Так, в полемике с луциферианами наш автор утверждает, что Церковь, «состоя из многих степеней (*multis gradibus*), в конце завершается диаконами, пресвитерами и епископами»<sup>770</sup>. Возражая против учения Иовиниана, предполагавшего равенство церковных степеней и служений, блаж. Иероним говорит:

«Если ты устраняешь иерархию в скинии, храме и Церкви, если все, кто стоят одесную, составляют, как говорят в народе, одно войско, это доказывает, что нет никакого толка в различии между епископами, пресвитерами и диаконами»<sup>771</sup>.

Однако постепенно он пришел к выводу, что принцип этой трехстепенной иерархии в Церкви не был установлен

изначально Самим Христом, но был взят апостолами из ветхозаветной практики. По его мнению,

«...апостольские предания были взяты из Ветхого Завета, ведь как в храме был Аарон [т. е. первосвященник], его сыновья [т. е. священники] и левиты [т. е. диаконы], так в Церкви это усвоили себе епископы, пресвитеры и диаконы»<sup>772</sup>.

Более того, Вифлеемский пресвитер подверг сомнению уже утвердившуюся в Церкви теорию «монархического епископата» и не делал существенного различия между епископами и пресвитерами. Одной из причин этого был упомянутый выше приоритет Свящ. Писания перед церковным Преданием. Действительно, идея равенства епископов и пресвитеров у блаж. Иеронима напрямую проистекает из интерпретации отдельных новозаветных текстов, таких как Деян.20:17–28, Флп.1:1–2, 1Тим.4:14, Тит.1:5–7, Евр.13:17, 1Пет.5:1–2 и др. На основании анализа этих текстов он приходит к выводу, что пресвитер есть то же, что и епископ; ведь первое слово указывает на возраст (*nomen aetatis*), так как происходит от греческого πρεσβύτερος – «старец», «старейшина», а другое указывает на должность и достоинство (*nomen officii; dignitatis nomen*), так как происходит от греч. ἐπίσκοπος – «наблюдатель», «надзиратель»<sup>773</sup>.

Отсюда блаж. Иероним вывел целую теорию происхождения епископата. По его мнению, прежде чем в основанных апостолами церквях возникли разногласия по вопросу авторитетности их основателей и деления на группы, возглавлявшиеся каким-либо апостолом или их учеником (на что жаловался ап. Павел в 1Кор.1:12: я Павлов; я Аполлосов; я Кифин; а я Христов), церкви управлялись «общим собранием пресвитеров» (*communi consilio presbyterorum*). После же того, как среди христиан появились деления, по всему миру «было установлено» (*decretum est*), чтобы избирался один из пресвитеров в качестве «превосходящего остальных» (*superponeretur ceteris; caeteris praeponeretur*) и «начальника» (*praepositus*), которому была поручена «забота о всей церкви» (*omnis ecclesiae cura*) для того, чтобы истреблять «семена расколов» (*schismatum semina*) и быть «противоядием

против них»<sup>774</sup>. В подтверждение этого наш автор ссылается также на существовавшую в ранней Александрийской церкви практику, где,

«...начиная с евангелиста Марка и до епископов Геракла и Дионисия, пресвитеры всегда называли епископом того одного, кто был из них избран и помещен на более высокий уровень (*in excelsiori gradu*), подобно тому, как войско избирает императора или диаконы выбирают из своей среды наиболее ревностного и называют его архидиаконом»<sup>775</sup>.

По мнению блаж. Иеронима, подобным образом среди 12 апостолов, которым всем в равной степени были даны ключи от Царства Небесного и на которых была основана Церковь, был избран один – ап. Петр, как старейший и крепкий в вере, «чтобы после того, как установлена глава (*capite constitute*), устранился бы повод к расколам»<sup>776</sup>. Однако хотя он и не отрицает, что ап. Петр был избран на это служение Самим Христом<sup>777</sup>, но тем не менее относит избрание епископа не к Божественному установлению, а к церковному обычаю:

«Как пресвитеры подчиняются тому, кто только по церковному обычаю (*ex consuetudine Ecclesiae*) поставлен во главе их, так и епископы стоят выше (*maiores*) пресвитеров скорее по обыкновению, чем по истине Господнего повеления (*dispositions Dominicae veritate*), и сообща должны править Церковью»<sup>778</sup>.

Вместе с тем наш автор, исходя из церковной практики, утверждает, что для избрания епископа необходимо не только согласие пресвитеров и поддержка церковного народа (*populorum suffragium*), но и непосредственное «Божественное решение» (*judicium Domini*), санкционирующее это избрание<sup>779</sup>. Более того, он полагает, что Сам Христос «через Своих апостолов» установил законы, благодаря которым сохраняется строй церковной жизни (*ecclesiasticae constitutiones ordo*), в частности, о том, что на церковные степени (*ecclesiasticum gradum*) должны поставляться только люди достойные<sup>780</sup>.

Согласно блаж. Иерониму, истинная Церковь Христова противоположна как иудейской синагоге, так и собраниям еретиков, которые хуже иудеев и ничем не отличаются от



язычников<sup>781</sup>. Только Церковь обладает древностью: все еретические сообщества, называющиеся по именам своих основателей, возникли впоследствии и самим своим позднейшим происхождением обличают свою ложность: это «не Церковь Христа, а синагога антихриста» и «владение сатаны»<sup>782</sup>. Еретики покинули ковчег спасения и оказались вне Церкви<sup>783</sup>. Ереси приводят к разделению Церкви, разрыву ее единства; впрочем, лишь на время, поскольку еретики могут раскаяться и вновь вернуться в лоно католической Церкви, которая, как настоящая мать, любящая и волнующаяся, питает своих чад, обращается к ним с увещаниями и упреками и прощает плод своего чрева<sup>784</sup>.

Католическая, или Вселенская Церковь состоит из людей разных национальностей и нравов, из добрых и злых, из праведных и грешных<sup>785</sup>. Для убедительности блаж. Иероним обращается к традиционным для Свящ. Писания и Отцов Церкви образам: чистых и нечистых животных, собранных в Ноевом ковчеге; различных сосудов: золотых, серебряных, деревянных, глиняных, каждый из которых имеет свое назначение; или сосудов гнева и сосудов милосердия, или пшеницы и плевел; при этом он указывает, что отделение пшеницы от плевел, то есть праведных от нечестивых, будет совершено только на Страшном Суде Самим Главой Церкви – Христом<sup>786</sup>. По мнению блаж. Иеронима, католичность Церкви проявляется также в том, что она распространена по всему миру и везде остается одной и той же благодаря единству веры и апостольской власти:

«Не следует думать, будто одна Церковь города Рима, а другая – всей вселенной (*totius orbis*). Ведь и в Галлии, и в Британии, и в Африке, и в Персии, и на Востоке, и в Индии все варварские народы поклоняются одному Христу, придерживаются одного правила веры (*regulam veritatis*). И где бы ни был епископ – в Риме ли, в Эвгубии, в Константинополе, в Реги, в Александрии или в Танисе, он имеет одно и то же достоинство (*eiusdem meriti*), одно и то же священство (*eiusdem et sacerdotii*)»<sup>787</sup>.

Вместе с тем блаж. Иероним, воспитанный и получивший крещение в Римской Церкви, особенно выделяет ее среди других Церквей как «престол св. Петра» (cathedra Petri), «апостольский престол» (apostolica cathedra) и оплот Православия<sup>788</sup>. Наиболее ясно это представление он выразил в своих ранних письмах к папе Дамасу:

«Следуя в первую очередь за Христом, я нахожусь в общении с твоим Блаженством, то есть с престолом Петра (cathedrae Petri), ибо я знаю, что на этом камне созиждилась Церковь. И кто будет вкушать Агнца вне этого Дома, тот язычник, [так же как] тот, кто не был в Ноевом ковчеге, погиб от погона»<sup>789</sup>; «я возглашаю: кто соединен с престолом Петра, тот мой»<sup>790</sup>.

## 9. Сакраментология

У блаж. Иеронима мы не находим сколько-нибудь разработанного учения о таинствах. Его мнения на эту тему разрознены и неполны. Несмотря на это можно свести вместе его отдельные высказывания о таинствах крещения и Евхаристии, а также о практике покаяния и христианском браке. Вслед за ап. Павлом наш автор учит, что таинство крещения (*mysterium baptismi*)<sup>791</sup> есть «источник жизни» (*fons vitalis*) и «купель возрождения» (*lavacrum regenerationis*), в которой происходит «второе рождение» человека (*nativitas secunda*), лучше же сказать – его «первое рождение во Христе» (*in Christo prima nativitas*)<sup>792</sup> и «обличение во Христа»<sup>793</sup>. Вода крещения омывает телесную нечистоту, а нисходящий на крещаемого Св. Дух очищает и омывает его душу от древней скверны греха<sup>794</sup>.

По мнению блаж. Иеронима, таинство крещения совершается при участии всех Лиц Св. Троицы:

«Милость и снисхождение нашего Спасителя Бога, – не иного кого, как Бога Отца, – купелью возрождения и обновлением Святого Духа, Которого Бог обильно излил на нас чрез Иисуса Христа, Спасителя нашего, оправдали нас для жизни вечной»<sup>795</sup>.

Подобно тому, как из Ноева ковчега сначала был выпущен ворон, а затем – голубь, принесший оливковую ветвь, так и в крещении после изгнания дьявола, «зловещей птицы», человеку «возвещает мир голубь Святого Духа»<sup>796</sup>. В крещении нам не только отпускаются все прошлые грехи – как родовые, так и личные<sup>797</sup>, но в нем мы соумираем и спогребаемся со Христом, ибо «вся наша [греховная жизнь] умерла со Христом, и все грехи ветхого рукописания уничтожены»; одновременно мы совоскресаем с Ним «чрез веру в действие Бога, воскресившего Его из мертвых»<sup>798</sup>. Более того, в крещении мы получаем дары Св. Духа через возложение рук епископа или священника<sup>799</sup>, ибо им как наследникам апостолов Он был сообщен в Пятидесятницу; так, освященные и просвещенные (*illuminati*) истинной верой в Св. Троицу, мы вкушаем «небесного дара»

(donum caeleste) и становимся причастниками Св. Духа<sup>800</sup>, «царским и священническим родом»<sup>801</sup>, рождаясь сынами Божиими по новому усыновлению Духа (nova spiritus adoptione)<sup>802</sup>.

Крещение одно, – как и вера одна, и Церковь одна, и Бог один, – и его не следует повторять, даже если оно было совершено еретиками-арианами<sup>803</sup>; совершается же крещение через троекратное погружение «ради таинства Святой Троицы» (propter mysterium Trinitatis) – единого Бога<sup>804</sup>. Ибо невозможно, чтобы тело получило таинство крещения прежде, чем душа не воспримет истину веры в Бога-Троицу<sup>805</sup>. Так после разрушения ветхого человека новый человек, крещенный во имя Отца, Сына и Св. Духа, становится «храмом Господним» (templum Domini) и «новым храмом Троицы» (novum Trinitatis delubrum)<sup>806</sup>.

Другое важнейшее христианское таинство – Евхаристию<sup>807</sup> – блаж. Иероним рассматривает с точки зрения его ветхозаветных прообразов (praefiguratio, typus, umbra) и их истинного исполнения (veritas, in veritate representare) в Новом Завете. Так, Мелхиседек, священник Бога Всевышнего, принес Аврааму хлеб и вино как прообраз истинного Тела и Крови Христовой; а ветхозаветная «образная пасха» (typicum pascha) была прообразом «истинного священнодействия Пасхи» (verum Paschae sacramentum)<sup>808</sup>. Подобным образом хлеб, вино и елей, о которых говорит пророк Иеремия, по мнению нашего автора, были «образом» (typus) Тела и Крови Господних<sup>809</sup>. Также и хлебы предложения в ветхозаветном храме «настолько отличались от Тела Христова, насколько тени – от предметов, образ – от истины (inter imaginem et veritatem), а прообразы будущих вещей – от того, что прообразы предызображают»<sup>810</sup>. Переходя от прообразов к истине, Иероним учит, что на Тайной вечере Спаситель показал «образ Своих Страстей и подтвердил истинность Своего Тела»<sup>811</sup>, а совершаемая ныне священниками Евхаристия есть «заклание Агнца» (immolatio agni), приготавливающее нас к принятию Плоти и Крови Христовой<sup>812</sup>. Наш автор однозначно свидетельствует о реальном присутствии Христа в таинстве Евхаристии. Так, в пространном письме к Гедибии, отвечая на ее вопрос о том, что значат слова Христа:

Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего (Мф.26:29), он пишет:

«Да услышим, что хлеб, который преломил Господь и дал Своим ученикам, есть Тело Господа Спасителя, как Он Сам сказал им: Приимите, ядите: сие есть Тело Мое; а чаша сия есть та, о которой Он сказал: Пейте из нее все, сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов (Мф.26:26–28)<sup>813</sup>. Царство Отца, о котором далее сказал Христос, есть Церковь, в которой “мы пьем Его Кровь... и Христос с нами будет пить Свою Кровь в Царствии Церкви”, поскольку “Он Сам – сотрапезник и трапеза, Сам вкушающий и вкушаемый”»<sup>814</sup>.

Вместе с тем блаж. Иероним в близком к богословию александрийской школы духе полагает, что Тело и Кровь Христовы должны пониматься двояко: и как небесный хлеб – те «духовные и Божественные» Плоть и Кровь (*spiritualis ilia atque divina*), о которых Христос сказал, что они суть истинная пища и питье (ср.: Ин.6:55), и как распятое на кресте Тело и Кровь, истекшая из Его пронзенного ребра (ср.: Ин.19:34)<sup>815</sup>. Таинство Евхаристии совершается по молитве Церкви, возглавляемой только законно избранными епископами и пресвитерами<sup>816</sup>, ибо только они «святыми устами совершают Плоть Агнца»<sup>817</sup>, и «по их молитвам совершаются Тело и Кровь Христовы»<sup>818</sup>. Блаж. Иероним свидетельствует о практике ежедневного причащения, которая была распространена в Риме и Испании<sup>819</sup>; а также о практике частого самопричащения, осуждая при этом тех, кто считает, что принятие Св. Даров дома не требует воздержания от супружеских отношений и такой же подготовки, как причащение в храме<sup>820</sup>.

Вопрос о покаянии и отпущении грехов блаж. Иероним затрагивает в связи с критикой учения монтанистов и новациан, отрицавших возможность прощения Церковью тех, кто совершил тяжкие грехи<sup>821</sup>. Он замечает, что в отличие от них католическая Церковь, помня слова Свящ. Писания о том, что Бог более хочет покаяния, чем смерти грешника, чтобы он обратился от пути лукавого и был жив (ср.: Иез.18:23, LXX), не

закрывает двери для согрешивших, но дает им возможность покаяться и испустить свою вину<sup>822</sup>. Ведь, как уже было упомянуто выше, в лице апостолов предстоятелям Церкви – епископам и пресвитерам – Самим Христом были вручены «ключи от Царства Небесного» и «власть вязать и решить», то есть власть отпускать или оставлять грехи (ср.: Мф.16:19)<sup>823</sup>. Таким образом, Вифлеемский пресвитер видит необходимость покаяния для нормальной жизни Церкви и, неоднократно приводя множество примеров его спасительных плодов из Свящ. Писания (словно бы «сплетая венок покаяния из прекраснейших цветов»)<sup>824</sup>, говорит о великой силе «блаженного покаяния (*felix paenitentia*), которое привлекает к себе очи Божии и признанием ошибки изменяет суровый приговор Божий»<sup>825</sup>. Он полагает, что нет таких грехов, которые Бог не мог бы простить (*irremissibilia*), но «великий грех нуждается и в великом милосердии»<sup>826</sup>; так что даже клирик, совершивший блуд, будет прощен, если покается<sup>827</sup>; или тот, кто во время гонений отрекся от Христа, «вновь получит одеяние Христово, которое недавно осквернил»<sup>828</sup>. Однако великое милосердие Божие и снисхождение к грешникам не следует считать поводом к совершению грехов и вновь распинать в себе Сына Божия<sup>829</sup>.

Блаж. Иероним многократно подчеркивает святость христианского брака, который ап. Павел сравнивает с нераздельным союзом Христа и Церкви; поэтому и отношения между супругами должны быть столь же святы, сколь свят союз Христа и Церкви<sup>830</sup>. Только еретикам свойственно осуждать брак и презирать создание Божие<sup>831</sup>. При этом Вифлеемский пресвитер учит о строгом единобрачии супругов: по его мнению, Господь однажды пришел на брак именно для того, чтобы научить нас, что следует сочетаться браком только один раз<sup>832</sup>. Вместе с тем он настаивает на том, что хотя брак и был установлен Богом в качестве блага для людей, но он есть благо меньшее, чем девство и воздержание. Брак ставится им на третье место (*in gradu tertio*) после девства и вдовства<sup>833</sup>. Именно так блаж. Иероним предлагает понимать притчу о сеятеле:

то зерно, которое приносит плод во сто крат – это девство; то, которое в шестьдесят, – это вдовство и воздержание, то, которое в тридцать, – это святой брак (sanctum matrimonium)<sup>834</sup>.

Церковь не осуждает брак, но подчиняет его девству и вдовству; не отвергает его, но заботится о нем<sup>835</sup>. Кроме того, брак с его заботами о благосостоянии семьи не оставляет времени для молитвы и служения Господу; поэтому если в Ветхом Завете был заповедан брак, то в Новом Завете – девство<sup>836</sup>. Если брак наполняет землю новыми людьми, то девство населяет ими рай<sup>837</sup>.

## 10. Эсхатология. Полемика с хилиазмом и оригенизмом

Эсхатологическое учение блаж. Иеронима не является ни совершенно ясным и прозрачным, ни до конца последовательным; ответственность за это отчасти лежит на Оригене, следы учения которого, несмотря на его открытую критику, все же остались в эсхатологии нашего автора<sup>838</sup>.

Прежде всего, вслед за Оригеном блаж. Иероним одним из первых отказался от свойственного многим доникейским писателям буквального понимания Апокалипсиса и упоминаемого там «тысячелетнего царства» (*mille annorum regnum*) Христа с праведниками. По его мнению, если понимать рассказ Апокалипсиса буквально (*secundum litteram*), то это в точности совпадет с плотско-телесным «иудейским толкованием» «басни о тысяче лет» (*mille annorum fabula*), разделявшимся и некоторыми «полуиудеями» (*semiiudaei*), то есть «иудействующими христианами», где говорится о первом и единственном пришествии Мессии, Который восстановит Израильское Царство, город Иерусалим, иудейский храм и жертвоприношения<sup>839</sup>. Однако, как совершенно справедливо замечает Вифлеемский пресвитер,

«...те, кто принимают басню о тысяче лет и, следуя заблуждению иудеев, признают земное царство Спасителя, не понимают, что Апокалипсис Иоанна заключает под поверхностью буквы сокровенные тайны Церкви»<sup>840</sup>.

Другими словами, в рассказе из Апокалипсиса следует видеть указание либо на те события, которые частично уже совершились «духовным образом» (*spiritualiter*) в первое пришествие Христа в жизни Церкви (это – *nostrorum temporum sacramenta*, «таинства нашего времени»), либо на те, которые полностью совершатся при Его втором и славном пришествии в будущем Небесном Иерусалиме и Небесном Царстве<sup>841</sup>. Ибо, по убеждению блаж. Иеронима, «святые никогда не будут иметь земного царства, но только – небесное»<sup>842</sup>; в противном случае по прошествии тысячи лет они перестали бы царствовать со



Христом<sup>843</sup>. По свидетельству нашего автора, большинство христиан в его время придерживались такой небуквальной интерпретации Апокалипсиса, учитывавшей экклезиологическое и духовное понимание описанных там таинственных событий<sup>844</sup>. В соответствии с этим он толкует и упоминаемое в Апокалипсисе первое воскресение праведных:

«Мы утверждаем, что Господь и после Своего [первого] пришествия воскресил, и ежедневно воскрешает, и в будущем воскресит тех, кого разнообразные заблуждения увели [далеко] от Его пределов»<sup>845</sup>.

В своем дополнении к «Толкованию» Викторина Петавского на Апокалипсис блаж. Иероним приводит основанное на числовом символизме и наиболее подробное толкование тысячелетнего Царства и небесного Иерусалима, описанных в Откр.20–22, в котором, в частности, говорит:

«Кто сохранил желанную чистоту девства, кто верно исполнил заповеди декалога и умертвил в сердце своем нечистые нравы и помыслы, чтобы они им не обладали, тот поистине есть священник Христов, и, как мы полагаем, полностью завершив тысячу лет, он царствует со Христом, и поистине у него диавол связан»<sup>846</sup>. Святой город Иерусалим, имеющий четыре стороны, означает «единый сонм святых», крепко связанных верой и, подобно Ноеву ковчегу, могущий выдерживать натиск бури; драгоценные камни – это мужи, устоявшие во время гонений; улица – это их сердца, очищенные от всякой скверны, в которых ходит Господь; река с водой жизни – благодать духовного рождения, то есть крещения; древо жизни указывает на Христа, пришедшего во плоти; урожай, приносимый этим древом 12 раз в месяц, – это различные дары двенадцати апостолов; они же – 12 ворот с четырех сторон города – четырех добродетелей; эти ворота никогда не запираются, так как учение апостолов не может победить никакая ересь<sup>847</sup>.

Взгляды блаж. Иеронима на будущее всеобщее воскресение мертвых сложились в полемике с концепцией Оригена о предсуществовании душ, их падении и воскресении духовного тела. Опровергая первое мнение, наш автор говорит,

что душа Адама была сотворена одновременно с телом, и ее связь с телом была совершенно естественна и необходима для человека; подобно этому и ныне души остальных людей одновременно с естественным происхождением их тел ежедневно творятся Богом (*quotidie Deus fabricatur animas*), Который никогда не прекращал быть Творцом<sup>848</sup>. Соответственно этому для человека естественным является и воскресение плоти (*resurrectio carnis*), что предполагает истинное воскресение той же самой плоти, которую он имел при жизни. По мысли блаж. Иеронима, оно отличается от предполагавшегося Оригеном мнимого «воскресения тела» (*resurrectio corporis*), когда человеческая плоть перестанет быть плотью с жилами, венами, костями и различными членами, но станет «духовным и эфирным» телом (*corpus spirituale et aethereum*), утратившим все ненужные для будущей жизни члены<sup>849</sup>. Однако вера Церкви предполагает, что «истинность воскресения не может быть понята без плоти и костей, без крови и членов»<sup>850</sup>. Возможность такого воскресения истлевшей плоти блаж. Иероним доказывает традиционной ссылкой на всемогущество Божие:

«Бог может той же самой силой, которой все сотворил из ничего, воссоздать то, что уже существовало, поскольку гораздо легче восстановить то, что уже было, чем сотворить то, чего не было»<sup>851</sup>.

Еще одно важное подтверждение истинности воскресения плоти блаж. Иероним видит в воскресении Христа:

«Как Господь после воскресения показал следы от гвоздей на Своих руках и открыл рану от копья в боку... так и мы после воскресения будем иметь те же самые члены, которыми ныне пользуемся, те же самые плоть, кровь и кости»<sup>852</sup>.

В свою очередь, истинность, а не призрачность воскресшей плоти Христа подтверждается также тем, что Господь после Своего воскресения вкушал пищу<sup>853</sup>. При этом блаж. Иероним полагает, что признание истинного воскресения плоти согласуется с ее будущим бессмертным и нетленным состоянием, ибо

«...то, что ранее было униженным, станет прославленным, чтобы после отложения презренного одеяния смертности и немощи мы облачились в золото бессмертия и, так сказать, блаженство крепости и силы», подобно тому, как плоть Господа прославилась во время Его преображения<sup>854</sup>.

Люди воскреснут в одинаковом возрасте, и не будет уже ни младенцев, ни стариков, подобно тому как Адам и Ева были сотворены сразу в зрелом возрасте<sup>855</sup>. После воскресения люди станут подобны ангелам, однако не потому, что превратятся в ангелов, а потому, что будут жить в блаженстве и славе, обретя бессмертие<sup>856</sup>. Хотя половые различия в будущей жизни сохранятся, но брака там уже не будет, ведь, как замечает наш автор, «где есть плоть, кости, кровь и члены, там необходимо есть и различие полов... хотя и без дел пола»<sup>857</sup>. Подобно этому при наличии органов пищеварения не будет нужды в ежедневном потреблении пищи, поскольку Бог Своим всемогуществом будет поддерживать силы людей и иным, неизвестным нам способом<sup>858</sup>.

Вместе с тем в своих представлениях о Страшном Суде и будущей участи грешников блаж. Иероним не смог до конца избавиться от влияния идей Оригена о всеобщем спасении и очистительном характере огненных наказаний. Так, в «Толкованиях на книгу пророка Иеремии» он говорит:

«При втором пришествии Господь явится в Своем величии, и [в Церковь Его] войдет полное число язычников, чтобы спасся весь Израиль, и Бог будет уже не только отчасти и в некоторых отдельных [людях], но все во всех»<sup>859</sup>.

В «Толковании на Послание к Ефессянам» он излагает свои взгляды более подробно, утверждая, что

«...ныне Бог присутствует только отчасти в некоторых отдельных людях в виде отдельных добродетелей, поскольку очень трудно, чтобы в святых и совершенных людях присутствовали сразу все добродетели; а когда в конце времен при кончине мира Богу подчинятся все – кто-то добровольно, кто-то против воли, – Он наполнит Собой всех Своими добродетелями, так что все люди будут иметь все то, что ранее имели по отдельности отдельные святые»<sup>860</sup>.

При этом Вифлеемский пресвитер совершенно отрицает возможность спасения дьявола, бесов и нечестивых язычников и утверждает их вечную погибель<sup>861</sup>. Вместе с тем он признает возможность спасения после определенных наказаний (*post poenas*) для христиан, совершавших грехи и настигнутых смертью; в отношении их приговор Судии будет умеренный и снисходительный (*moderata et mixta clementiae sententia iudicis*), а их дела будут испытаны и очищены огнем<sup>862</sup>. По всей вероятности, подобно Оригену, он допускает, что этот «вечный огонь» является «сознанием своих грехов и раскаянием, жгущим внутренность сердца»<sup>863</sup>.

В целом по вопросу о вечной участи грешников у Иеронима нет ясного и прочного убеждения, и наблюдается колебание между строго церковной и Оригеновой точкой зрения<sup>864</sup>. Будущее же блаженство праведников, по его мнению, будет состоять в созерцании Бога лицом к лицу (*Deum facie videre ad faciem, vera contemplatio*), когда они, став совершенными и во всем подобными Богу, достигнут меры полного возраста Христова (Еф.4:13), так что Христос будет в них пребывать уже не отчасти, а целиком<sup>865</sup>.

## Заключение

Подводя итоги нашего исследования жизни, литературной деятельности и библейско-богословского учения блаж. Иеронима Стридонского, как мы убедились, по праву считающегося одним из четырех великих Учителей Западной Церкви, отметим наиболее существенные результаты, достигнутые в ходе нашей работы.

Изучая жизнь блаж. Иеронима, мы видели, как этот способный и увлекающийся юноша из отдаленного далматинского городка Стридона получил блестящее образование в Риме и вместо того, чтобы делать светскую карьеру, с головой окунулся в самый суровый христианский аскетизм, сопряженный с неустанными интеллектуальными трудами по изучению Свящ. Писания и святоотеческого наследия. Набравшись опыта на Востоке, он вернулся в Рим, где чуть было не сделал головокружительную карьеру при папской канцелярии, но зависть римских церковных аристократов и ненависть толпы вынудили его вскоре навсегда покинуть Рим и поселиться в маленьком монастыре в Вифлееме. Там прошли самые плодотворные годы жизни блаж. Иеронима; там он создал свой перевод Ветхого Завета с древнееврейского оригинала, составивший основную часть Вульгаты, и написал свои бесчисленные библейские толкования. Там Вифлеемский пресвитер своим острым пером расправлялся с еретиками, не преминув критиковать и близких друзей; там он проповедовал и принимал странников; там он скорбел от своих и чужих болезней; наконец, там он, отягощенный годами и трудами, отошел ко Господу, оставив по себе добрую память потомкам.

Благодаря своим неустанным литературным трудам блаж. Иероним сыграл важнейшую роль в распространении библейских и святоотеческих текстов на Западе. Мировую известность ему принесли переводы Библии, а его собственные сочинения свидетельствуют о необычайно широкой эрудиции их автора, его прекрасном знании как классической греко-римской

литературы, так и Библии и обширной христианской литературы. Из-под пера Вифлеемского пресвитера вышло более тридцати сочинений по библеистике, экзегетике, догматике, церковной истории и агиографии, не считая многочисленных переводов, гомилий и писем. Помимо библейских переводов, наиболее важны для последующей западной богословской традиции его экзегетические сочинения, включающие комментарии, схолии и гомилии и охватывающие большую часть Ветхого и Нового Завета. В блестяще написанных догматико-полемических трактатах блаж. Иеронима во всей полноте проявились не только его полемические способности, но и умение сводить спор по вероучительным вопросам не к рациональным аргументам и софистическим умозаключениям, а к библейской экзегетике. Его исторические труды оказали огромное влияние на последующую западноевропейскую и византийскую историографию, а составленные им жития монахов, которые, вероятно, были предварительными набросками для большого церковно-исторического труда, для западных читателей яркими красками описывали образцы восточного подвижничества, преломленные сквозь призму богатого воображения и аскетического опыта их автора, приобретенного им в пустынях Сирии и Египта. Эпистолярное наследие блаж. Иеронима, носящее на себе неповторимые черты его характера, наряду с «Исповедью» блаж. Августина поистине может быть названо жемчужиной раннехристианской литературы. Его письма поражают как богатством и разнообразием содержания, так и живостью и элегантностью стиля. Многие из них представляют собой внушительные по объему трактаты, посвященные тому или иному экзегетическому, догматическому или нравственно-аскетическому вопросу.

Хотя блаж. Иероним не был оригинальным богословом и не создал какой-либо особой догматической системы, он, следуя веяниям времени, нередко обращался и к непростым догматическим вопросам. Несмотря на то, что он всегда стремился быть «церковным человеком» и строго следовать церковному Преданию, одним из его важных методологических принципов был приоритет Свящ. Писания перед церковным

Преданием, что иногда приводило его к выводам и утверждениям, расходившимся с общепринятыми в Церкви. Как первоклассный библеист и знаток Свящ. Писания блаж. Иероним внес существенный вклад в понимание богодухновенной природы Библии и выдвинул знаменитую концепцию «еврейской истины», предполагающую первичный и непререкаемый авторитет древнееврейского оригинала Ветхого Завета, который стал для него главным критерием истинности при переводе и толковании Свящ. Писания. Впрочем, это не мешало Вифлеемскому пресвитеру постоянно обращаться и к различным греческим переводам Ветхого Завета и опираться на труды предшествовавших греческих экзегетов. В итоге ему удалось существенно скорректировать александрийский экзегетический метод за счет введения в него отдельных элементов антиохийского метода, что уберегло его от излишнего злоупотребления аллегорией. Будучи экзегетом-эклетиком, а не слепым последователем той или иной экзегетической школы, блаж. Иероним использовал то, что считал лучшим в каждой из школ, чтобы предложить своим читателям как можно более ясное и точное толкование Свящ. Писания. Хотя Вифлеемский пресвитер почти не интересовался спекулятивным богословием и не очень хорошо разбирался в его тонкостях, в его сочинениях мы можем встретить все основные положения христианского вероучения о Троице-едином Боге, о Христе – воплотившемся Сыне Божием, ставшем Сыном человеческим и в одном Лице соединившем две природы; о совершенном Им спасении людей, состоявшем в выкупе человека из-под власти дьявола, в принесении искупительной жертвы Богу Отцу за грехи всех людей, наконец, в приобщении людей к полноте Божества и усыновлении их Богу. Отвергая мнение пелагиан о возможности для человека своими силами достичь безгрешного состояния, блаж. Иероним вместе с тем не принимал и августиновского тезиса о «самовластии благодати» и стремился сохранить свободный выбор человеческой воли, указывал на важность наших собственных усилий, направленных к спасению, не отрицая при этом необходимости непосредственной Божественной помощи. Разделяя общее представление о том,

что исторически христианская Церковь была основана апостолами и на апостолах, преемниками и наследниками которых являются епископы, Вифлеемский пресвитер подверг сомнению теорию «монархического епископата» и, следуя архаичному словоупотреблению Свящ. Писания, не делал существенного различия между епископами и пресвитерами. Усматривая кафоличность Церкви в распространении ее по всему миру и в сохранении во всех поместных Церквях единства веры и апостольской власти, блаж. Иероним вместе с тем превозносил Римскую Церковь как «престол св. Петра» и главный оплот Православия. В качестве основных церковных таинств он указывал на крещение и Евхаристию, однозначно свидетельствуя о реальном присутствии Христа в последнем таинстве. Затрагивая вопрос о покаянии и отпущении грехов, Иероним учил, что кафолическая Церковь, в отличие от раскольнических и еретических сообществ, дает возможность ее согрешившим членам покаяться, искупить свою вину и вернуться в ее лоно. Многократно подчеркивая святость христианского брака и его благословение Церковью, Вифлеемский аскет вместе с тем настаивал, что брак есть благо гораздо меньшее, чем девство и воздержание, и ставил его на третье место после девства и вдовства. Хотя блаж. Иероним отверг как древние хилиастические представления о «тысячелетнем царствии» Христа на земле, так и оригеновское учение о мнимом «воскресении тела», утверждая, с одной стороны, духовное понимание книги Откровения, а с другой – абсолютно реальное воскресение человеческой плоти с кровью, жилами, костями и всеми необходимыми органами, ему не удалось достичь ясности и последовательности в своих представлениях о Страшном Суде и будущей участи грешников, поскольку он не смог до конца избавиться от влияния идей Оригена о всеобщем спасении и очистительном характере огненных наказаний.

Таковы некоторые наиболее важные достижения блаж. Иеронима Стридонского в различных областях церковной науки, в которую он внес столь весомый вклад, что он может быть сопоставлен разве что со вкладом Оригена. Многочисленные



литературные труды Вифлеемского пресвитера оказали самое сильное и глубокое влияние на последующую западно-христианскую церковную письменность, но были известны и на христианском Востоке. Его богословско-литературное наследие всегда привлекало и продолжает привлекать интерес ученых, церковных деятелей и простых верующих. Не меньшее значение имела и сама выдающаяся личность Вифлеемского пресвитера, чье самоотверженное служение Церкви и неустанные труды на ниве церковной науки и аскетического делания всегда были, остаются и будут прекрасным примером для подражания всех последующих поколений христиан.

## Список сокращений

## I. Сочинения блаж. Иеронима Стридонского

(Hieronym.)

Adv. Helvid.	–Adversus Helvidium de Mariae virginitate perpetua
Adv. Iovin.	–Adversus Iovinianum
Adv. Rufin.	–Apologia adversus libros Rufini
Comm. in Ps.	–Commentarioli in Psalmos
Chron.	–Chronicon
Comm. in Habac.	–Commentarius in Abacuc prophetam
Comm. in Avd.	–Commentarius in Abdiam prophetam
Comm. in Hag.	–Commentarius in Aggaeum prophetam
Comm. in Am	–Commentarius in Amos prophetam
Comm. in Apok.	–Commentarium in Apocalypsin
Comm. in Dan.	–Commentarii in Danielelem
Comm. in Eccl.	–Commentarius in Ecclesiasten
Comm. in Eph.	–Commentarii in Epistolam ad Ephesios
Comm. in Ezek.	–Commentarii in Ezechielem
Comm. in Gal.	–Commentarii in Epistolam ad Galatas
Comm. in Jer.	–Commentarii in Ieremiam
Comm. in Joel.	–Commentarius in Ioelem prophetam
Comm. in Jona.	–Commentarius in Ionam prophetam
Comm. in Is.	–Commentarii in Isaiaem
Comm. in Mal.	–Commentarius in Malachiam prophetam
Comm. in Mt.	–Commentarii in Evangelium Matthaei
Comm. in Mic.	–Commentarius in Michaeam prophetam
Comm. in Naum	–Commentarius in Naum prophetam
Comm. in Hos.	–Commentarius in Osée prophetam
Comm. in Phlm.	–Commentarius in Epistolam ad Philemonem
Comm. in Sofon.	–Commentarius in Sophoniam prophetam
Comm. in Tit.	–Commentarius in Epistolam ad Titum
Comm. in Zah.	–Commentarius in Zachariam prophetam
Contr. Lucifer.	–Altercatio Luciferiani et Orthodoxi
Contr. Ioan. Hieros.	–Contra Ioannem Hierosolymitanum
Contr. Vigil.	–Contra Vigilantium
De vir. ill.	–De viris illustribus

Dial. contr. Pelag.	–Dialogus contra Pelagianos
Ep.	–Epistolae
Lib. nom. hebr.	–Liber de nominibus hebraicis
Onomast.	–Liber de situ et nominibus locorum –Hebraicorum
Praef.	–Praefatio
Praef. in Cant.	–Praefatio in Origenis homiliis II in Canticum
Praef. ad Paulinian.	–Praefatio ad Paulinianum in Librum Dydimi –Alexandrini De Spiritu Sancto
Praef. in duodec. Proph.	–Praefatio in duodecim Prophetas
Praef. in Lib. Isaiac j. Hebr.	–Praefatio in Librum Isaiae juxta Hebraicam –veritatem
Praef. in Lib. Ier. j. Hebr.	–Praefatio in Librum Ieremiae juxta Hebraicam –veritatem
Praef. in Lib. Job j. Hebr.	–Praefatio in Librum Job juxta Hebraicam –veritatem
Praef. in Lib. Job j. LXX	–Praefatio in Librum Job juxta LXX Interpretes
Praef. in Lib. Jos. j. Hebr.	–Praefatio in Librum Josue Ben Nun juxta –Hebraicam veritatem
Praef. in Lib. Jud.	–Praefatio in Librum Judith
Praef. in Lib. Par. j. Hebr.	–Praefatio in Librum Paralipomenon juxta –Hebraicam veritatem
Praef. in Lib. Par. j. LXX	–Praefatio in Librum Paralipomenon juxta LXX –Interpretes
Praef. in Lib. Psalm. j. Hebr.	–Praefatio in Librum Psalmorum juxta –Hebraicam veritatem
Praef. in Lib. Psalm. j. LXX	–Praefatio in Librum Psalmorum juxta LXX –Interpretes
Praef. in Lib. Salom. j. Hebr.	–Praefatio in Libros Salomonis juxta –Hebraicam veritatem
Praef. in Lib. Sam. et Mal. j. Hebr.	–Praefatio in Librum Samuel et Malachim juxta –Hebraicam veritatem
Praef. in Lib. Tob.	–Praefatio in Librum Tobiae
Praef. in Pent. j. Hebr.	–Praefatio in Pentateuchum juxta Hebraicam –veritatem

Praef. in quat.	–Praefatio in quatuor Evangelia
Evang.	
Prol.	–Prologus
Quaest. hebr. in Gen.	–Liber Quaestionum hebraicarum in Genesim
Reg. S. Pachom.	–Regula S. Pachomii
Tract. in Mk.	–Tractatus in Marci Evangelium
Tract. in Ps.	–Tractatus LIX in Psalmos
Vita Hilar.	–Vita S. Hilarionis
Vita Malch.	–Vita Malchi monachi captive
Vita Pauli	–Vita S. Pauli primi eremitae

## II. Сочинения других древних авторов

Августин (Aug.)

- Conf. –Confessiones
- De gest. Pel. –De gestis Pelagii
- De haer. –De haeresibus
- De nupt. et concup. –De nuptiis et concupiscentia
- Enchirid. –Enchiridion de fide, spe et caritate
- Ep. –Epistolae

Амвросий Медиоланский (Ambros. Mediol.)

- Ep. –Epistolae

Аммиан Марцеллин (Ammian. Marcell.)

- Res gest. –Res gestae

Анастасий I, папа Римский (Anastas. I)

- Ep. ad Simplic. –Epistola ad Simplicianum Mediolanensem

Геннадий Марсельский (Gennad Massil.)

- De script. eccl. –De scriptoribus ecclesiasticis

Григорий Назианзин (Greg. Naz.)

- Ep. –Epistolae

Дамас, папа Римский (Damas.)

- Ep. –Epistolae

Дионисий, еп. Лидды (Dionys. Lydd.)

- Ep. Theophil. –Epistola ad Theophilum

Епифаний Кипрский (Epiph.)

- Adv. Haer. –Adversus Haereses

- Ep. Hieronym. –Epistola ad Hieronymum

- Ep. Ioan. Hier. –Epistola ad Ioannem episcopum Hierosolymorum

Иннокентий, папа Римский (Innocent.)

- Ep. ad Ioan. –Epistola ad Ioannem episcopum Hierosolymorum

- Ep. ad Hieronym. –Epistola ad Hieronymum

Климент Александрийский (Clem. Alex.)

- Strom. –Stromata

Ориген (Orig.)

- De prine. –De principiis

- Exp. in Prov. –Expositio in Proverbia

- Fragm. in Prov. –Fragmenta in Proverbia

Орозий (Orosius)  
 Apol.—Liber apologeticus contra Pelagianos  
 Палладий Еленопольский (Pallad.)  
 Dial. de vita Joan. Chrys.—Dialogus de vita Joannis Chrysostomi  
 Hist. Laus. —Historia Lausiaca  
 Петр Диакон (Petrus Diacon.)  
 De vir. ill.—De viris illustribus  
 Проспер Аквитанский (Prosp.)  
 Chron.—Chronicon  
 Руфин Аквилейский (Rufin.)  
 Apol. ad Anast. —Apologia ad Anastasium Romanae urbis  
 —episcopum  
 Apol. contr.—Apologia contra Hieronymum  
 Hieronym.  
 De adult. lib.—De adulteratione librorum Origenis  
 Origenis  
 Praef. in lib. De—Praefationes in libros Origenis De principiis  
 princ.  
 Сириций, папа Римский (Siricius)  
 Ep.—Epistolae  
 Созомен (Sozom.)  
 Hist. eccl.—Historia ecclesiastica  
 Сократ (Socr.)  
 Hist. eccl.—Historia ecclesiastica  
 Сульпиций Север (Sulp. Sever.)  
 Dial.—Dialogi  
 Феодор Мопсуестийский (Theodor. Mops.)  
 Comm. in Iona.—Commentarius in Ionam prophetam  
 Феофил Александрийский (Theophil. Alex.)  
 Ep. Epiph.—Epistola ad Epiphanium  
 Ep. Epistola synodica ad episcopos Palaestinos et ad  
 synod. —Cyprios

### III. Справочные издания и патрологические серии

- BHL –Bibliotheca Hagiographica Latina. Bruxellis, 1898–1899.  
CCSL –Corpus Christianorum. Series Latina. Brepols, 1954–.  
CCSG –Corpus Christianorum. Series Graeca. Brepols, 1977–.  
CSEL –Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vindobonae, 1866–.  
CPL –Clavis Patrum Latinorum / Ed. E. Dekkers. Brepols, 1961.  
CPG –Clavis Patrum Graecorum / Ed. M. Geerard. Brepols, 1974–1998. Vol. 1–5.  
DTC –Dictionnaire de theologie catholique. T. I–XV. Paris, 1903–1950.  
GCS –Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Berlin–Leipzig, 1897–  
PL –Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Accurante J.-P. Migne. Paris, 1844–1864.  
SC –Sources Chretiennes. Paris, 1942–



## Список библейских цитат<sup>866\*</sup>

### Ветхий Завет

Быт.6:13–22 [С. 143, сноска 748];  
Исх.3:14 [С. 132]; Исх.15:25 [С. 139];  
4Цар.6:6 [С. 139];  
Пс.6:6 [С. 22]; Пс.54:16 [С. 20];  
Притч.22:20–21 [С. 122];  
Песн.7:14 [С. 131];  
Ис.53:7 [С. 138];  
Иер.31:27–30 [С. 159, сноска 859];  
Иез.17:2 [С. 128]; Иез.18:23 [С. 153]; Иез.37:1–14 [С. 80];  
Иез.41:23–24 [С. 130]; Иез.42:13 [С. 130]; Иез.44:2 [С.136];  
Ос.7:5–7 [С. 124, сноска 665]; Ос.11:1 [С. 127, сноска 668];  
Ос.13:15 [С. 136, сноска 711];  
Ион.3:6 [С. 160, сноска 861];  
Зах.6:12 [С. 134].

### Новый Завет

Мф.1:18 [С. 91]; Мф.1:25 [С. 91]; Мф.6:21 [С. 22]; Мф.6:34 [С. 85]; Мф.7:24–26 [С. 131]; Мф.11:3 [С. 86]; Мф.12:20 [С. 86];  
Мф.13:52 [С. 131]; Мф.16:19 [С. 153]; Мф.16:24 [С. 86];  
Мф.19:16–21 [С. 86]; Мф.21:5 [С. 129]; Мф.24:19–20 [С. 86];  
Мф.25:31–46 [С. 86]; Мф.26:26–28 [С. 152]; Мф.26:29 [С. 86, 152]; Мф.27:50–51 [С. 86]; Мф.28 [С. 86];  
Мк.16 [С. 86];  
Лк.7:20 [С. 86]; Лк.9:53 [С. 86]; Лк.16:1–8 [С. 86]; Лк.24 [С. 86];  
Ин.1:29 [С. 86]; Ин.6:55 [С. 152]; Ин.19:34 [С. 152]; Ин.20:17 [С. 86]; Ин.20 [С. 86];  
Деян.1–2 [С. 86]; Деян.1:3 [С. 86]; Деян.20:17–28 [С. 146];  
1Пет.5:1–2 [С. 146];  
1Ин.2:2 [С. 138];  
Рим.5:7; 7:7; 9:3–5 [С. 86]; Рим.9:14–29 [С. 86];  
1Кор.1:12 [С. 146]; 1Кор.2:9–10 [С. 86]; 1Кор.3:10 [С. 131];  
1Кор.6:18 [С. 85]; 1Кор.15:5 [С. 86]; 1Кор.15:24 [С. 138, сноска 720]; 1Кор.15:25–28 [С. 85];

2Кор.2:16 [С. 86];  
Гал.2:11–21 [С. 86]; Гал.3:14 [С. 139, сноска 729];  
Еф.1:7 [С. 137]; Еф.4:6 [С. 133]; Еф.4:13 [С. 168];  
Флп.1:1–2 [С. 146]; Флп.2:8 [С. 138];  
Кол.1:22–23 [С. 139]; Кол.2:14 [С. 139]; Кол.2:15 [С. 138];  
Кол.2:18–19 [С. 86];  
1Фес.4:15–17 [С. 86]; 1Фес.5:13 [С. 86];  
2Фес.2:3–10 [С. 86];  
1Тим.3:15 [С. 143]; 1Тим.4:14 [С. 146];  
2Тим.3:16 [С. 118];  
Тит.1:5–7 [С. 146];  
Евр.2:14 [С. 138]; Евр.13:17 [С. 146];  
Откр.20–22 [С. 157].

## Приложение I. Хронология жизни блаженного Иеронима Стридонского

347 г.

Рождение Иеронима в г. Стридоне на границе Далмации и Паннонии.

358–368 гг.

Обучение светским наукам в Аквилее и Риме.

369–371 гг.

Неудачное начало светской карьеры в Трире и первые монашеские подвиги в Стридоне и Аквилее.

372–374 гг.

Первая поездка на Восток. Иероним в Антиохии.

375–376 гг.

Анахоретство в Халкидской пустыне. Переписка с друзьями и начало литературной деятельности.

377 г.

Возвращение в Антиохию и рукоположение во пресвитеры.

380–381 гг.

Иероним в Константинополе. Знакомство со свв. Григорием Богословом и Григорием Нисским, изучение трудов Оригена.

382–385 гг.

Возвращение в Рим. Служба в канцелярии папы Дамаса и начало работы над библейскими переводами. Проповедь аскетизма и полемика с Гельвидием.

384 г., 11 декабря.

Смерть папы Дамаса, покровителя Иеронима.

385 г.

Конфликт Иеронима с римской знатью и клиром и спешный отъезд из Рима. Вторая поездка на Восток. Прибытие в Антиохию и затем в Иерусалим.

386 г.

Путешествие по Палестине и Египту. Встреча с Дидимом Александрийским.

386–393 гг.

Первые годы жизни Иеронима в Вифлееме. Работа в Кесарийской библиотеке, продолжение библейских и иных литературных занятий и начало нового перевода Ветхого Завета с древнееврейского оригинала.

393 г.

Полемика Иеронима с Иовинианом.

393–397 гг.

Первая стадия оригенистских споров: личный конфликт между еп. Епифанием Кипрским и еп. Иоанном Иерусалимским и участие в нем Иеронима.

394 г.

Рукоположение брата Иеронима Павлиниана во пресвитеры.

395 г.

Попытка еп. Иоанна Иерусалимского изгнать Иеронима и его монахов из Палестины.

397 г.

Примирение Иеронима с еп. Иоанном Иерусалимским и Руфином.

397–398 гг.

Тяжелая болезнь Иеронима и возвращение к работе над библейскими переводами и толкованиями.

397–402 гг.

Вторая стадия оригенистских споров: личный конфликт между Иеронимом и Руфином и взаимный обмен обвинительными памфлетами.

399 г.

Начало антиоригенистской кампании еп. Феофила Александрийского и помощь ему со стороны Иеронима.

403 г.

Смерть Павлы в Вифлееме и скорбь Иеронима.

404–415 гг.

Окончание работы над переводом Ветхого Завета и продолжение работы над библейскими толкованиями.

405–406 гг.

Нашествие исаврийцев на Палестину и трудности Иеронима. Его полемика с Вигилиянцем.

410–411 гг.

Захват Рима Аларихом и приток беженцев в Палестину, принесший негативные последствия для литературной деятельности Иеронима.

414–415 гг.

Участие Иеронима в пелагианских спорах. Дружба с Павлом Орозием.

416–418 гг.

Нападение пелагиан на Вифлеемские монастыри и вынужденный отъезд Иеронима из Вифлеема.

418–419 гг.

Возвращение в Вифлеем, смерть Евстохии и горе Иеронима.

419 г., 30 сентября.

Смерть Иеронима в Вифлееме.

## Приложение II. Хронологическая таблица сочинений блаженного Иеронима Стридонского и их изданий<sup>867\*</sup>

Дата	
Латинское название	
Русское название	
PL	
CC	
SL	
Др. издания	
Рус. пер.	
375–379	
Vita S. Pauli primi eremitaе	
Житие св. Павла, первого пустынника	
23.	
17–28	
—	
—	
4.	
3–12	
378–379	
Altercatio Luciferiani et Orthodoxi	
Спор луциферианина и православного	
23.	
155–182	
79B	
SC.	
473	
4.	
57–93	
381–382	
Chronicon	
Хроника	
27.	
33–702	

—  
GCS.  
47  
5.  
363–376  
383  
Adversus Helvidium de Mariae virginitate Perpetua  
Против Гельвидия о приснодевстве Марии  
23.  
183–206  
—  
—  
4.  
93–121  
386  
Vita S. Hilarionis  
Житие св. Илариона  
23.  
29–54  
Bastiaensen.  
1975. 72–142  
4.  
12–44  
Commentarius in Epistolam ad Philemonem  
Толкование на Послание к Филимону  
26.  
599–618  
—  
—  
386–387  
Commentarii in Epistolam ad Galatas  
Толкования на Послание к Галатам  
26.  
307–438  
—  
—  
17.

1–213  
Commentarii in Epistolam ad Ephesios  
Толкования на Послание к Ефесеянам  
26.  
439–554  
—  
—  
17.  
214–390  
386–387  
Commentarius in Epistolam ad Titum  
Толкование на Послание к Титу  
26.  
555–600  
—  
—  
—  
387  
Commentarioli in Psalmos  
Схолии на Псалмы  
72.  
163–245  
Anecdota Maredsolana.  
III. 1  
388–389  
Commentarius in Ecclesiasten  
Толкование на книгу Екклезиаста  
23.  
1009–1116  
72.  
249–361  
—  
6. C. 1–136  
390  
Liber de nominibus hebraicis  
Книга о еврейских именах  
23.



771–858

72.

59–161

Onomastica Sacra (1887). P. 25–116

Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum

Книга о расположении и названиях еврейских местностей

23.

859–928

—

Onomastica Sacra (1887). P. 117–190

390–391

Vita Malchi monachi captive

Житие пленного монаха Малха

23.

53–60

Mierow. 1946. 31–60

4.

44–53

391–392

Liber Quaestionum hebraicarum in Genesim

Книга еврейских вопросов на Бытие

23.

935–983

72.

1–56

Жуков.

2009

392–393

Commentarius in Naum prophetam

Толкование на книгу пророка Наума

25.

1231–1272

76A.

525–578

—

13.

193–243

Commentarius in Michaeam prophetam

Толкование на книгу пророка Михея

25.

1151–1230

76.

421–524

—

14.

1–129

Commentarius in Sophoniam prophetam

Толкование на книгу пророка Софонии

25.

1337–1388

76A.

655–711

—

14.

236–316

Commentarius in Aggaeum prophetam

Толкование на книгу пророка Аггея

25.

1387–1416

76A.

713–746

—

14.

316–360

Commentarius in Abacuc prophetam

Толкование на книгу пророка Аввакума

25.

1273–1338

76A.

579–654

—

14.

13–235

393

De viris illustribus  
О знаменитых мужах  
23.  
601–719  
Richardson. 1896. 1–56; Ceresa- Gastaldo. 1988  
5.  
258–314  
393  
Adversus Iovinianum  
Против Иовиниана  
23.  
211–338  
Bickel. 1915. 382–420  
4.  
122–293  
396–397  
Commentarius in Ionam prophetam  
Толкование на книгу пророка Ионы  
25.  
1117–1152  
76.  
377–419  
SC.  
323.  
159–  
318  
13.  
244–307  
Commentarius in Abdiam prophetam  
Толкование на книгу пророка Авдия  
25.  
1097–1118  
76.  
349–374  
—  
13.  
163–192

Contra Ioannem Hierosolymitanum  
Против Иоанна Иерусалимского  
23.

355–396

79A

—

4.

311–365

397–402

Tractatus LIX in Psalmos

59 Бесед на Псалмы

—

78. 3–352

Anecdota Maredsolana.

III. 2

397–402

Tractatum in psalmos series altera

Другая серия Бесед на Псалмы

—

78.

353–447

Anecdota Maredsolana.

III. 3

Tractatus in Marci Evangelium

Беседы на Евангелие от Марка

—

78.

449–500

Anecdota Maredsolana.

III. 2

398

Commentarium in Apocalypsin

Толкование на Откровение

5.

317–344

—

CSEL. 49. 17–153; SC. 423. 46–123

Commentarii in Evangelium Matthaei  
Толкования на Евангелие от Матфея

26.

15–218

77

SC.

242, 259

16. 1–316

401–402

Apologia adversus libros Rufini

Апология против книг Руфина

23.

395–492

79. 1–116

SC.

303

5.

1–133

Contra Vigilantium

Против Вигилянция

23.

339–352

79C

—

79C

406

Commentarius in Zachariam prophetam

Толкование на книгу пророка Захарии

25.

1417–1542

76A.

747–900

—

15. 1–195

Commentarius in Malachiam prophetam

Толкование на книгу пророка Малахии

25.

1541–1577

76A.

901–942

—

15.

196–252

Commentarius in Osée prophetam

Толкование на книгу пророка Осии

25.

815–946

76. 1–158

—

12.

136–332

406

Commentarius in Ioelem prophetam

Толкование на книгу пророка Иоилиа

25.

947–988

76.

159–209

—

12.

333–395

Commentarius in Amos prophetam

Толкование на книгу пророка Амаса

25.

989–1096

76.

211–348

—

13. 2–

162

406–407

Commentarii in Danielelem

Толкования на книгу пророка Даниила

25.

491–584  
75A  
—  
12. 1–135  
408–409  
Commentarii in Isaiam  
Толкования на книгу пророка Исаии  
24.  
17–678  
73–73A  
Gryson, Deproost. 1993–1999. 1–5  
Рус. пер.: 7–9  
411–414  
Commentarii in Ezechielem  
Толкования на книгу пророка Иезекииля  
25.  
15–490  
75. 3–  
743  
—  
10–11  
415  
Dialogus contra Pelagianos  
Разговор против пелагиан  
23.  
495–590  
80  
—  
5.  
134–257  
415–419  
Commentarii in Ieremiam  
Толкования на книгу пророка Иеремии  
24.  
679–900  
74  
CS

EL.  
59  
6.  
175–529



## Приложение III. Хронологическая таблица писем блаженного Иеронима Стридонского<sup>868\*</sup>

Номер

Адресат и содержание (лат.)<sup>869\*\*</sup>

Адресат и содержание (рус.)

Дата

1

Ad Innocentium de muliere septies percussa

К Иннокентию о женщине, семь раз пораженной мечом

374/387

<sup>870\*\*\*</sup>

2

Ad Theodosium et caeteros anachoretas

К [старцу] Феодосию и живущим с ним другим отшельникам

374

3

Ad Rufinum monachum

К Руфину монаху

4

Ad Florentium

К Флоренцию

5

Ad eumdem Florentium

К нему же

6

Ad Iulianum Aquileiae diaconum

К Юлиану, диакону Аквилейскому

7

Ad Chromatium, Iovinum et Eusebium

К Хромацию, Иовину и Евсевию

8

Ad Niceam hypodiaconum Aquileiae

К Никеасу, иподиакону Аквилейскому

9

Ad Chrysogonum monachum Aquileiae  
К Хрисогону, монаху Аквилейскому  
10  
Ad Paulum senem Concordiae  
К Павлу, старцу Конкордийскому  
11  
Ad virgines Aemonenses.  
К девам Эмонским  
12  
Ad Antonium monachum  
К Антонию монаху  
13  
Ad Castorinam materteram  
К Касторине, тетке Иеронима  
14  
Ad Heliodorum monachum  
К Илиодору монаху  
15  
Ad Damasum papam  
К Дамасу, папе Римскому  
376–377  
16  
Ad eundem Damasum  
К нему же  
17  
Ad Marcum presbyterum  
К Марку пресвитеру  
379  
18АВ  
Ad Damasum papam de seraphim  
К Дамасу, папе Римскому, о серафимах  
380  
20  
Ad eundem Damasum papam rescriptum  
К нему же ответное  
383  
21

Ad eumdem Damasum papam de duobus filiis  
К нему же о двух сыновьях  
22

Ad Eustochium, Paulae filiam  
К Евстохии, дочери Павлы  
384

23

Ad Marcellam de exitu Leae  
К Марцелле о смерти Леи  
24

Ad eamdem Marcellam de laudibus Asellae  
К ней же о добродетелях Азеллы  
25

Ad eamdem Marcellam de decem Nominibus Dei  
К ней же о десяти именах Божиих  
26

Ad eamdem Marcellam de quibusdam nominibus  
К ней же о некоторых [еврейских] словах  
27

Ad eamdem Marcellam  
К ней же  
28

Ad eamdem Marcellam de voce «Diapsalma»  
К ней же о слове «Села» (Диапсалма)  
29

Ad eamdem Marcellam de Ephod et Theraphim  
К ней же о словах «Ефод » и «Терафим»  
30

Ad Paulam de alphabeto hebraico Psalmi CXVIII  
К Павле о еврейском алфавите в Пс.118  
31

Ad Eustochium de munusculis  
К Евстохии, по поводу подарков  
32

Ad Marcellam  
К Марцелле  
33

Ad Paulam

К Павле

34

Ad Marcellam de aliquot locis Psalmi CXXVI

К Марцелле о некоторых выражениях Пс.126

36

Ad Damasum papam rescriptum

К Дамасу, папе Римскому, ответное

384/387

37

Ad Marcellam de Commentariis Rheticii in Canticum Canticorum

К Марцелле о Толкованиях Ретиция на Песнь песней

384

38

Ad eamdem Marcellam de aegrotatione Blaesillae

К пей же о болезни Блезиллы

39

Ad Paulam super obitu Blaesillae filiae

К Павле о смерти ее дочери Блезиллы

40

Ad Marcellam de Onaso

К Марцелле об Оназе

41

Ad eamdem Marcellam contra Montani haeretici dogmata

К ней же против учения еретика Монтана

42

Ad eamdem Marcellam contra Novatianos haereticos

К ней же против еретиковновациан

43

Ad eamdem Marcellam

К ней же

385

44

Ad eamdem Marcellam de muneribus

К ней же о подарках

45

Ad Asellam

К Азелле  
383  
46  
Paulae et Eustochii ad Marcellam de Sanctis locis  
[От лица] Павлы и Евстохии к Марцелле о Святых местах  
386  
47  
Ad Desiderium  
К Дезидерию  
394  
48  
Ad Pammachium pro libris contra Iovinianum  
К Паммахию в защиту своих книг против Иовиниана  
49  
Ad eundem Pammachium  
К нему же  
50  
Ad Domnionem  
К Домнио  
52  
Ad Nepotianum de vita clericorum et monachorum  
К Непоциану о жизни клириков и монахов  
397  
53  
Ad Paulinum de studio Scripturarum  
К Павлину об усердии к изучению Свящ. Писания  
394  
54  
Ad Furiam de viduitate servanda  
К Фурии о хранении вдовства  
395  
55  
Ad Amandum presbyterum  
К Аманду пресвитеру  
57  
Ad Pammachium de optimo genere interpretandi  
К Паммахию о наилучшем методе перевода

396  
58  
Ad Paulinum  
К Павлину  
395  
59  
Ad Marcellam de quibusdam quaestionibus Novi Testamenti  
К Марцелле о некоторых вопросах из Нового Завета  
395/397  
60  
Ad Heliodorum. Epitaphium Nepotiani  
К Гелиодору. Надгробное слово Непоциану  
61  
Ad Vigilantium  
К Вигилянцию  
62  
Ad Tranquillinum  
К Транквиллину  
63  
Ad Theophilum  
К Феофилу, епископу Александрийскому  
64  
Ad Fabiolam de veste sacerdotali  
К Фабиоле о священнической одежде  
65  
Ad Principiam virginem, sive explanatio Psalmi XLIV  
К девственнице Принципии, или истолкование Пс.44  
398  
66  
Ad Pammachium  
К Паммахию о смерти Павлины  
395/397  
68  
Ad Castrucium  
К Кастрицию  
397/400  
69

Ad Oceanum  
К Океану  
70  
Ad Magnum oratorem urbis Romae  
К Магну, римскому ритору  
71  
Ad Lucinium  
К Луцинию  
72  
Ad Vitalem presbyterum de Salomone et Achaz  
К Виталию пресвитеру о Соломоне и Ахазе  
73  
Ad Evangelum presbyterum de Melchisedec  
К Евангелу пресвитеру о Мелхиседеке  
398  
74  
Ad Rufinum presbyterum de iurgio duarum meretricum et iudicio  
Salomonis  
К Руфину пресвитеру о суде Соломона между двумя  
спорившими блудницами  
397/400  
75  
Ad Theodoram viduam  
К Феодоре вдове  
76  
Ad Abigaum presbyterum  
К Абигаю пресвитеру  
77  
Ad Oceanum de morte Fabiolae  
К Океану о смерти Фабиолы  
397/400  
78  
Ad Fabiolam de XLII mansionibus Israelitarum in deserto  
[В память] Фабиолы о 42 стоянках израильтян в пустыне  
79  
Ad Salvinam  
К Сальвине

81  
 Ad Rufinum  
 К Руфину  
 399  
 82  
 Ad Theophilum adversus Ioannem Hierosolymitanum  
 К Феофилу Александрийскому против Иоанна  
 Иерусалимского  
 397  
 84  
 Ad Pammachium et Oceanum  
 К Паммахию и Океану  
 399  
 85  
 Ad Paulinum  
 К Павлину  
 400/401  
 86  
 Ad Theophilum  
 К Феофилу Александрийскому  
 88  
 Ad eundem Theophilum  
 К нему же  
 400  
 97  
 Ad Pammachium et Marcellam  
 К Паммахию и Марцелле  
 402  
 99  
 Ad Theophilum  
 К Феофилу Александрийскому  
 404  
 102  
 Ad Augustinum  
 К Августину  
 402  
 103



Ad eumdem Augustinum

К нему же

397/403

105

Ad eumdem Augustinum

К нему же

403/404

106

Ad Sunniam et Fretelam

К Суннии и Фретеле

404/410

107

Ad Laetam de institutione filiae

К Лете о воспитании дочери

400

108

Ad Eustochium. Epitaphium Paulae matris

К Евстохии. Надгробное слово ее матери Павле

404

109

Ad Riparium presbyterum

К Рипарию пресвитеру (о Вигилянции)

403/404

112

Ad Augustinum

К Августину

402

114

Ad Theophilum

К Феофилу Александрийскому

405

115

Ad Augustinum

К Августину

117

Ad matrem et filiam in Gallia commorantes

К [неким] матери и дочери, проживавшим в Галлии

- 118  
Ad Iulianum  
К Юлиану  
406/407
- 119  
Ad Minervium et Alexandrum monachos  
К Минервию и Александру монахам  
120
- Ad Hedibiam de quaestionibus XII  
К Гебидии о 12 вопросах из Нового Завета  
121
- Ad Algasiam de quaestionibus XI  
К Алгазии об 11 вопросах из Нового Завета  
122
- Ad Rusticum de paenitentia  
К Рустикю о покаянии  
408
- 123  
Ad Ageruchiam de monogamia  
К Агерухии о единобрачии  
409
- 124  
Ad Avitum. Quid cavendum in Libris Origenis Περί Ἀρχῶν.  
К Авиту о том, чего следует остерегаться в книгах Оригена  
«О началах»
- 410
- 125  
Ad Rusticum monachum  
К Рустикю монаху  
411
- 126  
Ad Marcellinum et Anapsychiam super animae statu  
К Марцеллину и Анапсихии о происхождении души  
412/413
- 127  
Ad Principiam virginem, sive Marcellae viduae Epitaphium  
К Принципии, или Надгробное слово вдове Марцелле

412/414

128

Ad Gaudentium de Pacatulae infantulae educatione

К Гауденцию о воспитании отроковицы Пакатулы

129

Ad Dardanum de terra promissionis

К Дардану о земле обетованной

130

Ad Demetriadem virginem de servanda virginitate

К девственнице Деметриаде о хранении девства

133

Ad Ctesiphontem adversus Pelagium

К Ктезифону против Пелагия

415

134

Ad Augustinum

К Августину

416

138

Ad Riparium presbyterum

К Рипарию пресвитеру (о ереси Пелагия)

417/418

139

Ad Apronium

К Апронию

140

Ad Cyprianum presbyterum

К Киприану пресвитеру

141

Ad Augustinum

К Августину

418

142

Ad eumdem Augustinum

К нему же

410

143

Ad Alypium et Augustinum  
 К Алипию и Августину  
 419  
 145  
 Ad Exuperantium  
 К Экзуперанцию  
 ?  
 146  
 Ad Evangelum presbyterum  
 К Евангелу пресвитеру  
 398  
 147  
 Ad Sabinianum lapsum, cohortatoria de paenitentia  
 К Сабиниану диакону, увещание к покаянию  
 9  
 151  
 Ad Riparium  
 К Рипарию пресвитеру  
 419<sup>871\*\*\*\*</sup>  
 152  
 Ad eundem Riparium  
 К нему же  
 418<sup>872\*\*\*\*</sup>  
 153  
 Ad Bonifatium papam  
 К Бонифацию, папе Римскому  
 419<sup>873\*\*\*\*</sup>  
 154  
 Ad Donatum  
 К Донату  
 155=27\*  
 Ad Aurelium papam Carthaginiensem  
 К Аврелию, епископу Карфагенскому  
 391/392  
 156=18\*  
 Ad Praesidium diaconum  
 К Президию диакону

384<sup>874\*\*\*\*\*</sup>

## Библиография

## I. Сочинения блаженного Иеронима

### 1. Издания оригинального текста собрания сочинений

S. Hieronymi Opera omnia / Ed. Sweynheyn et Pannarz. Romae, 1468.

Opera omnia divi Eusebii Hieronymi Stridonensis / Ed. Desiderius Erasmus. T. 1–9. Basileae, 1516–1572.

Opera D. Hieronymi Stridonensis Ecclesiae Doctoris / Ed. Marianus Victorius. T. 1–2. Romae, 1566–1572.

S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri opera / Ed. J. Martianay et A. Pouget. T. 1–5. Parisiis, 1693–1706.

S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri Opera omnia / Ed. D. Vallarsi. T. 1–11. Veronae, 1734–1742 (второе, менее точное издание: Venetiis, 1766–1772); переизданы в: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Accurante J.-P. Migne. T. 22–30. Parisiis, 1845–1846, 1864–1865 (с другой нумерацией колонок).

Ficarra A. Florilegium Hieronymianum. Torino, 1920.

S. Hieronymi presbyteri Opera // Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout, 1958–2005. Vol. 72–80.

### 2. Издания оригинального текста отдельных сочинений

Hieronymus Stridonensis. Liber de nominibus hebraicis. Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum // Onomastica Sacra / Ed. P. de Lagarde. Göttingen, 18872. P. 25–190.

Sancti Hieronymi presbyteri Commentarioli in Psalmos. Tractatus sive Homiliae in Psalmos, Marci Evangelium aliaque varia argumenta. Tractatus sive Homiliae in Psalmos quattuordecime varia argumenta // Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 1–3 / Ed. G. Morin. Maredsous, 1895–1903.

Hieronymi Liber De viris illustribus // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Bd. 14, Ia / Hrsg. E. C. Richardson. Leipzig, 1896. S. 1–56.

Girolamo. Gli Uomini illustri / Ed. A. Ceresa-Gastaldo. Firenze, 1988.

Amelli A. Hieronymi Stridonensis presbyteri tractatus contra Origenem de Visione Isaiae. Montecassino, 1901.

Hieronymi Chronicorum codicis Floriacensis fragmenta leidensia, parisina, vaticana phototypice edita / Ed. L. Traube. Louvain, 1902.

Eusebii Caesariensis Chronicon. Hieronymi continuatio // GCS. Bd. 47 / Hrsg. R. Helm. Berlin, 1956. S. 1–7 (praefatio), S. 231–250 (textus).

Saint Jérôme. Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusèbe, années 326–378 / Ed. B. Jeanjean, B. Lançon. Rennes, 2004.

Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae // CSEL. Vol. 54–56 / Ed. I. Hilberg. Vienna–Leipzig, 1910–1918. Editio altera supplementis aucta: 1996. Indices comp. M. Kamptner (CSEL. 56.2).

De Bruyne D. Quelques lettres inédites de S. Jérôme // Revue Bénédictine, 27 (1910). P. 1–11.

Morin G. Pour l'authenticité de la lettre de S. Jérôme à Présidius // Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne, 3 (1913). P. 51–60.

In Hieremiam prophetam libri VI // CSEL. Vol. 59 / Ed. S. Reiter. Vienna, 1913.

Praefatio in Pachomiana Latina // Pachomiana Latina / Ed. A. Boon. Louvain, 1932. P. 3–9.

Vita Malchi // Classical Essays presented to J.A. Kleist / Ed. C.C. Mierow. St. Louis, 1946. P. 31–60.

Vita sancti Hilarionis // Vite dei Santi del III al VI secolo / Ed. A.A. Bastiaensen, C. Moreschini. Roma, 1975. Vol. 4. P. 72–143, 291–317.

Bouhot J.P. L'homélie In Ioannem Evangelistam de s. Jérôme // Revue des Études Augustiniennes, 16 (1970). P. 227–231.

Jérôme. Commentaire sur S. Matthieu // SC. 242, 259 / Ed. E. Bonnard. Paris, 1977, 1979.

Jérôme. Apologie contre Rufin // SC. 303 / Ed. P. Lardet. Paris, 1983.

Jérôme. Commentaire sur Jonas // SC. 323 / Ed. Y.-M. Duval. Paris, 1985.

Dégorski B. Edizione critica della Vita Pauli primi eremitaie di Girolamo. Rome, 1987.



Saint Jérôme. Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe / Ed. R. Gryson, P.-A. Deproost. Vol. 1–5. Freiburg, 1993–1999.

Jérôme. Débat entre un Luciférien et un Orthodoxe // SC. 473 / Ed. A. Canellis. Paris, 2003.

Jérôme. Homélie sur Marc // SC. 494 / Ed. J.-L. Gourdain. Paris, 2005.

### 3. Издания оригинального текста Вульгаты

Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Latine secundum editionem S. Hieronymi / Ed. I. Wordsworth, H.I. White, H.F.D. Sparks. Oxonii, 1889–1954.

Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem. Vol. 1–18. Roma, 1926–1994.

S. Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos. Roma, 1954.

Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem / Ed. R. Weber. Stuttgart, 1969; 1975; 1983; 1994.

### 4. Современные переводы собрания сочинений и отдельных сочинений

#### Английский:

Jerome. Select Works and Letters / Transl. W.H. Freemantle // A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers. Ser. 2. Vol. 3, 6. N.Y., 1892–1893.

Saint Jerome. Dogmatic and polemical Works // Fathers of the Church, 53 / Transl. J.N. Hritzu. Washington, 1965.

Saint Jerome. The Homilies // Fathers of the Church, 48 and 57 / Transl. M.-L. Ewald. Washington, 1948, 1966.

A Translation of Jerome's Chronicon with Historical Commentary / Transl. and ed. M.D. Donaldson. Lewiston, N.Y., 1996.

#### Французский:

Œuvres complètes de saint Jérôme / Trad. J. Bareille. Vol. 1–11. Paris, 1878–1885.

Labourt J. Saint Jérôme. Lettres. Vol. 1–8. Paris, 1949–1963.

#### Немецкий:

Ausgewählte Schriften des hl. Hieronymus. Bd. 1–2 / Übers. P. Leipelt. Kempten, 1872–1874.

Des hl. Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Schriften / Übers. L. Schade. München, 1914–1937.

Итальянский:

San Girolamo / Trad. U. Moricca. Vol. 1–2. Milano, 1922; S. Hieronymus. Le Lettere / Trad. E. Logi. Vol. 1–3. Siena, 1935–1936.

Русский:

Творения блаженного Иеронима Стридонского // Труды КДА. Ч. 1–17. Киев, 1863–1903; 1893–19032.

Письмо 57. К Паммахию о наилучшем методе перевода / Пер. Н. Холмогоровой // Альфа и Омега, 7 (1995. № 4). С. 173–187 (переиздано: Патристика. Н. Новгород, 2001. С. 98–112).

Фрагменты из писем (1, 22, 57, 125 и др.), «О знаменитых мужах» (гл. 135) // Памятники средневековой латинской литературы IV–VII вв. М., 1998. С. 97–146.

Еврейские вопросы на книгу Бытия / Пер. с лат., предисловие, комментарии С.Ю. Жукова. М.: МДАиС, 2009.

5. Описание рукописей

Lambert B. Bibliotheca Hieronymi manuscripta. La tradition manuscrite des oeuvres de Saint Jérôme. Vol. 1–4. Steenbrugge, 1969–1972.

6. Указатели

Clavis Patrum Latinorum / Ed. E. Dekkers. Brepols, 1961. № 580–642.

Frede H.J. Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel. Repertorium scriptorium ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum sigils adpositis in editione Bibliorum Sacrorum juxta verem latinam versionem adhibentur. Vetus Latina. Freiburg im Breisgau, 1995. Vol. 1. P. 510–532.

Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. Freiburg im Breisgau, 2007. T. I. P. 526–555.

## II. Исследования

### 1. На русском языке

Аноним. Жизнь блаж. Иеронима Стридонского // Христианское чтение. 1847. Ч. 1. С. 62–, 303–, 462–; Ч. 2. С. 119–, 281–.

Диесперов А. Блаженный Иероним и его век. М., 1916; 20022.

Лопарев Х. Блаж. Иероним // Странник. 1905. № 2. С. 233–241.

Мень Александр, протоиерей. Иероним Стридонский // протоиерей Александр Мень. Библиологический словарь. М., 2002. Т. 1. С. 485–489.

Полянский Е.Я. Творения блаж. Иеронима как источник для библейской археологии. Казань, 1908.

Он же. Библиологические занятия блаж. Иеронима. Казань, 1908.

Попов И.В. Патрология. М., 2003. С. 222–243.

Смирнов А.А. Иероним Стридонский как историк и полемист // Православное обозрение. 1871. Т. 1. № 6. С. 753–793; Т. 2. № 7. С. 24–44.

Тьерри А. Блж. Иероним и блж. Августин в их взаимных отношениях (пер. с франц.) // Труды КДА, 1868. № 7. С. 3–47.

Он же. Путешествие Иеронима с Павлою и ее спутниками по святым местам (пер. с франц.) // Там же. 1869. № 1. С. 22–51; № 7. С. 23–44.

Филарет (Гумилевский), архиепископ. Преподобный Иероним Стридонский // Историческое учение об Отцах Церкви. СПб., 1882. Т. 2. С. 259–285.

Фишер Б. Ранние западные переводы Нового Завета. Латинские переводы (пер. с англ.) // Мецгер Б.М. Ранние переводы Нового Завета. М., 2004. С. 305–401.

Щеголев Н.И. Жизнь блаженного Иеронима (Стридонского) // Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 1. Киев, 1863. С. III–CLV.

### 2. На иностранных языках

A Monument to St. Jerome. Essays on some aspects of his life, works and influence / Ed. F.X. Murphy. N.Y., 1952.

Adams J. D. The Populus of Augustine and Jerome. New Haven; London, 1971.

Adkin N. The Ninth Book of Quintilian's Institutio Oratoria and Jerome // *Arctos*, 32 (1988). P. 13–25.

Idem. Gregory of Nazianzus and Jerome: Some Remarks // *Georgica*. London, 1991.

Idem. «Ad fontem sermonis recurramus Hebraei»: Jerome, Marcella and Hebrew (Epist. 34) // *Euphrosyne*, 32 (2004). P. 215–222.

Idem. Jerome on Virginity: A Commentary on the Libellus de virginitate servanda (Letter 22). Cambridge, 2003.

Antin P. S. Jérôme et son lecteur // *Recherches de science religieuse*, 34 (1947). P. 82–99.

Idem. Le Cilice chez S. Jérôme // *La Vie Spirituelle*. Suppl. 1. 1947. P. 58–61.

Idem. Essai sur S. Jérôme. Paris, 1951.

Idem. Les idées morales de S. Jérôme // *Melanges de Sciences Religieuses*, 14 (1957). P. 135–150.

Idem. Authenticité de Jérôme Ep. 53, 1, 4 // *Sacris erudiri*. 10. Turnhout, 1958. P. 359–362.

Idem. (S. Hieronymi) Bibliographia selecta // *CC*. 72. Turnhout, 1959. P. IX–LII.

Idem. Simple et simplicité chez Jérôme // *R. Ben.*, 73. 1961. P. 371–381.

Idem. À la source de «singularitas», vie monastique // *ALMA*, 36 (1967–1968). P. 111–112.

Idem. Ordo dans S. Jérôme // *Recueil sur saint Jérôme*. Brüssel, 1968. P. 229–240.

Idem. Mots «vulgaires» chez s. Jérôme // *Latomus*, 30 (1971). P. 708–709.

Idem. La vieillesse chez S. Jérôme // *Revue des Études Augustiniennes*, 17 (1971). P. 43–54.

Idem. S. Jérôme directeur mystique // *Rev. d'Hist. de la spiritualité*, 48 (1972). P. 25–29.

Arm E.P. La technique du livre d'après S. Jérôme. Paris, 1953.

Auvray P. Saint Jérôme et saint Augustin: La controverse au sujet de l'incident d'Antioche // RSR, 29 (1939). P. 594–610.

Bammel C.P. Die Pauluskommentare des Hieronymus: Die ersten Wissenschaftlichen lateinischen Bibelkommentare? // Cristianesimo Latino y cultura Greca sino al sec. IV: XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Rome, 1993. P. 187–207.

Bardenhewer O. Hieronymus. München, 1905.

Bardy G. La culture latine dans l'Orient Chrétien au IVe siècle // Irénikon, 14 (1937). P. 313–338.

Idem. Jérôme et ses maîtres hébreux // Revue Bénédictine, 46 (1934). P. 145–164.

Idem. Traducteurs et adaptateurs au IVe siècle // RSR, 30 (1940). P. 257–306.

Idem. St. Jerome and Greek Thought // A Monument to St. Jerome. N.Y., 1952. P. 85–112.

Idem. S. Jérôme et la pensée grecque // Irénikon, 26 (1953). P. 337–362.

Barr J. St. Jerome's Appreciation of Hebrew // BJRL, 49 (1966). P. 281–302.

Idem. St. Jerome and the Sounds of Hebrew // JSS, 12 (1967). P. 1–36.

Idem. The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations // NAWG, I. Phil.-hist. Kl. Göttingen, 1979. P. 279–325.

Bartelink G.J.M. Quelques observations sur la lettre 57 de S. Jérôme // Revue Bénédictine, n.s. 85 (1976). P. 296–306.

Idem. Les observations de Jérôme sur des termes de langage courante et parlée // Latomus, 38. 1 (1979). P. 193–222.

Idem. Hieronymus: Liber de Optimo Genere Interpretandi (Epistula 57). Ein Kommentar. Leiden, 1980.

Idem. Hieronymus // Gestalten der Kirchengeschichte / Ed. M. Greschat. Stuttgart, 1984. S. 145–165.

Batiffol P. Les sources de l'Altercatio Luciferiani et Orthodoxi // Miscellanea Geronimiana. Roma, 1920. P. 97–113.

Baur B. S. Jérôme et s. Jean Chrysostome // Revue Bénédictine, 23 (1910). P. 430–436.

Baus K. Das Gebet zu Christus beim heiligen Hieronymus // Trierer Theologische Zeitschrift, 60 (1951). S. 178–188.

Bejarano V. San Jérônimo y la Vulgata latina. Distribución de las conjucciones declarativas «quod, quia, quoniam» // *Helmantica*, 26 (1975). P. 51–55.

Bell A.A. Jerome's Role in the Translation of the Vulgate New Testament // *New Testament Studies*, 23 (1977). P. 230–233.

Berger S. *Histoire de la Vulgate*. Paris, 1893.

Bernard E. *Les voyages de Saint Jérôme, sa vie, ses œuvres, son influence*. Paris, 1864.

Bernard J.H. The Greek MSS used by St. Jerome // *Hermathena*, 11 (1901). P. 335–342.

Bernouilli C.A. *Der Schriftstellerkatalog des Hieronymus*. Leipzig, 1895.

Bevenot H. Hieronymus und die Vulgata des N. T. // *Theologische Revue*, 23 (1924). S. 241–244.

Bickel E. *Diatrise in Senecae philosophi fragmenta*, I. Leipzig, 1915. P. 382–420.

Idem. Das asketische Ideal bei Ambrosius, Hieronymus und Augustinus // *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 37 (1916). S. 437–474.

Bihlmeyer P. Hieronymus und die lateinische Bibel // *Benediktiner Monatsschrift*, 2 (1920). S. 407–424.

Bodin Y. *Saint Jérôme et l'Église*. Paris, 1966.

Booth A.D. The Date of Jerome's Birth // *Phoenix*, 33 (1979). P. 346–352.

Idem. The Chronology of Jerome's Early Years // *Phoenix*, 35 (1981). P. 237–259.

Braverman J. *Jerome's Commentary on Daniel. A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*. Washington, D.C., 1978.

Brochet M. *Saint Jérôme et ses ennemis. Étude sur la querelle de Saint Jérôme avec Rufin d'Aquilée et sur l'ensemble de son œuvre polémique*. Paris, 1906.

Brown D. St. Jerome as a Biblical Exegete // *Irish Biblical Studies*, 5 (1983). P. 138–155.

Idem. *Vir trilinguis. A study in the biblical exegesis of Saint Jerome*. Kämpen (Netherland), 1992.

Idem. Jerome and the Vulgate // A History of Biblical Interpretation, Vol. I. The Ancient Period / Ed. A.J. Hauser, D.F. Watson. Grand Rapids, MI, 2003. P. 355–379.

Brugnoli G. Donato e Girolamo // VetChr, 2 (1965). P. 139–149.

Bulič F. Wo lag Stridon, die Heimat des hl. Hieronymus? // Festschrift für Otto Benndorf. Vienne, 1898. S. 276–280.

Idem. Stridone luogo natale di san Girolamo // Miscellanea Geronimiana. Roma, 1920. P. 253–330.

Buonaiuti E. San Girolamo. Roma, 19232.

Burstein E. La compétence en Hébreu: de S. Jérôme. Diss. Poitiers, 1971.

Idem. La compétence de Jérôme en Hébreu: Explication de certaines erreurs // Revue des Études Augustiniennes, 21 (1975). P. 3–12.

Cain A. The Letters of Jerome. Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity. Oxford, 2009.

Canellis A. La composition du Dialogue contre les Lucifériens et du Dialogue contre les Pélagiens de saint Jérôme. A la recherche d'un canon de l'altercatio // Revue des Études Augustiniennes, 43/2 (1997). P. 247–288.

Idem. Saint Jérôme et les ariens. Nouveaux éléments en vue de la datation de l'Altercatio Luciferiani et Orthodoxi // Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin du 4e s. Actes des colloques du GRAC, 1997–2000. Publications de l'Université de Rouen, 2001. P. 155–194.

Idem. Jérôme. Débat entre un Luciférien et un Orthodoxe. Introduction // SC, 473. Paris, 2003. P. 9–70.

Idem. Le livre II de l' In Zachariam de saint Jérôme et la tradition alexandrine // Sacris erudiri, 46. Turnhout, 2007. P. 111–141.

Idem. Le livre III de l' In Zachariam de Saint Jérôme et la tradition alexandrine // Adamantius, 13 (2007). P. 66–81.

Cannon W.W. Jerome and Symmachus. Some Points in the Vulgate Translation of Koheleth // ZATW, 45 (1927). P. 191–199.

Cavallera F. Saint Jérôme et la Vulgate des Actes, des Épîtres et de l'Apocalypse // Bull. de Litt. Ecclés., 21 (1920). P. 269–292.

Idem. Saint Jérôme et la Bible // Bull. de Litt. Ecclés., 22 (1921). P. 214–227, 265–284.

Idem. Saint Jérôme et la vie parfaite // Revue d'ascétique et de mystique, 2 (1921). P. 101–127.

Idem. Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre. T. I–II. Louvain–Paris, 1922.

Idem. The Personality of St. Jerome // A Monument to St. Jerome. N.Y., 1952. P. 15–34.

Chaffin Y. S. Jérôme. Paris, 1961.

Chapman J. St. Jerome and the Vulgate New Testament // JTS, 24 (1923). P. 33–51, 113–125, 282–299.

Clericus J. Quaestiones Hieronymianae. Amsterdam, 1700.

Collombet F.-Z. Histoire de saint Jérôme, Père de l'Église au IV<sup>e</sup> siècle, sa vie, ses écrits et ses doctrines. Vol. 1–2. Paris, 1844.

Condamin A. Les caractères de la traduction de la Bible par S. Jérôme // RSR, 2 (1911). P. 425–440; 3 (1912). P. 105–138.

Idem. L'influence de la tradition juive dans la version de s. Jérôme // RSR, 5. (1914). P. 1–21.

Cooper C.M. Jerome's «Hebrew Psalter» and the New Latin Version // JBL, 69 (1950). P. 233–244.

Cottineau L.H. Chronologie des versions bibliques de S. Jérôme // Miscellanea Geronimiana. Roma, 1920. P. 43–68.

Courcelle P. Paulin (de Noie) et la controverse entre Jérôme et Rufin // Revue des Études Latines, XXC. (1947). P. 274–279.

Courtray R. Der Danielkommentar des Hieronymus // Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam. Berlin, 2007. S. 123–150.

Crouzel H. Saint Jérôme et ses amis toulousains // Bulletin de littérature Ecclésiastique, 73 (1972). P. 124–146.

Cuendet G. Cicéron et Saint Jérôme traducteurs // Revue des Études Latines, 11 (1933). P. 380–400.

Cummings J.T. Saint Jerome as translator and exegete // Studia Patristica, 12 (1975). P. 279–282.

d'Alès A. Saint Jérôme très grand docteur de l'Église // Études, 165 (1923). P. 129–145, 295–405.

Davenson H. Saint Jérôme // Le Christianisme et la fin du monde antique. Lyon, 1943. P. 25–46, 171–174.



De Bruyne D. Études sur les origines de notre texte latin de Saint Paul // *Revue Bénédictine*, n.s. 12 (1915). P. 358–392.

Idem. *Préfaces de la Bible Latine*. Namur, 1920.

Idem. La reconstitution du psautier hexaplaire latin // *Revue Bénédictine*, n.s. 41 (1929). P. 297–324.

Idem. La lettre de Jérôme à Sunnia et Fretela sur le Psautier // *ZNTW*, 28 (1929). P. 1–13.

Idem. Le problème du psautier romain // *Revue Bénédictine*, n.s. 42 (1930). P. 101–126.

Idem. La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme // *ZNTW*, 31 (1932). P. 233–248.

De La Cruz Arteaga C. La «Lectio Divina» fundamento de la oración y de la vida monástica a le lus de los consejos de S. Jérônimo // *Cuad. Mon.*, 11 (1976). P. 333–346.

De Labriolle P. Le songe de s. Jérôme // *Miscellanea Geronimiana*. Roma, 1920. P. 227–235.

Dechow J.F. Dogma and Mysticism in Early Christianity: Epiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen // *Patristic Monograph Series*, 13. Macon, GA, 1988.

Dekkers E. Profession – Second Baptême. Qu'a voulu dire s. Jérôme? // *HJB*, 77 (1958). P. 91–97.

Del Ton G. De latino scribendi genere s. Hieronymi // *Latinitas*, 9 (1961). P. 167–174.

Deniau F. Le Commentaire de Jérôme sur Ephésiens nous permet-il de connaître celui d'Origène? // *Origeniana* / Ed. H. Crouzel. Bern, 1975. P. 163–179.

Der hl. Hieronymus. Festschrift zur fünfzehnhundertsten Wiederkehr seines Todestages (30 September 420) // *Benediktinische Monatsschrift*. Beuron, 1920.

Dines J. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos // *Origen's Hexapla and Fragments: Papers presented at the Rich Seminar on the Hexapla. Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, 25th July – 3rd August 1994* / Ed. A. Salvesen. Tübingen, 1998. P. 421–436.

Dittburner J. A Theology of Temporal Realities. Explanation of St. Jerome. Diss. Rome, 1966.

Donner H. St. Sophronius Eusebius Hieronymus. Die Pilgerfahrt der römischen Patrizierin Paula und ihrer Tochter Eustochium nach Bethlehem // Zeugnis und Dienst. Bremen, 1974. S. 20–47.

Dourand D. S. Jérôme et notre N. T. latin // RSR, 7 (1916). P. 531–549.

Dulaey M. Jérôme «éditeur» Du Commentaire sur l'Apocalypse de Victorin de Poetovio // Revue des Études Augustiniennes, 37 (1991). P. 199–236.

Idem. Victorin de Poetovio. Sur l'Apocalypse. Introduction // SC. 423. Paris, 1997. P. 13–41.

Dumm D. The Theological Basis of Virginity According to St. Jerome. Latrobe, 1961.

Duval Y.-M. Saint Augustin et le Commentaire sur Jonas de saint Jérôme // Revue des Études Augustiniennes, 12 (1966). P. 9–40.

Idem. Saint Jérôme devant le baptême des hérétiques // Revue des Études Augustiniennes, 14 (1968). P. 145–181.

Idem. Sur les insinuations de Jérôme contre Jean de Jerusalem: de l'arianisme à l'origénisme // Revue d'Histoire Écclésiastique, 65 (1970). P. 353–374.

Idem. Tertullian contre Origène sur la Résurrection de la chair dans le Contra Johannem Hierosolymitanum 23–36 de saint Jérôme // Revue des Études Augustiniennes, 17 (1971). P. 227–278.

Idem. S. Cyprien et le roi de Ninive dans l'In Jonam de Jérôme. La conversion des lettres à la fin du IV<sup>e</sup> siècle // Epektasis (Mélanges J. Danielou). Paris, 1972. P. 551–570.

Idem. Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine: sources et influence du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme. Vol. 1–2. Paris, 1973.

Idem. Pélage est-il le censeur inconnu de l'Adversus Iovinianum à Rome en 393? Ou: Du «portrait-robot» de l'hérétique chez S. Jérôme // Revue d'histoire ecclésiastique, 75, n.s. 3–4 (1980). P. 525–557.

Idem. Jérôme et Origène avant la querelle origéniste. La cure et la guérison ultime du monde et du diable dans l'In Nahum // Augustinianum, 24 (1984). P. 471–494.

Idem. Jérôme. Commentaire sur Jonas. Introduction // SC. 323. Paris, 1985a. P. 9–148.

Idem. Jérôme et les prophètes. Histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les Commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël // Congress Volume, Salamanca 1983 (VT Supp. 36) / Ed. J.A. Emerton. Leiden, 1985b. P. 108–131.

Idem. Liber Hieronymi ad Gaudentium. Rufin d'Aquilée, Gaudence de Brescia et Eusèbe de Crémone // Revue Bénédictine, 97 (1987). P. 163–186.

Idem. Notes complémentaires [sur Ep. 27\*] // Lettres I\*–29\* / Nouvelle édition du texte critique et introduction par J. Divjak. Paris, 1987–1999. P. 562–563.

Idem. Chromace et Jérôme // AAAd, 34 (1989). P. 151–183.

Idem. Les premiers rapports de Paulin de Nole avec Jérôme: Moine ou philosophe? Poète ou exégète? // Polyanthema. Studi di letteratura cristiana antica offerti a S. Costanza. Sicania, 1989. Vol. 1. P. 177–216.

Idem. L'In Esaia parvula abbreviatio de capitulis paucis de Jérôme: une homélie (tronquée) et une leçon de méthode aux moines de Bethléem // Philologia sacra. Biblische und patristische Studien für H.J. Frede und W. Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag / Hrsg. R. Gryson. Freiburg im Breisgau, 1993. S. 422–482.

Idem. Pélagé en son temps: Données chronologiques nouvelles pour une présentation nouvelle // Studia patristica, 38 (2001). P. 95–118.

Eiswirth R. Hieronymus' Stellung zur Literatur und Kunst. Wiesbaden, 1955.

Ellspermann G.L. The Attitude of the Early Christian Latin Writers toward Pagan Literature and Learning. Washington, 1949.

Estin C. Les psautiers de Jérôme à la lumière des traductions juives antérieures. Rome, 1984.

Eadem. Les traductions du Psautier // Le monde latin antique et la Bible / Ed. J. Fontaine. Paris, 1985.

Fahey J.J. Doctrina sancti Hieronymi de gratiae divinae necessitate. Mundelein, 1937.

Favez C. S. Jérôme peint par lui même. Brussels, 1958.

Feder A. Zusätze zum Schriftstellerkatalog des hl. Hieronymus // *Biblica*. Vol. 1. Roma, 1920. P. 500–513.

Idem. Studien zum Schriftstellerkatalog des hl. Hieronymus. Freiburg i. Br., 1927.

Feichtinger B. *Apostolae apostolorum. Frauenaskese als Befreiung und Zwang bei Hieronymus*. Frankfurt a. M., 1995.

Idem. Konsolationstopik und «Sitz im Leben». Hieronymus' Ep. 39 ad Paulam de obitu Blesillae im Spannungsfeld zwischen christlicher Genusadaptation und Lesermanipulation // *JAC*, 38 (1995). S. 75–90.

Idem. Zäsuren, Brüche, Kontinuitäten. Zur aristokratischen Metamorphose des christlichen Askeseideals am Beispiel des Hieronymus // *WSt.*, 110 (1997). S. 187–200.

Idem. «Nec vero sopor ille fuerat aut vana somnia...» (Hieronymus, Ep. 22. 30. 6). Überlegungen zum geträumten Selbst des Hieronymus // *Revue des Etudes Augustiniennes*, 43 (1997). P. 41–46.

Ficarra A. *La positione di san Girolamo nella storia della cultura. Con brevi paole sul suo insegnamento da V. Ussani*, I. Palermo, 1916; II. Agrigento, 1930.

Fischer B. *Das Neue Testament in lateinischer Sprache* // Aland K. *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments*. Berlin, 1972. S. 1–92.

Forget J. Jérôme // *DTC*. T. 8. Paris, 1923. Col. 894–984.

Fuhrmann M. *Die Mönchsgeschichten des Hieronymus. Formexperimente in erzählender Literatur* // *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident. Entretiens sur l'Antiquité classique*, 23. Vandoeuvres, Geneva, 1977. P. 41–99.

Fürst A. *Hieronymus: Askese und Wissenschaft in der Spätantike*. Freiburg, 2003.

Idem. Aktuelle Tendenzen der Hieronymus-Forschung // *Adamantius*, 13 (2007). P. 144–151.

Idem. Hieronymus gegen Origenes. Die Vision Jesajas im ersten Origenismusstreit // *Revue des Études Augustiniennes*, 53 (2007). P. 199–233.

Gasquet A. *St. Jerome. His Life and Labors for the Church of God* // *Conferenze Geronimiane*. Roma, 1921. P. 64–81.

Goelzer H. Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme. Paris, 1884.

Gorce D. La lectio divina des origins du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore. Vol. 1: Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain. Paris, 1925.

Idem. Lettera a Leta o dell'educazione della figliuola. Modena, 1932.

Idem. Jérôme dans son «affreuse demeure» // La pensée catholique, 12 (1949). P. 34–66.

Idem. Comment travaillait saint Jérôme // Revue d'ascétique et mystique, 25 (1949). P. 117–139.

Idem. St. Jérôme et son environnement artistique et liturgique // Collectanea Cisterciensia, 36 (1974). P. 150–178.

Gourdain J.-L. La polémique antijuive sur l'interprétation de l'Écriture dans les homélies de saint Jérôme // Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV siècle. Publication de l'Université de Rouen, 2001. P. 85–96.

Idem. Jérôme. Homélies sur Marc. Introduction // SC. 494. Paris, 2005. P. 7–54.

Graves M. Jerome's Hebrew Philology. Leiden; Boston, 2007.

Gribomont J. Jérôme // DSp. Paris, 1974. Vol. 8. Col. 901–918.

Idem. Jerome // Patrology. Vol. 4 / Ed. A. di Berardino. Westminster, 1986. P. 212–246.

Idem. La terminologie exégétique de s. Jérôme // La terminologia esegetica nell'antichità / Ed. C. Curti, J. Gribomont. Bari, 1987. P. 123–134.

Gründel R. Des Hieronymus Briefe. Ihre literarische Bestimmung und ihre Zusammengehörigkeit. Diss. Leipzig, 1958.

Grützmacher G. Die Abfassungszeit der Altercatio Luciferiani et Orthodoxi des Hieronymus // ZKG, 21 (1900). S. 1–8.

Idem. Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte. Bd. 1–3. Leipzig, 1901, 1906, 1908 (Repr. Wiesbaden, 1969).

Gurgel A. Saõ Jeronimo. Saõ Paulo, 1950.

Gutierrez L. St. Jerome and Roman Monasticism. A Historical Study on his Spiritual Influence // Philippiniana Sacra, 10 (1975). P. 256–307.

Guttila G. S. Girolamo, Seneca e la novitas dell'Ad Heliodorum epitaphium Nepotiani // ALGP, 14–16. (1977–1979). P. 217–244.

Hagendahl H. Latin Fathers and the Classics: A Study on the Apologists, Jerome, and Other Christian Writers. Göteborg, 1958.

Idem. Jerome and the Latin Classics // Vigiliae Christianae, 28 (1974). P. 216–227.

Hagendahl H., Waszink J.H. Hieronymus // RAC, 15 (1991). P. 117–139.

Hamblenne P. La longévité de Jérôme: Prosper avait-il raison? // Latomus, 28 (1969). P. 1081–1119.

Idem. Relectures de philologue sur le «scandale» du lierre / ricin (Hieronymus, In Iona. 4:6) // Euphrosyne, 16 (1988). P. 183–223.

Idem. Traces de biographies grecques «païennes» dans la Vita Pauli de Jérôme? // Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. Roma, 1993. P. 209–234.

Hartmann L.N. St. Jerome as an Exégète // A Monument to Saint Jerome. N.Y., 1952. P. 37–81.

Hartung H. Der Exeget Hieronymus. Bamberg, 1903.

Harvey P. Jerome dedicates his Vila Hilarionis // Vigiliae Christianae, 59 (2005). P. 286–297.

Haussleiter E.J. Die Kommentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apokalypse // Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliche Leben, 7 (1886). S. 239–570.

Hayward C.T.R. Saint Jerome and the Aramaic Targumim // JSS, 32 (1987). P. 105–123.

Idem. Jerome's Hebrew Questions on Genesis. Translation with an Introduction and Commentary. Oxford, 1995.

Heimann D.F. The Polemical Application of Scripture in St. Jerome // Studia Patristica, 12 (1975). P. 309–316.

Helm R. Hieronymus und Eutropius // RhM, 76 (1927). P. 138–170, 254–306.

Idem. Die neuesten Hypothesen zu Eusebius' (Hieronymus') Chronik // Sitzungsber. Der Preuss. Akad. der Wiss. Phil.-hist. Klasse (1929). S. 371–408.

Idem. Hieronymus Zusätze in Eusebius' Chronik und ihr Wert für die Literaturgeschichte (Philologus. Suppl. XXI. 2). Leipzig, 1929.

Hendrikx E. Saint Jérôme en tant qu'hagiographe (Ep. 108) // CD, 181 (1968). P. 661–667.

Hennings R. Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal.2:11–14. Leiden, 1994.

Idem. Hieronymus zum Bischofsamt // ZKG, 108 (1997). S. 1–11.

Hoberg G. De S. Hieronymi ratione interpretandi. Bonn, 1886.

Höhmnn B. Der Amos-Kommentar des Eusebius Hieronymus: Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar. Münster, 2002.

Howorth H.H. The Influence of St. Jerome on the Canon of the Western Church // JTS, 10 (1908–1909). P. 481–496; 11 (1909–1910). P. 321–347; 13 (1911–1912). P. 1–18.

Hritz J.N. The Style of the Letters of St. Jerome // CUA Patristic Series LX. Washington D.C., 1939.

Hulley K.K. Light cast by Jerome on Certain Paleographical Points // Harvard Studies in Classical Philology, 54 (1943). P. 83–92.

Idem. Principles of Textual Criticism Known to St. Jerome // Ibid., 55 (1944). P. 87–109.

Jannacone S. La Genesi del cliché antiorigenista ed il platonismo origeniano nel contra Iohannem Hierosolymitanum di S. Girolamo // Giornale italiano di filologia, 17 (1964). P. 14–28.

Jay P. Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie // Revue des Études Augustiniennes, 14 (1968). P. 3–16.

Idem. Sur la date de naissance de saint Jérôme // REL, 51 (1973). P. 262–280.

Idem. Jérôme, auditeur d'Apollinaire de Laodicée à Antioche // Revue des Études Augustiniennes, 20 (1974). P. 36–41.

Idem. Allegoriae Nubilum chez Saint Jérôme' // Ibid., 22 (1976). P. 82–89.

Idem. Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture // Revue des Études Augustiniennes, 26 (1980). P. 214–227.

Idem. La datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme // Ibid., 28 (1982). P. 208–212.

Idem. L'exégèse de Saint Jérôme: D'après son Commentaire sur Isaïe. Paris, 1985.

Idem. Jérôme à Bethléhem. Les Tractatus in Psalmos // Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Paris, 1988. P. 367–380.

Idem. Saint Jérôme et la prophétie // Studia Patristica, 18.4 (1990). P. 152–165.

Idem. Jerome // Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity / Ed. C. Kannengiesser. Leiden, 2004. P. 1094–1133.

Idem. Jérôme et la pratique de l'exégèse // Le monde latin antique et la Bible. Bible de tous les temps, 2. Paris, 1985. P. 523–541.

Jeanjean B. Saint Jérôme et l'hérésie. Paris, 1999.

Idem. Saint Jérôme, patron des chroniqueurs en langue latine // Saint Jérôme. Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusèbe, années 326–378 / Ed. B. Jeanjean, B. Lançon. Rennes, 2004. P. 137–178.

Jeanjean B., Lançon B. Introduction // Ibid. P. 15–53.

Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Actes du Colloque de Chantilly (sept. 1986) / Ed. Y.-M. Duval. Paris, 1988.

Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy / Ed. A. Cain, J. Lössl. Ashgate Publishing Group, Cornwall, G.B., 2009.

Johannessohn M. Hieronymus und die jüngeren griechischen Übersetzungen des A.T. // Theologische Literaturzeitung, 73 (1948). S. 145–152.

Idem. Zur Entstehung der Ausdrucksweise der lateinischen Vulgate aus den jüngeren alttestamentlichen Übersetzungen // ZNTW, 44 (1952–1953). S. 90–102.

Jüngblut R. Hieronymus: Darstellung und Versuchung eines Kirchenvaters. Tübingen, 1967.

Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible: A Study of the Questions Hebraicae in Genesim. Oxford, 1993.

Idem. San Girolamo, la valutazione stilistica dei profeti maggiori, ed i generi dicendi // Adamantius, 11 (2005). P. 179–183.

Kedar-Kopfstein B. The Vulgate as a Translation. Some Semantic and Syntactical Aspects of Jerome's Version of the Hebrew Bible. Diss. Jerusalem, 1968.



Idem. Jewish Traditions in the Writings of Jerome // The Aramaic Bible: Targums in their Historical Context / Ed. D. Beattie. Sheffield, 1994. P. 420–430.

Kelly J.N. D. Jerome. His Life, Writings and Controversies. London, 1975.

Kelly M.J. Life and Times as Revealed in the Writings of St. Jerome, exclusive of the Letters. Washington D.C., 1944.

Klijn A.F.J. Jerome's quotations from a Nazoraean Interpretation of Isaiah // RSR, 60 (1972). P. 241–255.

Klostermann E. Die Schriften des Origenes in Hieronymus' Brief an Paula // Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1897. S. 855–870.

Kościół O. Św. Hieronim, żywot, dzieła, charakterystyka. Warszawa, 1954.

Kraus M. Jerome's Translation of the Book of Exodus iuxta Hebraeos in Relation to Classical, Christian and Jewish Traditions of Interpretation. Diss. University of Michigan, 1996.

Idem. Christians, Jews, and Pagans in Dialogue: Jerome on Ecclesiastes 12:1–72 // HUCA, 70–71 (1999–2000). P. 185–250.

La Bonnardiere A.M. Jérôme, informateur d'Augustin au sujet d'Origène // Revue des Études Augustiniennes, 20 (1974). P. 42–54.

Labraud V. Sous l'invocation de saint Jérôme. Paris, 1946.

Lagrange M.J. S. Jérôme et la tradition juive dans la Genèse // Revue Bénédictine, 7 (1898). P. 563–566.

Idem. La Vulgate Latine de l'Épître aux Romains et le texte grec // Revue Bénédictine, n.s. 13 (1916). P. 225–235.

Idem. La Vulgate Latine de l'Épître aux Galates et le texte grec // Revue Bénédictine, n.s. 14 (1917). P. 424–450.

Idem. La Révision de la Vulgate par S. Jérôme // Revue Bénédictine, n.s. 15 (1918). P. 254–257.

Lammert F. De Hieronymo Donati discipulo. Leipzig, 1912.

Larbaud V. Sankt Hieronymus, Schutzpatron der Übersetzer. München, 1956.

Lardet P. Epistolaires médiévaux de s. Jérôme // FreibZPhilTheol, 28 (1981). P. 271–289.

Idem. Jérôme. Apologie contre Rufin. Introduction // SC. 303. Paris, 1983. P. 1\*–145\*.

Laurence P. Marcella, Jérôme et Origène // *Revue des Études Augustiniennes*, 42 (1996). P. 267–293.

Eadem. Jérôme et le nouveau modèle féminine. La conversion à la «vie parfaite». Paris, 1997.

Eadem. Rome et Jérôme: des amours contraires // *Revue Bénédictine*, n.s. 107 (1997). P. 227–249.

Eadem. L'implication des femmes dans l'hérésie: le jugement de saint Jérôme // *Revue des Études Augustiniennes*, 44 (1998). P. 241–267.

Eadem. Ivresse et luxure féminines: les sources classiques de Jérôme // *Latomus*, 57 (1998). P. 885–899.

Eadem. Les pèlerinages des Romaines sous le regard de saint Jérôme // *REL*, 76 (1998). P. 226–240.

Laurita L. Insegnamenti ascetici nelle lettere di s. Girolamo. Diss. Roma, 1967.

Lawler T.C. Jerome's First Letter to Damasus (Ep. 15) // *Kyriakon. Festschrift J. Quasten. Bd. 2. Münster*, 1970. S. 548–552.

Leclercq H. S. Jérôme. Louvain, 1927.

Leclercq J. S. Jérôme, docteur d'ascèse d'après un centon monastique // *Revue d'ascétique et de mystique*, 25 (1949). P. 140–145.

Letsch-Brunner S. Marcella – discipula et magistra. Auf den Spuren einer römischen Christin des 4. Jahrhunderts. Berlin; N.Y., 1998.

Loader J.A. Die Problematik des Begriffes «Hebraica veritas» // *HTS*, 64 (2008). P. 227–251.

Lübeck E. Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit. Lipsiae, 1872.

Maffi P. Le scienze dalla natura nelle opere di S. Girolamo // *Conferenze Geronimiane. Roma*, 1921. P. 9–34.

Mangenot E. Saint Jérôme réviseur du Nouveau Testament // *Revue Bénédictine*, n.s. 15. 1918. P. 244–253.

Maraval P. Petite vie de saint Jérôme. Paris, 1995.

Marcocchi M. Motivi umani e cristiani nell'epistolario di s. Girolamo. Milano, 1947.

Marini N. Beatus Hieronymus doctrinae de Romanorum pontificum primatu penes orientalem Ecclesiam testis et assertor //

- Miscellanea Geronimiana. Roma, 1920. P. 181–217.
- Martin C. Life of St. Jerome. London, 1888.
- McDermott W.C. Saint Jerome and Pagan Greek Literature // Vigiliae Christianae, 36 (1982). P. 372–382.
- Meershoek G.Q.A. Le latin biblique d'après s. Jérôme. Nijmegen, 1966.
- Mercier D. La physionomie morale de s. Jérôme. Ses initiatives // Conferenze Geronimiane. Roma, 1921. P. 37–65.
- Micaeli C. L'influsso di Tertulliano su Girolamo; le opere sul matrimonio e le seconde nozze // Augustinianum, 19 (1979). P. 415–429.
- Mierow C.C. St. Jerome as Christian Scholar // The Classical Journal, 33 (1937). P. 3–17.
- Idem. St. Jerome and Rufinus // The Classical Bulletin, 30 (1953). P. 1–20.
- Idem. St. Jerome, the Sage of Bethlehem. Milwaukee, 1959.
- Miscellanea Geronimiana: Scritti Varia publicati nel XV centenario della morte di San Girolamo. Roma, 1920.
- Mitzka F. Der hl. Hieronymus als Asket // Zeitschrift für Askese und Mystik, I (1925). S. 176–182.
- Molkenboer B.H. De H. Hieronymus. Utrecht, 1920.
- Moreschini C. Il contributo di Girolamo alla polemica antipelagiana // Cristianesimo nella storia, 3 (1982). P. 61–71.
- Idem. Gerolamo e la filosofia // Gerolamo e la biografia letteraria. Genova, 1989. P. 45–62.
- Moriarty F.L. St. Jerome: his Life and Literary Work // American Historical Review, 116 (1947). P. 100–108.
- Morin G. Un écrit méconnu de s. Jérôme: la «Lettre à Présidius» sur le cierge pascal // Revue Bénédictine, 8 (1891). P. 20–27.
- Idem. La Lettre saint Jérôme sur le cierge pascal: réponse à quelques difficultés de M. l'abbé Duchesne // Revue Bénédictine, 9 (1892). P. 392–397.
- Idem. Le nouveau traité de Saint Jérôme, sur la vision d'Isaïe, édité par dom Ambr. Amelli // Revue d'histoire ecclésiastique, 2 (1901). P. 810–827.

Idem. Sur l'authenticité du traité sur la vision d'Isaïe, récemment publié sous le nom de Saint Jérôme // Ibid., 3 (1902). P. 30–35.

Idem. A-t-on retrouvé Stridon le lieu natal de Saint Jérôme? // Strena Buliciana. Commentationes gratulatoriae F. Bulice / Ed. M. Aramić, V. Hoffler. Zagreb; Alspath, 1924. P. 421–432.

Murillo L.S. Jerónimo, el «Doctor maximo» // Biblica, 1 (1920). P. 431–456.

Murphy F.X. The Problem of St. Jerome // American Economic Review, 117 (1947). P. 102–107.

Nautin P. La date de la «De viris illustribus» // Revue d'histoire ecclésiastique, 56 (1961). P. 33–35.

Idem. Unius esse // Vigiliae Christianae, 15 (1961). P. 40–45.

Idem. Épiphane (saint) de Salamine // DHGE, 15 (1963). P. 617–631.

Idem. Études de chronologie hieronymienne (393–397) // Revue des Études Augustiniennes, 18 (1972). P. 209–218; 19 (1973). P. 69–96, 213–239; 20 (1974). P. 251–284.

Idem. L'excommunication de saint Jérôme // Annuaire de l'écote pratique des Hautes Études. Ve section: Sciences Religieuses, 80–81 (1972–1973). P. 7–37.

Idem. Divorce et remariage dans la tradition de l'Eglise latine // RSR, 62 (1974). P. 7–54.

Idem. Les lettres romaines de S. Jerome // Origène I. Paris, 1977. P. 284–288.

Idem. La date de la mort de Pauline, de l'ép. 66 de Jérôme et de l'ép. 13 de Paulin de Noie // Augustinianum, 18 (1978). P. 547–550.

Idem. La date des Commentaires de Jérôme sur les épîtres pauliniennes // Revue d'histoire ecclésiastique, 74 (1979). P. 5–12.

Idem. L'activité littéraire de Jérôme de 387 à 392 // Revue de théologie et de philosophie, 115 (1983a). P. 247–259.

Idem. Le premier échange épistolaire entre Jérôme et Damase: Lettres réelles ou fictives? // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 30 (1983b). S. 331–344.

Idem. La liste des oeuvres de Jérôme dans le De viris illustribus // Orpheus, 5 (1984). P. 319–334.

Idem. La lettre de Paule et Eustochium à Marcelle (Jérôme, ep. 46) // *Augustinianum*, 24 (1984). P. 441–449.

Idem. Hieronymus // *Theologische Realenzyklopädie*, 15. Berlin, 1986. S. 304–315.

Idem. Notes critiques sur la lettre 27\* de Jérôme à Aurélius de Carthage // *Revue des Études Augustiniennes*, 36 (1990). P. 298–299.

Newman Hillel I. Jerome and the Jews. Diss. Hebrew University, 1997.

Newton W.L. Influences on St. Jerome's translation of the Old Testament // *CBQ*, 5 (1943). P. 17–33.

Nolan J.G. Jerome and Jovinian. Washington, 1956.

Nowack W. Die Bedeutung des Hieronymus für die alttestamentliche Textkritik. Göttingen, 1875.

Nozik I.S. The Ascetical Doctrine of St. Jerome. Diss. Fordham Univ., 1966.

O'Connell J.P. The Eschatology of St. Jerome. Mundelein (IL.), 1948.

O'Connell R.J. When Saintly Fathers Feuded. The Correspondence between Augustine and Jerome // *Thought*, 54 (1979). P. 344–364.

Opelt I. Hieronymus' Streitschriften. Heidelberg, 1973.

Idem. Origene visto da san Girolamo // *Augustinianum*, 26 (1985). P. 217–222.

Idem. S. Girolamo ed i suoi maestri ebrei // *Augustinianum*, 28 (1988). P. 327–338.

Pease A.S. The Attitude of Jerome toward Pagan Literature // *TPAPA*, 50 (1919). P. 150–167.

Pellistrandi St. À propos d'une recherche prosopographique: Jérôme, Bonose et la vocation monastique // *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*. Paris, 1988. P. 14–25.

Penna A. S. Girolamo. Torino, 1949.

Idem. Principi e carattere dell' esegesi di S. Girolamo. Roma, 1950.

Prenoud R., Prenoud M. S. Jérôme. Paris, 1961 (англ. пер.: St. Jerome. N.Y., 1962).

Preus J.E.O. St. Jerome's Translation Terminology. Diss. Minnesota, 1951.

Primarivalli E. «Sicubi dubitas, Hebraeos interroga». Girolamo tra difesa dell' Hebraica veritas e polemica antiggiudaica // ASE, 14 (1997). P. 179–206.

Quain E.A. St. Jerome as a Humanist // A Monument to St. Jerome. N.Y., 1952. P. 203–232.

Rahmer M. Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus: durch eine Vergleichung mit den jüdischen Quellen kritisch beleuchtet. Bd. 1. Die Quaestiones in Genesim. Berlin, 1861; Bd. 2–3. Die Commentarii zu den zwölf kleinen Propheten. Berlin, 1902.

Rapisarda C.A. «Ciceronianus es, non Christianus»: Dove e quando avvenne il sogno di S. Girolamo? // Miscellanea di studi di letteratura cristiana antica, 4 (1954). P. 1–18.

Rebenich S. Hieronymus und sein Kreis: Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen. Stuttgart, 1992a.

Idem. Der heilige Hieronymus und die Geschichte. Zur Funktion der Exemplar in seinen Briefen // RQA, 87 (1992b). P. 29–46.

Idem. Jerome: The «Vir Trilinguis» and the «Hebraica Veritas» // Vigiliae Christianae, 47 (1993). 50–77.

Idem. Hieronymus und Evagrius von Antiochia // Studia Patristica, 28 (1993). P. 75–80.

Idem. «Insania circi». Eine Tertullianreminiszenz bei Hieronymus und Augustin // Latomus, 53 (1994). P. 155–158.

Idem. Ascetism, Orthodoxy and Patronage: Jerome in Constantinople // Studia Patristica, 33 (1997). P. 358–377.

Idem. Der Kirchenvater Hieronymus als Hagiograph: Die Vita S. Pauli primi eremitae // Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens / Hrsg. K. Elm. Berlin, 2000. S. 23–40.

Idem. Jerome. London; N.Y., 2002.

Recchia V. Verginità e martirio nel «colores» di s. Girolamo (Ep. 24) // VetChr, 3 (1966). P. 45–68.

Rehm M. Die bedeutung hebräischen Wörter bei Hieronymus // Bib., 35 (1954). S. 174–197.

Reitzenstein R. Origenes und Hieronymus // ZNTW, 20 (1921). S. 90–93.

Reuschenbach F. Hieronymus als Übersetzer der Genesis. Freiburg, 1948.

Rice E.F. Saint Jerome in the Renaissance. Baltimore, 1985.

Röhrich A. Essai sur S. Jérôme Exégète. Genève, 1891.

Romaniuk K. Une controverse entre Saint Jérôme et Rufin d'Aquilée à propos de saint Paul aux Ephesiens // *Aegyptus*, 43 (1963). P. 84–106.

Rousseau Ph. Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian. Oxford, 1978.

Salaville S. Littérature hiéronymienne // *Échos d'Orient*, 24 (1921). P. 320–329.

Schade L. Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus. Freiburg-im-Breisgau, 1910.

Schatkin M.A. The Influence of Origen upon St. Jerome's Commentary on Galatians // *Vig. Chr.*, 24 (1970). P. 49–58.

Schäublin C. Textkritisches zu den Briefen des Hieronymus // *Museum Helveticum*, 30 (1973). S. 55–62.

Studia Hieronymiana. VI Centenario de la Orden de San Jerónimo. Vol. 1–2. Madrid, 1973.

Schultzen F. Die Benützung der Schriften De monogamia und De jejunió bei Hieronymus, *Adversus Iovinianum* // *Neue Jahrbücher für deutsche Theologie*, 3 (1894). S. 485–502.

Scourfield J.H.D. Jerome, Antioch and the Desert: A Note on Chronology // *JThS*, n.s. 37 (1986). P. 117–121.

Idem. Notes on the Text of Jerome, Letters 1 and 107 // *CQ*, 37 (1987). P. 487–497.

Idem. Consoling Heliodorus. A Commentary on Jerome, Letter 60. Oxford, 1993.

Idem. A Note on Jerome's Homily on the Rich Man and Lazarus // *JThS*, n.s. 48 (1997). P. 536–539.

Semple W.H. St. Jerome as a Biblical Translator // *BJRL*, 48 (1965–1966). P. 227–243.

Siat J. Pierre et Paul dans l'Épître aux Galates. La controverse Jérôme-Augustin // *Saint Augustin et la Bible*. Bern, 2008. P. 259–273.

Skehan P.W. St. Jerome and the Canon of the Holy Scriptures // *A Monument to St. Jerome*. N.Y., 1952. P. 259–287.

Souter A. Greek and Hebrew Words in Jerome's Commentary on St. Matthew's Gospel // *Harvard Theological Review*, 28 (1935). P. 1–4.

Spanier M. Exegetische Beiträge zu Hieronymus' Onomasticon. Magdeburg, 1896.

Sparks H.F.D. Jerome as Biblical Scholar // *The Cambridge History of the Bible. Volume 1: From the Beginnings to Jerome* / Ed. P.R. Ackroyd, C.F. Evans. Cambridge, 1970. P. 510–541.

Steinmann J. S. Jérôme. Paris, 1958 (нем. пер.: Hieronymus. Ausleger der Bibel. Cologne, 1961; англ. пер.: S. Jerome and His Time. Notre Dame, 1960).

Stemberger G. Hieronymus und die Juden seiner Zeit // *Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter* / Ed. D.-A. Koch, H. Lichtenberger. Göttingen, 1993. S. 347–364.

Stilting J. De S. Hieronymo presbytero et doctore Ecclesiae in Bethleem. Commentarius historicus // *ActaSS. Sept. T. 8. P. 418–688*. Antwerpen, 1762.

Stummer F. Spuren jüdischer und christlicher Einflüsse auf die Übersetzung der grossen Propheten durch Hieronymus // *JPOS*, 8 (1928). S. 35–48.

Idem. Einige Beobachtungen über die Arbeitsweise des Hieronymus bei der Übersetzung des Alten Testaments aus der hebraica veritas // *Biblica*, 10 (1929). S. 1–30.

Idem. Beiträge zur Lexikographie der lateinischen Bibel // *Biblica*, 18 (1937). S. 23–50.

Idem. Beiträge zu dem Problem Hieronymus und die Targumim // *Biblica*, 18 (1937). S. 174–181.

Sugano K. Das Rombild des Hieronymus. Frankfurt, 1983.

Sutcliffe E.F. St. Jerome's Pronunciation of Hebrew // *Bib.*, 29 (1948). P. 112–125.

Idem. St. Jerome's Hebrew Manuscripts // *Ibid.* P. 195–204.

Idem. Notes on St. Jerome's Hebrew Text // *Catholic Biblical Quarterly*, 11 (1949). P. 139–143.

Sychowski S. von Hieronymus als Literatur historiker. Untersuchung der Schrift des Hieronymus *De viris illustribus*. Münster, 1894.



Testard M. S. Jérôme, l'apôtre savant et pauvre du patriciat romain. Paris, 1969.

Idem. Jérôme et Ambroise. Sur un «aveu» du De officiis de l'évêque de Milan // Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Paris, 1988. P. 227–254.

Thibaut A. La révision hexaplaire de saint Jérôme // Richesses et déficiences des anciens psautiers latins. Roma. 1959. P. 107–149.

Thierry A. Saint Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'immigration romaine en Terre-Sainte. Vol. 1–2. Paris, 1867.

Thierry J.J. The Date of the Dream of Jerome // Vigiliae Christianae, 17 (1963). P. 28–40.

Idem. Some Notes on Ep. 22 of St. Jerome // Vigiliae Christianae, 21 (1967). P. 120–127.

Thornton T.C.G. Jerome and the «Hebrew Gospel according to Matthew» // Studia Patristica, 28 (1993). P. 118–122.

Tillemont Le Nain de. S. Jérôme, abbé, solitaire à Bethléem. Prêtre, Docteur de l'Église et Confesseur // Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Paris, 1707. T. 12. P. 1–356, 616–662.

Trzcinski T. Die dogmatischen Schriften des heiligen Hieronymus. Posen, 1912.

Tuncan M. Saint Jérôme et les femmes // Bulletin de l'Association Guillaume Budé. 1968. P. 259–272.

Turmel J. Saint Jérôme. Paris, 1906.

Vaccari A. Le Antiche vite di San Girolamo // Miscellanea Geronimiana. Roma, 1920a. P. 1–18.

Idem. Bollettino geronimiano // Bib., 1 (1920b). P. 379–396, 533–562.

Idem. I Fattori dell' exegesi geronimiana // Ibid. P. 458–480.

Idem. Fragmento di perduto tractatus di S. Girolamo // Bib., 2 (1921). P. 77.

Idem. S. Girolamo. Studi e Schizzi in occasione del XV Centenario della sua morte (420–1920). Roma, 1921.

Idem. L'uso liturgico di un lavoro critico di S. Girolamo // Rivista Biblica, 4 (1956). P. 357–373.

Idem. I salteri di S. Girolamo e di S. Agostino // Scritti di erudizione e di filologia I. Roma, 1952. P. 207–255.

Idem. Recupero d'un lavoro critico di S. Girolamo // Scritti di erudizione e di filologia II. Roma, 1958. P. 83–146.

Idem. Cantici canticorum Vetus latina translatio a S. Hieronymo ad graecum textum hexaplaem emendata. Roma, 1959.

Vallarsi D. S. Eusebii Hieronymi Vita ex ejus potissimum scriptis concinnata // PL. 22. Col. 5–176. Parisiis, 1845.

van Lof L.J. L'apôtre Paul dans les lettres de saint Jérôme // Novum Testamentum, 19 (1977). P. 150–160.

Vessey M. Jerome's Origen: The Making of Christian Literary Persona // Studia Patristica, 28 (1993). P. 135–145.

Visintainer S. La dottrina del peccato in s. Girolamo. Diss. Roma, 1962.

Vogels H.J. Vulgatastudien. Die Evangelien der Vulgata untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage. Münster, 1928.

Ward A. Jerome's Work on the Psalter // Exp. T., 44 (1932–1933). P. 87–92.

White C. The Correspondence (394–419) between Jerome and Augustine of Hippo. Lewiston, 1990.

Wiesen D.S. St. Jerome as a Satirist. A Study in Christian Latin Thought and Letters. Ithaca, N.Y., 1964.

Wikenhauser A. Der heilige Hieronymus und die Kurzschrift // Theol. Quartalschrift, 92 (1910). S. 50–87.

Wilkinson J. L'Apport de Saint Jérôme à la Topographie // Revue Bénédictine, 81 (1974). P. 245–257.

Williams M.H. Jerome's Biblical Criticism and the Making of Christian Scholarship. Diss. Princeton University, 2001.

Idem. The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship. Chicago, 2006.

Winkelmann F. Einige Bemerkungen zu den Aussagen des Rufinus von Aquileia und des Hieronymus über ihre Übersetzungstheorie und -methode // Kyriakon. Festschrift J. Quasten. Bd. 2. Münster, 1970. S. 532–547.

Wisseman M. Schimpfworte in der Bibelübersetzung des Hieronymus. Heidelberg, 1992.

Wütz P. *Onomastica Sacra: Untersuchungen zum Liber Interpretationem Heb. Nom. des Heiligen Hieronymus*. Bd. 1–2. Berlin, 1914–1915.

Idem. *Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus*. Berlin, 1933.

Zeiller J. *La lettre de saint Jérôme aux Goths Sunnia et Fretela* // *Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres*. 1934. P. 338–350.

Zöckler O. *Hieronymus, sein Leben und Werken aus seinen Schriften dargestellt*. Gotha, 1865.

## Общий указатель<sup>875</sup>

### А

- Аарон 145
- Аввакум, пророк 77; 121
- Августин Гиппонский 9; 13; 16; 59; 60; 62; 63; 68; 74; 84; 86; 93; 96 (сноска 495); 101; 109–110; 115; 133 (сноска 700); 137; 140; 142; 162
- Авдий, пророк 24; 76; 78; 112–121; 129–130
- Авель 136
- Авит 46 (сноска 233); 87
- Авраам 102; 139; 151
- Аврелий Виктор 102
- Аврелий Карфагенский 111;
- авторитет 24; 35; 53; 91; 92; 118; 120–121; 126; 163
- Аггей, пророк 77; 121
- агиография, агиографический 9; 34; 64; 105; 162
- агнец 100; 138; 149; 152–153
- ад 22; 139
- Адам 136; 141; 157; 159
- Азелла 27; 30; 112
- Акакий Кесарийский 72–73; 104
- Аквилея 19; 21; 45; 47; 50; 52
- Аквитания 98
- Акила 122
- Аларих 57
- Александрия 31; 47; 95; 148
- Алипий 62
- аллегория, аллегоризм 79; 81; 127; 131; 163
- аллилуйя 81; 99
- алтарь 63
- Альбин 36
- Амвросий Медиоланский 9; 63; 71 (сноска 380); 87; 93; 104; 132; 133 (сноска 700); 137; 142
- Аммиан Марцеллин 14; 102
- Амос, пророк 57; 78–79; 121

Амфилохий Иконийский 25;  
Анастасий I, папа Римский 13; 48–49; 50–53; 97; 110  
анакорет 23  
ангелы 79; 139; 144; 159  
Антиохия 22–25; 30; 70; 76; 89; 106–107; 126  
антихрист 86; 148  
Антоний Египетский 21; 106  
антропоморфиты, антропоморфитство 38  
Апокалипсис 155–157  
апокриф 121  
Аполлинарий Лаодикийский, аполлинаристы 25–26; 72; 79;  
82–84; 104; 125; 134–135  
апостолы 20; 84; 100; 105; 118–121; 126; 133; 143–147; 150;  
157; 163  
Арий, арианс, арианство 24 (сноска 105); 51; 89–90; 103;  
132; 134; 151  
Аркадий, император 41; 47; 100  
Арнобий Старший 104  
Арсений, преподобный 31  
Архелай 32; 41  
аскет, аскетизм, аскетика (см. также «монашество»,  
«подвижничество») 9; 21–24; 28; 34; 36; 55; 64; 92–93; 95; 106–  
109; 112; 161–162; 164  
Атарвий 37  
Афанасий Александрийский 21; 90; 106  
Афины 22  
Африка 57–60; 116; 148  
Б  
Беда Достопочтенный 63; 75; 85; 114  
безбрачие 99  
безгрешность 60; 101; 137; 140; 141; 163  
бессмертие 158; 159  
бесы (см. также «демоны») 160  
библейстика 9; 12; 64; 118; 131; 162  
Библия 9; 11; 31; 64; 71–72; 76; 86; 109; 118–119; 125; 131;  
161–162  
благодать 59–60; 102; 140; 142; 144; 157; 163

блаженство 123; 159; 160  
 Блезилла 27; 28; 75; 112  
 богодухновенность, богодухновенный 35; 85; 118–120; 162  
 Богоматерь 28; 136  
 богословие (теология) 10–12; 20; 25; 36; 49; 58–59; 87; 91; 117; 123; 131; 133 (сноска 700); 142; 153 (сноска 819); 162–164  
 богослужение 32–34; 37 (сноска 192); 39; 52; 56; 67; 99–100; 108 (сноска 543)  
 Божество 132–134; 137; 139–140; 144; 163  
 Бонифаций, папа Римский 62–63; 110  
 Боноз 18–21  
 брак 29; 36; 58–59; 91–95; 99; 107; 136; 143; 149; 154–155; 159; 164  
 Британия 148  
 Бытия книга 68–69; 73; 81; 123; 143 (сноска 748)  
 В  
 Валент, арианский епископ 90  
 Валент, император 102  
 Валентиниан I, император 20  
 Валентиниан II, император 29  
 Валериан, епископ Аквилейский 21  
 Вардесан 103  
 Варух, пророк 69; 122  
 Василий Кесарийский 108  
 вдовство 93; 112; 155; 164  
 вера 24; 38; 42; 44; 46; 49; 51; 90; 93–96; 103; 115; 117; 135; 139; 147–148; 150–151; 157–158; 163  
 Верия 23  
 вероисповедание 26; 38; 42; 49; 51; 89–90  
 Ветхий Завет 33–35; 50; 52; 56–57; 66–70; 73–74; 81; 84; 92; 94; 97; 101; 120–122; 126–127; 143; 145; 155; 161–163  
 вечность 132–133; 144; 150; 160  
 Вигилянций 40–41; 56–57; 97–100; 112  
 Викентий, пресвитер 30; 39; 70  
 Викторин Марий 12; 19; 84–85; 133 (сноска 700)  
 Викторин Петавский 84; 91–92; 104; 127 (сноска 669); 157  
 Висандуки 38

Вифания 31  
 Вифиния 22  
 Вифлеем 15; 31–34; 37–40; 52; 55; 60–61; 63; 75; 77 (сноска 418); 82; 87; 97–98; 161  
 власти (см. также «ангелы») 138  
 воздержание 9; 29; 94; 99–100; 153; 155; 164  
 воскресение 51; 80; 86; 96; 137; 150; 156–159; 164  
 Восьмикнижие 69  
 всемогущество 133; 141; 158–159  
 второканонические книги 56; 69; 70 (сноска 374); 121  
 Вульгата 9; 64–66; 69; 85; 161  
 Г  
 Газа 31; 107  
 Галатия 22  
 Галилея 31  
 Галлия 20–21; 56; 67; 99; 113; 116; 148  
 геенна (см. также «ад») 20  
 Гекзаплы 34; 72–73; 75–76  
 Гелиодор 20–21; 24; 69; 116  
 Гельвидий 28; 91; 136  
 Геннадий Марсельский 14; 57; 105  
 Геракл Александрийский 146  
 Герасим Иорданский 15  
 Гонорий, император 47  
 готы 17; 57–58; 60  
 грамматик, грамматист 19; 64  
 грех 22; 59; 94; 101–102; 135; 137–142; 145; 149–150; 152–154; 160; 163–164  
 Греция 21  
 греческий язык 9; 18–19; 24; 27; 34–35; 41; 64–66; 68; 72; 75; 102; 106; 112; 122;  
 грешник 148; 153–154; 159–160; 164  
 Григорий Богослов (Назианзин) 25–26; 70; 104; 135  
 Григорий Двоеслов, папа Римский 9; 63  
 Григорий Эльвирский 114–115  
 гунны 41  
 Д

Давид, царь и пророк 121  
 Далмация 17  
 Дамас, папа Римский 13; 20; 24; 26–27; 29; 52; 65; 71; 76;  
 81; 87; 110; 115; 124; 129; 149  
 Даниил, пророк 57; 79; 121  
 Дева (см.: «Мария») 15; 91–93; 136  
 девство 9; 28–29; 36; 91–94; 100; 112; 136; 155; 157; 164  
 Деметриада 59; 101  
 демоны 100; 138 (сноска 720)  
 Деяний Апостолов книга 66; 86; 146  
 диавол 93–94; 137–139; 150; 157; 160; 163  
 диаконы 12; 15; 29; 39; 56; 61; 90; 111; 145; 147  
 Дидим Александрийский (Слепец) 27; 31; 34; 72; 76; 79; 82–  
 84; 87; 126; 129; 131  
 Диодор Тарсийский 72–73; 125; 128  
 Дионисий, епископ г. Лидды 88  
 Дионисий Александрийский 146  
 Диосполь 40; 60  
 «Длинные братья» 36; 48  
 добродетели 55; 63; 99; 105; 144; 157; 159–160  
 догматы, догматика 64; 86–91; 96; 98; 109; 111; 162  
 Домнио 27; 35–36; 69  
 Донат, донатисты 19; 62; 85; 104; 110  
 Дух Святой 27; 86–87; 111; 118; 132–133; 135–136; 139; 149–  
 151  
 дух человеческий 22; 119; 122  
 духи (см.: «демоны»)  
 душа 51; 96; 98–100; 111; 119; 122–123; 125; 129; 135–136;  
 139; 149; 151; 157  
 Е  
 Ева 136; 159  
 Евагрий Антиохийский 21–22; 24; 30; 106–107  
 Евагрий Понтийский 36; 140  
 Евангелия 27; 29; 45; 66–67; 71; 82–83; 91; 100; 105; 109;  
 114; 123; 125–126; 129; 137  
 Евангелие от Евреев 112  
 евангелисты 83



Евзой Кесарийский 34  
 Евлогий Элевтеропольский 60  
 Евногий 104  
 евреи 24; 31; 68; 70–73; 112; 131  
 Евсевий Кесарийский 9; 33; 44; 51; 66; 72–73; 79; 97; 102; 104; 116; 122 (сноска 644); 129  
 Евсевий Кремонский 15–16; 41; 44–45; 48; 50; 80; 82  
 Евсевий, отец блаж. Иеронима 17 (сноска 46) – 19  
 Евсевий Эмесский 72–73; 84; 103; 125  
 Евстохия 27–28; 30; 32; 35 (сноска 184); 54–55; 57; 60–63; 67; 69; 71; 77; 79–80; 83; 110  
 Евтропий, историк 102; 114  
 Евхаристия 100; 145; 149; 151–152; 164  
 Египет 31; 40; 47–48; 55; 57–58; 81; 98; 106; 108; 127; 162  
 единосущный 133  
 Ездра 69; 79; 119; 121  
 Екклезиаста книга 34; 46; 68; 75–76; 121; 123  
 Екклезиастик (см. также «Премудрости Иисуса, сына Сирахова, книга») 69; 121  
 епископы 21; 26; 33; 36–40; 43; 47–48; 52; 54; 56; 60–61; 88–91; 99–100; 111; 144–148; 150; 153 (сноска 823); 163  
 Епифаний Кипрский 13; 25–26; 30; 32; 37–43; 48; 54; 87; 95–97; 104; 107; 110  
 ереси 25; 37; 40; 42; 44–45; 47; 51; 53; 87–88; 91; 98–99; 103; 134; 140  
 еретики 37; 40–41; 46; 49; 97; 103; 115; 143; 147–148; 151; 154; 157; 161; 164  
 Есфири книга 56; 69; 121  
 Ефесеянам послание 50–51; 59; 84; 97; 133; 137; 159–160  
 ефод 81  
 Ж  
 жертва, жертвоприношение 81; 124; 137; 156; 163  
 З  
 загадка 128  
 Закон 121  
 заповеди 92; 100–101; 141; 155; 157  
 Захария, пророк 32; 57; 78–79; 131

Златоуст (см.: «Иоанн Златоуст»)  
 И  
 Иезекииль, пророк 57–58; 69–70; 80; 121; 128; 130; 136; 153  
 иерархия 145; 153 (сноска 823)  
 Иеремия, пророк 58; 62; 70; 80; 114; 121–122; 159  
 Иерихон 31  
 Иерусалим 36–38; 40; 42–43; 47; 58; 61–62; 95; 98–99; 124;  
 129; 156–157  
 Израиль 80; 136; 156; 159  
 Иисус Христос 134; 137–138; 150  
 Иисус Навин 56; 69; 121  
 Иларий Пиктавийский 20; 82; 113; 127 (сноска 669); 133  
 (сноска 700); 142  
 Иларий, римский диакон 90  
 Иларион, преподобный 106–107  
 Ильдефонс Толедский 105  
 Имма 23  
 Индия 148  
 Иннокентий, папа Римский 13; 61; 110  
 иносказание (см. также «аллегория») 127–128  
 интерпретация (см. также «толкование») 104; 120; 128; 131;  
 146; 156  
 Иоанн, апостол и евангелист 83; 114; 156  
 Иоанн Златоуст 48; 54; 105; 125  
 Иоанн Иерусалимский 33; 36–43; 46–47; 49; 52–55; 58; 60–  
 61; 83; 87; 95–96 98  
 Иова книга 35; 68–69; 114; 121  
 Иовиниан 36; 58–59; 92–95; 99; 112; 140; 145  
 Иоиль, пророк 121  
 Иона, пророк 121  
 Иордан 139; 150  
 Иосиф-Обручник 91–93  
 Иосиф Флавий 104  
 ипостась 24; 132–133  
 Ипполит Римский 79; 131  
 Иринеи Лионский 137  
 Ирландия 114–115

исагогика 34  
 Исаия, пророк 57; 71; 76–79; 88; 121; 125; 138  
 Исидор, александрийский пресвитер 42–43; 48; 95  
 Исидор Исповедник 31  
 Исидор Севильский 105  
 Испупитель 138  
 искупление 137; 153; 163–164  
 Испания 110; 153  
 исповедь 109; 162  
 историография 9; 102–103; 162  
 Исхода книга 81; 132; 139  
 Италия 17; 21 (сноска 89); 48; 52; 67; 82; 93; 113; 115  
 иудеи 33; 50; 52; 70; 119; 121–122; 124; 147; 156  
 Иудифи книга 56; 69; 121  
 Иуст Тивериадский 103  
 К  
 канон ветхозаветный 39; 117; 119; 121–122  
 Капернаум 31  
 Каппадокия 22  
 Кассиодор 15; 103 (сноска 516)  
 Касторина 18  
 катехуменат 18  
 Католическая Церковь 9; 63  
 кафолическая Церковь, кафоличность 91; 148; 153; 163–164  
 кентавры 106  
 Кесария 33; 67  
 Киликия 22  
 Кипр 30; 37 (сноска 196) – 38; 40; 54; 88  
 Киприан Карфагенский 90; 104; 127 (сноска 669); 142; 153  
 (сноска 819)  
 Кирилл Иерусалимский 16  
 Климент Александрийский 79  
 клир 24; 26; 29; 32; 39; 55; 99; 112; 154  
 ковчег 90; 143; 148–150; 157  
 комментарии (см. также «толкование») 24; 33–34; 50; 72–73;  
 75–76; 78–81; 83–84; 113; 120; 162  
 Константин, император 100; 102

Константинополь 22; 25–26; 30; 41; 47–48; 70; 76; 89; 102;  
 148  
 Коринфянам послания первое и второе 85–86; 94–95; 131;  
 138 (сноска 720); 146  
 Крест 138–139; 150  
 Креститель 86  
 крещение 151  
 Кровь Христова 137; 139; 150 (сноска 798) – 153  
 Ктезифон 59–60; 100–101; 117  
 Л  
 Лавсаик 14  
 Лактанций 104  
 латинский язык 9–11; 25; 27; 34; 41–12; 44; 48; 52; 54–55;  
 64–65; 70–72; 74–75; 85–87; 95; 102; 108; 112  
 Левит книга 81  
 левиты 145  
 Лея 27; 112  
 литургия, литургический 38; 63; 67; 100  
 лицо (см. также «ипостась») 96; 132–135; 149; 163  
 Лука, апостол и евангелист 71; 83; 100  
 Луцифер Каралитанский 88–90  
 луцифериане 25; 88–90; 145  
 М  
 Макарий Александрийский 31; 44; 106  
 Маккавейские книги 69; 121  
 Малахия, пророк 57; 78–79; 121; 125; 128  
 Малх, монах 107  
 манихеи 140  
 Мария (Приснодева) 91–93; 136  
 Марк, апостол и евангелист 82; 109; 114; 129; 146  
 мартиролог 63; 115–116  
 Марцелла 27–28; 35; 44; 50; 57; 79; 96–97; 110; 112  
 Масоретский текст 69; 119  
 Матфей, апостол и евангелист 45; 82–83; 91; 125; 129  
 Мелания Старшая 33; 36; 40–42; 44; 48; 62; 98  
 Мелетий Антиохийский 25–26; 91  
 Мелхиседек 81; 151

мессалиане 140  
Мессия 156  
Милан 48; 92  
милосердие 58; 140–141; 148; 154  
милостыня 31; 99–100  
Минуций Феликс 104  
мир (вселенная) 34; 57; 103; 123; 133–134; 138; 146; 148; 159; 163  
миряне 28–29; 55; 90–91; 93  
Михей, пророк 77; 121  
Моисей, пророк 121; 132  
молитвы 22–23; 56–57; 92; 99–100; 153 (сноска 204); 155  
монастыри 14; 31–34; 36–40; 43; 55–56; 58–61; 74; 83; 98–100; 107–108; 161  
монахи, монахини 14–15; 20; 23–24; 29–32; 34; 36–37; 39–41; 43; 47; 55; 58; 61; 71; 78; 83–84; 88; 91–92; 98; 105; 107–108; 112; 162  
монашество 20–21; 28; 31; 33; 36; 38; 47; 56; 91; 93; 100; 105–106; 108; 112  
монофизитство 134  
монтанисты 111; 118; 153  
мудрость, мудрый 119; 131; 139; 144  
мученики 20; 33; 44; 49; 51; 56; 99–100; 105; 150  
Н  
Навуходоносор 124  
Назарет 31  
Наум, пророк 77; 121  
начальства (см. также «ангелы») 138  
небо, небеса 79; 99; 123; 139; 143; 150; 152; 156–157  
Неемии книга 69  
Никейская вера (Никейский Символ веры) 24; 90; 103  
Никомах Флавиан 102  
Нитрия 31; 36; 47  
Новациан, новациане 104; 111; 127; 153  
Новый Завет 27; 64–66; 73; 82; 84–85; 92; 94; 101; 120; 143; 151; 155; 162

нравственность 27–28; 59; 98; 102; 109; 112; 119; 122–123;  
162

## О

обет 93

обетование 81; 139

обычай (церковный) 32; 37 (сноска 196); 40; 44; 99; 100; 147

оглашение, огласительный 31; 34; 40; 115

Океан 13; 27; 44–46; 49; 87; 96 (сноска 495); 110

Ориген 13; 25; 27; 29; 33; 34; 36–38; 40; 42; 44–51; 54; 59;  
67; 70–74; 76; 79; 82–84; 87–88; 96–98; 112; 122; 125–126; 128–  
131; 137; 140; 155; 157–160; 164

оригенизм, оригенисты, оригенистские споры 33; 36; 38–39;  
41–43; 45–52; 54; 59; 87–88; 96–98; 110; 112; 164

Орозий Павел 59–60; 101

Орсисий, преподобный 155; 108

Осия, пророк 32; 57; 78–79; 121; 124; 127

Отец Бог 100–101; 118–119; 132–133; 135–137; 139–140; 142;  
144; 150–155; 157–160; 163

Откровение (см. также «Апокалипсис») 30; 66; 84–85; 157;  
164

откровение 119

отпущение грехов 101; 138; 141; 150; 153 (сноска 823); 164

Отцы Церкви 9–10; 134; 137; 148

## П

Павел, апостол 35; 83–84; 94; 100–101; 114; 118; 125; 131;  
133; 137–138; 141; 143–144; 146; 149; 154

Павла 27–30; 32; 35 (сноска 184) – 36; 54–55; 60–63; 67; 69;  
71; 75; 77; 83; 110; 112; 130

Павлин Антиохийский 24–26; 30–32; 90; 107

Павлиниан 18; 30; 39–40; 43; 50; 95–97

Палестина 30–32; 37; 40–41; 44; 47; 54; 56–58; 61; 67–68;  
71–72; 76; 80; 82; 88; 92; 98; 101

Палладий Еленопольский 14; 17; 140

паломники, паломничество 21; 32; 40; 98–99

Паммахий 13; 20; 35–36; 41; 44–46; 49–50; 57; 77–79; 87; 92;  
95–97; 110

Памфил Мученик 33; 44; 49; 51

Паннония 17  
Паралипоменон книги 35; 68–69; 121  
Пасха 37; 43; 45; 55; 99; 108–109; 151  
патрология 10–12; 85; 103; 110  
Пахомий Великий 32; 55; 107–108  
пелагиане, пелагианство 58; 60; 62; 80–81; 100–101; 112; 114; 140; 142; 163  
Пелагий 58–61; 66; 95 (сноска 493); 101–102; 114; 140  
первородный 140  
первосвященник 145  
Персия 148  
Песни песней книга 27; 46; 68; 71; 81; 112; 114; 121; 123; 131  
Петр, апостол 84; 100; 146–147; 149; 164  
Писание Священное 9; 23; 25; 27–28; 31; 34; 36; 52; 60; 72; 81; 86; 91–94; 96; 101; 117–118; 120–131; 136; 141; 143; 146; 148; 153–154; 161–163  
Плач Иеремии книга 114; 121  
плоть, плотский 20; 23; 51; 79; 92; 96; 124; 129; 134–135; 139; 141; 157–159; 164  
подвижничество (см. также «аскетизм», «монашество») 105–105; 162  
покаяние 112; 149; 153–154; 164  
Понт 22  
Порфирий Тирский 79; 94 (сноска 491)  
Послания апостола Павла 35; 50–51; 59; 66; 83–86; 95; 97; 101; 114; 118; 125; 131; 133; 137–139; 143; 146; 159–160  
Посредник 139  
пост 20; 22–23; 54; 94; 100  
праведники, праведные 94; 101; 134; 141; 148; 155–156; 160  
православие 12; 44; 49; 52; 60; 63; 86; 88–90; 100; 149; 164  
Предание Церковное 90–91; 96; 100; 117; 146; 162  
Премудрости Иисуса, сына Сирахова, книга 69; 121  
Премудрости Соломона книга 69; 121  
преображение 129; 137; 159  
пресвитеры 21–22; 24; 27; 30–31; 33–36; 38–46; 48–64; 68; 70; 72; 74–80; 83; 86–88; 92; 95; 97–99; 103; 107–108; 110; 114;

117–118; 120; 123; 126; 129; 132; 135–137; 142; 145–147; 153–  
 154; 156; 160–161; 163–164  
     престол 22–23; 99; 124; 149; 164  
     префект 103  
     Принципия 27; 44  
     Приснодева, приснодевство (см. также «Дева», «Мария»)  
 28; 91; 93; 136  
     Присциллиан 140  
     Притч книга 46; 68; 121–123  
     притча 85; 128; 155  
     прообраз, преобразовательный смысл 106; 127; 151  
     проповедник, проповедь 9; 29; 33–34; 38; 55; 57–58; 77; 100;  
 161  
     пророк 22; 24; 32; 35; 57–58; 62; 69–71; 76–80; 112; 118–119;  
 121–122; 124–125; 127–131; 136; 151; 159  
     пророчество 20; 35; 57; 78–80; 119; 124–125; 128  
     Проспер Аквитанский 14–15; 17  
     Псалмы, Псалтирь 20; 22; 27; 34–35; 67; 69; 73–75; 81; 83;  
 109; 112–113; 121; 137  
     пустынник, пустынножитель 19; 23–24; 31; 36; 76; 106–107;  
 162  
     Пятидесятница 43; 150  
     Пятикнижие 56; 69; 121  
 Р  
     раввины, раввинистический 27; 33; 73; 75; 82; 122  
     рай 139; 141; 155  
     раскол церковный 24; 26; 90–91; 146–147; 164  
     религия 9–10; 20; 35; 57; 103  
     Рим 15; 19–20; 26; 29–30; 32; 35–36; 39; 41–46; 48; 50; 52; 57–  
 58; 60; 63; 66–67; 71; 75–76; 87; 89; 91–92; 95; 102; 116; 124; 148;  
 153; 161  
     Римская Церковь 20; 26; 45; 63; 67; 100; 149; 164  
     Рипарий, аквитанский пресвитер 56–57; 62; 99; 110  
     риторика 19; 64; 86; 94; 127;  
     Рогациан 27; 35; 69  
     Рождество 31–32; 34; 39; 55; 63; 74; 83; 108–109;



Руфин Аквилейский 13–14; 20–21; 23; 33; 36–37; 40–54; 59;  
 84; 95–98; 108; 110  
 Руфин Сириец 66  
 Руфи книга 56; 69; 121  
 С  
 савеллианство 132  
 сакраментология (см. также «таинства») 149–155  
 Самария 31  
 Самуила книги (см. «Царств книги») 102–103  
 Светоний 102–103  
 свобода воли 59; 101–102; 119; 138; 140–142; 163  
 святые 16; 28; 31–32; 56; 63; 99–101; 116; 119; 136; 139; 141;  
 143–144; 155; 157; 159–160  
 священники, священство 39; 59; 79; 81; 89; 91; 111; 145;  
 150–152; 153 (сноска 893); 157  
 Севастья 31  
 Сенека 94 (сноска 490); 104  
 Септуагинта 35; 52; 119–120  
 Серапион, преподобный 31  
 Серафимы 76; 124  
 Сигор 31  
 Симмах 91; 122  
 Симплициан Миланский 48  
 синагога 27; 147–148  
 Сирия 22; 31; 58; 106–107; 162  
 Сихем 31  
 Сицилия 59  
 скиния 145  
 скит 31  
 слава (Божия) 134; 137; 156; 159  
 смерть 14–15; 21; 28; 41; 53; 55; 61–62; 102; 115; 137–139;  
 150; 153; 160  
 собор (церковный) 25–26; 37 (сноска 192); 47–48; 60–61; 88;  
 90  
 созерцание 123; 128; 160  
 Созомен 47 (сноска 242) – 48 (сноска 247); 107  
Сократ Схоластик 47 (сноска 242) – 48 (сноска 247)

Соломон, царь 81  
 Соломоновы книги 35; 45–46; 68–69; 121  
 сотериология 135; 137–139  
 Софония, пророк 77; 121; 124; 143 (сноска 750)  
 Спаситель 128; 138; 144; 150; 152; 156  
 старолатинский перевод Библии 27; 35; 52; 65; 67; 85; 119  
 Стефан, папа Римский 90  
 стоицизм 140  
 Стридон 17–18; 21; 161  
 Суд Страшный 23; 90; 148; 159; 164  
 Судей книга 56; 69; 121  
 Судия 22; 160  
 Сульпиций Север 14–15  
 супружество 36; 93; 153–154  
 Сущий 132  
 схолии 72–74; 113; 162  
 Сын Божий (см. также «Иисус Христос») 91; 132–136; 138–139; 151; 154; 163  
 Т  
 таинства 39; 89; 93; 141; 143; 145; 149–152; 156; 164  
 Татиан Сириец 103  
 творение 133; 157; 159  
 Творец 133; 158  
 тело 20; 54; 96; 122; 135–136; 139; 144; 151–153; 157–158; 164  
 теология – см. «богословие»  
 Тертуллиан 91–92; 94 (сноска 488, 491); 104; 142 153 (сноска 819)  
 Тивериада 31  
 Тимофею послание первое 94; 143; 146  
 типология 76; 80; 127 (сноска 669); 131  
 Титу послание 84; 146  
 Тихоний Донатист 85  
 Товита книга 56; 69; 121  
 толкование (см. также «интерпретация», «комментарии») 27; 31; 33–34; 57–58; 70–71; 73–85; 95; 112–114; 120; 123–131; 137–138; 156–157; 161; 163

триадология 131–133; 163  
Трир 20; 23 (сноска 96)  
Тритемий 105  
Троица Пресвятая 51; 96; 132–133; 135; 149–151  
У  
умилостивление 138–139  
Урсакий, арианский епископ 90  
Ф  
Фабиола 27; 112  
Фавор 31  
фарисеи 154  
Фелиция 27  
Феодор Гераклиот 84; 125  
Феодор из Тавеннеси 55; 108  
Феодотион 67; 122  
Феофил Александрийский 42–43; 47–48; 52; 54; 87–88; 95–  
97; 110  
Фест, историк 102  
Фиваида 108  
Филимону послание 83  
Филон Александрийский 71–72; 104  
философия, философы 102; 12; 19; 44; 46; 64; 94; 123; 140  
Финикия 31; 58  
Флавиан Антиохийский 26  
Флорентин 24  
Фотин 104; 134  
Фракия 22  
Х  
Халкидская пустыня 23; 76; 107  
Хеврон 31  
хилиазм, хилиастический 84–85; 155; 164  
Христос (см. также «Иисус Христос») 31–32; 34; 39; 55; 63;  
76; 83; 86; 90–92–93; 99–100; 108; 117; 124; 127; 129; 134–139;  
143–158; 160; 163–164  
христианство 9; 18; 20–22; 24; 27–29; 31; 40; 58; 84; 92  
христология 9; 11; 76; 134–137  
Хромаций Аквилейский 21; 24; 35; 45; 52–53; 69; 77; 116

хроники 13–15; 102–104; 121  
 Ц  
 Царств книги 35; 69; 81; 121; 139  
 Царство Божие (Небесное) 93; 101; 145; 147; 152–153; 156  
 Царство тысячелетнее 124; 157  
 Целестин 58–60; 101  
 целомудрие 100  
 Церковь 9–10; 12–26; 35–36; 45; 49–50; 53; 56; 63; 76; 90–93; 99–100; 105; 117; 119; 121; 143–145; 147–149; 151–156; 158–164  
 Ч  
 человек 9; 20; 32; 59; 101–102; 117; 122; 134–137; 140–142; 144; 149–151; 157–158; 162–163  
 Четвероевангелие 114  
 Четырдесятница 37 (сноска 196); 109  
 Чисел книга 81  
 чистота 119; 143; 145; 148; 157  
 чудеса 15–16; 63; 100; 107  
 Э  
 экзегеза, экзегетика 25; 27; 52; 57–58; 62; 64; 70–86; 94; 109; 113–114; 117; 122–131; 162;  
 экзегет 9; 25; 31; 46; 71–72; 75–76; 79; 83–85; 118; 127 (сноска 669) – 129; 131; 137; 143; 163  
 экклезиология 143–149; 156  
 Экусперий Тулузский 56; 78  
 Элий Донат 19  
 энигматический 127  
 Эпикур 36; 93  
 эсхатология 155–160  
 этимология 72–73; 79  
 Ю  
 Юлий Африкан 79  
 юрисдикция церковная 24; 39–40  
 Я  
 язычество, язычники, языческая литература 22; 50; 94–95; 99; 100; 103–104; 139–140; 147; 149; 159–160

## Summary

This book is concerned with the life and literary and theological output of St. Jerome of Stridon (ca. 331/347–419/420), who was one of the greatest Saints of the Early Christian Church, a famous translator of the Bible into Latin (so-called *Versio Vulgata*), an outstanding biblical scholar and exegete, a preacher of virginity and asceticism, a founder of Christian historiography and hagiography and a tireless controversialist of his time. In this book the author, for the first time in Russian patristic, historical-theological and historical-philosophical studies, makes an attempt of a complex study of the life, literary output and theological heritage of St. Jerome. The book, written according to the classical model of patristic study, consists of three parts. In the first part the author investigates the biographical data of St. Jerome, whose life is divided into seven periods. The facts of St. Jerome's life are not simply described as such, but are regarded in close connection with his time and the great dogmatic controversies of the IV–V cent. A. D. The author tries to elucidate an evolution of St. Jerome's character, of his views and his scientific interests. The second part is a detailed examination of the whole corpus of St. Jerome's works, which according to their subject are divided into five groups besides numerous homilies and letters. The author makes an attempt to establish the possible dates and circumstances of writing of each work, scrutinize its contents and characteristic features, and to make note of all editions of the original text which are available nowadays. The third part is a scrupulous analysis and the author's own original reconstruction of the basic principles and features of the theological doctrine of St. Jerome, as well as a clarification of his contribution to the biblical and theological studies of the day. The book will be profitable for all readers who are interested in Patristics, biblical exegesis, Church history and medieval philosophy and culture.

## Примечания

<sup>1</sup> - Подробнее см. Библиографию в конце книги.

<sup>2</sup> - Краткие статьи о блаж. Иерониме Стридонском в советских энциклопедиях и философских словарях не представляют какой-либо научной ценности, равно как и статьи в религиозных энциклопедиях и справочниках, изданные за последние 20 лет, поскольку они носят слишком общий характер и зачастую являются простым переводом западных оригиналов. Исключение, пожалуй, составляет статья в Библиологическом словаре о. Александра Меня (см.: Мень. 2002. Т. 1. С. 485–489).

<sup>3</sup> - См.: Фокин А.Р. Христианский платонизм Мариа Викторина. М.: Институт философии РАН; Центр библейско-патрологических исследований; Империиум Пресс. 2007. 256 с.

<sup>4</sup> - Первый том вышел в свет в 2005 г.: Фокин А.Р. Латинская патрология. Том I. Период первый. Доникийская латинская патрология (150–325 гг.). М.: Греко-латинский Кабинет; Наука. 2005. 368 с.

<sup>5</sup> - См., особенно: Hieronym. Ep. 7. 11–12, 15. 1–5, 16. 1–2, 22. 30, 46. 10–12, 66. 14, 108. 6–29, 123. 10, 143. 1–2 и др.

<sup>6</sup> - Cavallera. 1922. Т. I. P. VI. (Названия и выходные данные см. в Библиографии в конце книги.)

<sup>7</sup> - Hieronym. De vir. ill. 135. Ср. также Ep. 33. 4.

<sup>8</sup> - Damas. Ep. 19, 35.

<sup>9</sup> - Innocent. Ep. 136.

<sup>10</sup> - Aug. Ep. 56, 67, 101, 104, 110, 116, 131–132.

<sup>11</sup> - Theophil. Alex. Ep. 87, 89, 90, 113.

<sup>12</sup> - Epiph. Ep. 51, 91.

<sup>13</sup> - Pammachius et Oceanus. Ep. 83.

<sup>14</sup> - Sulp. Sever. Dial. I 7–9.

<sup>15</sup> - Pallad. Hist. Laus. 36.6–7, 41.1–2.

<sup>16</sup> - Prosp. Chron. // PL. 51. Col. 576B; 586A; 592C.

<sup>17</sup> - Gennad. Massil. De script. eccl. Prol. et cap. 17.

<sup>18</sup> - См.: Vaccari. 1920a. P. 1–4; Cavallera. 1922. Т. II. P. 137.

- 19 - BHL. № 3869; CPL. № 623; PL. 22. Col. 175–184.
- 20 - Mabillon J. *Vetera analecta*. IV. Paris, 1723. P. 184–193.
- 21 - Cavallera. 1922. T. II. P. 137–140; Grützmacher. 1969. Bd. I. S. 37.
- 22 - См.: Petrus Diacon. *De vir. ill.* 4 // PL. 173. Col. 1013A.
- 23 - BHL. № 3870; CPL. № 622; PL. 22. Col. 201–214.
- 24 - BHL. № 3871; Mombricitus B. *Sanctuarium seu vitae Sanctorum*. Paris, 1910. T. II. P. 31–36.
- 25 - Vaccari. 1920a. P. 11; Cavallera. 1922. T. II. P. 140–143.
- 26 - BHL. № 3872.
- 27 - BHL. № 3873; PL. 22. Col. 183–202.
- 28 - Cavallera. 1922. T. II. P. 143–144.
- 29 - BHL. № 3874.
- 30 - BHL. № 3875; PL. 22. Col. 235–238.
- 31 - Codex Bernensis. 265. Fol. 50a.
- 32 - Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 39.
- 33 - BHL. № 3878; PL. 22. Col. 237–240.
- 34 - BHL. № 3866–3868; PL. 22. Col. 239–326.
- 35 - Cp.: Forget. 1923. Col. 908.
- 36 - Щеголев. 1863. С. III–CLV.
- 37 - Диесперов. 1916 = 2002. С. 3–118.
- 38 - Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 41–102.
- 39 - Cavallera. 1922. T. II. P. 1–63.
- 40 - Nautin. 1972. P. 209–218; 1973. P. 69–96, 213–239; 1974. P. 251–284; 1972–1973. P. 7–37; 1979. P. 5–12; 1983a. P. 247–259.
- 41 - Williams. 2006. P. 267–301.
- 42 - Salaville. 1921. P. 320–329.
- 43 - Vaccari. 1920b. P. 379–396, 533–562.
- 44 - Antin. 1959. P. IX–LII.
- 45 - Gribomont. 1986. P. 212–246.
- 46 - Лат.: Hieronymus Stridonensis. Сам блаж. Иероним называл себя просто «Иероним» или «Евсевий Иероним» (лат. Eusebius Hieronymus). Последнее имя может рассматриваться

как своего рода отчество, поскольку оно было именем его отца; об этом см. ниже.

<sup>47</sup> - Prosper. Chron. // PL. 51. Col. 576B. Ср.: Gennad. Massil. De script. eccl. Prol.

<sup>48</sup> - См.: Hamblenne. 1969. P. 1113; Kelly. 1975. P. 1, 337–338 и др.

<sup>49</sup> - Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 48, 105.

<sup>50</sup> - Forget. 1923. Col. 894.

<sup>51</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 3; T. II. P. 10.

<sup>52</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 213; Rebenich. 2002. P. 4; Williams. 2006. P. 15, 268; Cain. 2009. P. 1. и др.

<sup>53</sup> - Hieronym. De vir. ill. 135; ср.: Ep. 66. 14.

<sup>54</sup> - Kelly. 1975. P. 5; Williams. 2006. P. 268; Cain. 2009. P. 1.

<sup>55</sup> - См.: Vallarsi. Vita Hieronym. 1; 4 // PL. 22. Col. 7–8; 13; Cavallera. 1922. T. I. P. 3; T. II. P. 69–71.

<sup>56</sup> - Pallad. Hist. Laus. 41. 2; см.: Kelly. 1975. P. 1. 5; Altaner B. Patrologie. Freiburg im Breisgau, 1978. S. 394. Гипотеза о местонахождении Стридона недалеко от местечка Грахово поле в Боснии, основанное на одном подложном эпиграфическом памятнике (см.: Buliř. 1898. S. 276–280; 1920. P. 253–330), было опровергнуто еще в 1926 г. Ж. Морэном (см.: Morin. 1926. P. 217–218).

<sup>57</sup> - Kelly. 1975. P. 6.

<sup>58</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 3.

<sup>59</sup> - Hieronym. Ep. 66. 14; Adv. Rufin. I 30.

<sup>60</sup> - См.: Филарет (Гумилевский), архиеп. 1882. Т. 2. С. 259, прим. 1.

<sup>61</sup> - <sup>57</sup> См.: Диесперов. 2002. С. 8.

<sup>62</sup> - Hieronym. Comm. in Is.19:5–11 // PL. 24. Col. 253A; Kelly. 1975. P. 8.

<sup>63</sup> - Hieronym. De vir. ill. 135.

<sup>64</sup> - Ep. 13, titulus.

<sup>65</sup> - См.: Ep. 7. 4, 22. 30; Adv. Rufin. I 30.

<sup>66</sup> - Ep. 82. 2; Pracf. in Lib. Job j. Hebr. // PL. 28. Col. 1082B.



- 67 - Cavallera. 1922. Т. I. Р. 4; Kelly. 1975. Р. 7.
- 68 - Hieronym. Ep. 3. 4–5.
- 69 - Предположения о его образовании под началом домашнего учителя малообоснованны. См.: Kelly. 1975. Р. 7.
- 70 - Hieronym. Adv. Rufin. I 30; Ep. 3. 4.
- 71 - Comm. in Jer.25:26 // PL. 24. Col. 838D; Kelly. 1975. Р. 8.
- 72 - Williams. 2006. Р. 270.
- 73 - Hieronym. Comm. in Gal. Prol. // PL. 26. Col. 308A; 2:11 // Ibid. Col. 340B; Comm. in Habac.3:14 // PL. 25. Col. 1329D.
- 74 - Chron. // PL. 27. Col. 687–688; Adv. Rufin. I 16; Comm. in Eccl.1:9 // PL. 23. Col. 1019A; Comm. in Gal. Prol. // PL. 26. Col. 308A.
- 75 - Comm. in Habac.3:14 // PL. 25. Col. 1329D.
- 76 - Ep. 22. 30.
- 77 - См.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. II 7; Hieronym. Ep. 17.2.
- 78 - Courcelle P. Late Latin Writers and their Greek Sources. Cambridge, 1969. Р. 58–89.
- 79 - Hieronym. Ep. 2; 3. 1; 4. 2; 7. 3–4.
- 80 - Hieronym. Ep. 22. 7.
- 81 - Ep. 15. 1; 16. 2. Ср.: Vita Hieronym. // PL. 22. Col. 184.
- 82 - Ep. 3. 1–4; 48. 1; 49. 1; Comm. in Adv. Prol. // PL. 25. Col. 1098B.
- 83 - Comm. in Ezek.40:5–13 // PL. 25. Col. 375AB.
- 84 - Ep. 5. 2.
- 85 - Ep. 3. 5; Pellistrandi. 1988. Р. 19.
- 86 - См.: Aug. Conf. VIII 6. 15; Rebenich. 2002. Р. 7.
- 87 - Hieronym. Chron. // PL. 27. Col. 697–698.
- 88 - Ep. 3. 3, 7. 4.
- 89 - См.: Ep. 3. 3; Kelly. 1975. Р. 33–35; Rebenich. 2002. Р. 12.
- А. Диесперов в качестве одной из причин, побудивших Иеронима покинуть Северную Италию, указывает на его резкую критику в адрес консула, осудившего на казнь невинную женщину в Верцеллах, о чем Иероним повествует в Ep. 1. 3–11. См.: Диесперов. 2002. С. 42.

<sup>90</sup> - Hieronym. Ep. 22. 30.

<sup>91</sup> - Kelly. 1975. P. 36; Williams. 2006. P. 272; другие датировки: 373 г. – Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 44; Gribomont. 1986. P. 214; весна 374 г. – Cavallera. 1922. T. I. 25; T. II. P. 13.

<sup>92</sup> - Hieronym. Comm. in Tit.1:12 // PL. 26. Col. 572C; Comm. in Zah. 12:1 // PL. 26. Col. 1509D.

<sup>93</sup> - Ep. 3. 3; Vita Malch. 2.

<sup>94</sup> - Ep. 22. 30.

<sup>95</sup> - Ep. 3. 1–3.

<sup>96</sup> - Ep. 22. 30; о датировке этого сновидения существуют разные мнения; хотя большинство соотносит его с антиохийским периодом жизни блаж. Иеронима, некоторые полагают, что оно могло произойти и в его бытность в Трире, см.: Rebenich. 1992a. S. 37; 2002. P. 9.

<sup>97</sup> - За что впоследствии его упрекал Руфин, см.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. II 6; Hieronym. Adv. Rufin. I 30–31; III 32.

<sup>98</sup> - Hieronym. Vita Malch. 3; Ep. 5. 1, 15. 3; вопрос о длительности и обстоятельствах пребывания блаж. Иеронима в пустыне остается предметом дискуссии, см.: Cavallera. 1922. T. II. P. 12–20; Kelly. 1975. P. 52–56; Rebenich. 1992a. S. 86–98; Williams. 2006. P. 273–275.

<sup>99</sup> - Hieronym. Ep. 30. 7.

<sup>100</sup> - Ep. 22. 7.

<sup>101</sup> - Hieronym. Ep. 5. 2; 17. 2.

<sup>102</sup> - Ep. 125. 12.

<sup>103</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 44–45; T. II. P. 16–17; Williams. 2006. P. 276.

<sup>104</sup> - См.: Hieronym. Ep. 22. 7; 125. 12.

<sup>105</sup> - Ep. 15. 3; 17. 2–3. Блаж. Иероним называл этих монахов *campenses* и считал одним из ответвлений ариан (*ab arrianorum prole*). Подробнее см. ниже часть III. 4.

<sup>106</sup> - Damas. Ep. 3.

<sup>107</sup> - Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 41; точная дата рукоположения блаж. Иеронима неизвестна; оно могло иметь

место между 376–379 гг., см.: Canellis. 2003. P. 15; Williams. 2006. P. 275.

<sup>108</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 75, n. 2.

<sup>109</sup> - Hieronym. Ep. 84. 3.

<sup>110</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 57; T. II. P. 18–19; Williams. 2006. P. 276.

<sup>111</sup> - Kelly. 1975. P. 66; Cain. 2009. P. 14; предлагалась и более ранняя датировка; 379 г., см.: Cavallera. 1922. T. I. P. 59.

<sup>112</sup> - Williams. 2006. P. 277.

<sup>113</sup> - Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 41.

<sup>114</sup> - Williams. 2006. P. 277.

<sup>115</sup> - Antin. 1951. P. 71; Kelly. 1975. P. 66–67; Rebenich. 2002. P. 22.

<sup>116</sup> - См.: Cavallera. 1922. T. I. P. 58.

<sup>117</sup> - Hieronym. De vir. ill. 127; Comm. in Is.6:1; Ep. 50. 4, 52.8 и др.

<sup>118</sup> - Kelly. 1975. P. 71.

<sup>119</sup> - Hieronym. De vir. ill. 128; 133.

<sup>120</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 62; Kelly. 1975. P. 69–70.

<sup>121</sup> - Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 180; Steinmann. 1958. P. 100.

<sup>122</sup> - Hieronym. Ep. 108. 6, 127. 7.

<sup>123</sup> - Rufin. De adult, lib. Origenis // PG. 17. Col. 629–630; Kelly. 1975. P. 83.

<sup>124</sup> - Hieronym. Ep. 123. 9; Adv. Rufin. III 20.

<sup>125</sup> - Hieronym. Ep. 42. 3; Labourt J. Saint Jérôme: Lettres. Paris, 1949. Vol. 2. P. 206–207; Kelly. 1975. P. 85; предположение П. Нотэна о том, что блж. Иероним жил в доме знатной римлянки Павлы (см.: Nautin. 1972. P. 218), не находит подтверждения в письмах самого блж. Иеронима, см.: Hieronym. Ep. 30–31.

<sup>126</sup> - См.: Hieronym. Ep. 19–21, 35–36.

<sup>127</sup> - Praef. in Cant. // PL. 23. 1117–1118; Praef. ad Paulinian. // PL. 23. Col. 101A–103A.

- 128 - См.: Praef. in quat. Evang. // PL. 29. Col. 525C–527B.
- 129 - Ep. 36. 1; Kelly. 1975. P. 84.
- 130 - Ep. 33. 1, 34. 1, 45.7 и др.
- 131 - См.: Hieronym. Ep. 22–34, 37–45.
- 132 - Ep. 30. 1–2; Kelly. 1975. P. 97.
- 133 - Самый яркий пример – письмо блаж. Иеронима к Евстохии, дочери Павлы (Ep. 22).
- 134 - Hieronym. Ep. 45. 3.
- 135 - Ep. 38. 5, 39. 6.
- 136 - В дореволюционной русской традиции: Елвидия.
- 137 - См.: Hieronym. Adv. Helvid. 1–2; Gennad. Massil. Descript, есcl. 32. Подробнее об этом и других упоминаемых в первой части сочинениях блаж. Иеронима см. ниже часть II.
- 138 - См.: Hieronym. Ep. 21. 13, 22. 28, 27. 2; Adv. Helvid. 21 и др.
- 139 - См., например: Ammian. Marcell. Res gest. 27. 3. 12–15.
- 140 - Hieronym. Ep. 45. 1–3. См.: Cain. 2009. P. 110–114.
- 141 - Ep. 27. 1.
- 142 - Ep. 33. 5.
- 143 - Ep. 43.
- 144 - Ep. 45. 2.
- 145 - Hieronym. Ep. 45. 2, 6; Praef. ad Paulinian. // PL. 23. Col. 103A. Подробнее об обстоятельствах суда над блаж. Иеронимом, проходившего, вероятно, под председательством папы Сириция, см.: Nautin. 1972–1973. P. 7–37; Cain. 2009. P. 114–124.
- 146 - Hieronym. Adv. Rufin. III 21–22; Kelly. 1975. P. 113–114.
- 147 - Hieronym. Ep. 45. 6; Praef. ad Paulinian. // PL. 23. Col. 101A.
- 148 - Adv. Rufin. III 22.
- 149 - Ep. 45 ad Asellam vel Apologia pro vita sua.
- 150 - Adv. Rufin. III 22.
- 151 - Ep. 108. 6–7; Cavallera. 1922. T. I. P. 123; Kelly. 1975. P. 116–117. Существует мнение, что Павла и ее спутницы

присоединились к блаж. Иерониму уже в Калабрии и вместе с ним прибыли на Кипр (см.: Nautin. 1972–1973. P. 8); однако маршрут их путешествия, описанный блаж. Иеронимом в Ep. 108. 6–7, отличается от его собственного, описанного им в Adv. Rufin. III 22.

<sup>152</sup> - Hieronym. Adv. Rufin. III 22; Ep. 108. 8–9.

<sup>153</sup> - Ep. 108. 10–13.

<sup>154</sup> - Praef. in Lib. Par. j. LXX. // PL. 29. Col. 401A; Comm. in Naum. Prol. // PL. 25. Col. 1232A.

<sup>155</sup> - Adv. Rufin. III 22; Ep. 108. 14.

<sup>156</sup> - Adv. Rufin. II 12; Comm. in Eph. Praef. // PL. 26. Col. 440B; Ep. 50. 1, 84. 3.

<sup>157</sup> - Hieronym. De vir. ill. 109; Comm. in Zah. Praef. // PL. 25. 1418A.

<sup>158</sup> - Adv. Rufin. III 22; Ep. 46. 10–12; 108. 14.

<sup>159</sup> - Ep. 108. 14, 20; Onomast. // PL. 23. Col. 879A.

<sup>160</sup> - Kelly. 1975. P. 133–134.

<sup>161</sup> - Hieronym. Ep. 108. 20. Cp.: Cavallera. 1922. T. 1. P. 128 – 129.

<sup>162</sup> - Kelly. 1975. P. 132.

<sup>163</sup> - Sulp. Sev. Dial. I 8–9.

<sup>164</sup> - Multitudo sanctorum fratrum in monasterio consisteret.

Epiph. Ep. Ioan. Hier. 1.

<sup>165</sup> - Pallad. Hist. Laus. 41.

<sup>166</sup> - Hieronym. Ep. 82. 8.

<sup>167</sup> - Tract. in Ps.119; Tract. in Mk. 11:15–17.

<sup>168</sup> - Pallad. Hist. Laus. 46.

<sup>169</sup> - См.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. II 8; Hieronym. Adv. Rufin. III 33; Cavallera. 1922. T. I. P. 129; Kelly. 1975. P. 136.

<sup>170</sup> - Hieronym. Ep. 84. 3.

<sup>171</sup> - Praef. in Lib. Job j. LXX // PL. 28. Col. 1081A.

<sup>172</sup> - Hieronym. Comm. in Tit.3:9 // PL. 26. Col. 595B; Comm. in Ps.1.

<sup>173</sup> - См.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. II 8.

- 174 - Ibid.
- 175 - Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 42.
- 176 - См.: Hieronym. Opera Homiletica // CCL. Vol. 78.
- 177 - Ер. 66. 14, 107. 2.
- 178 - Kelly. 1975. P. 141.
- 179 - См.: Cavallera. 1922. Т. I. P. 130–146; Kelly. 1975. P. 141–157, 163–167. Подробнее об этих сочинениях блаж. Иеронима см. ниже часть II.
- 180 - См.: Cavallera. 1922. Т. I. P. 147–148; Kelly. 1975. P. 158–163.
- 181 - См.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. II 32–37; Hieronym. Dial. contr. Pelag. Prol. 2.
- 182 - См.: Hieronym. Adv. Rufin. II 24–35; Praef. in Lib. Isaiae j. Hebr. // PL. 28. Col. 772B–774A; Praef. in Lib. Psalm. j. Hebr. // PL. 28. Col. 1125A–1128A и др.
- 183 - Cavallera. 1922. Т. I. P. 290–291; Kelly. 1975. P. 161.
- 184 - Hieronym. Ер. 46 от имени Павлы и Евстохии; Ер. 59.
- 185 - Ер. 48, 49.
- 186 - Ер. 50.
- 187 - Kelly. 1975. P. 179–189; Cavallera. 1922. Т. I. P. 165–174.
- 188 - См.: Hieronym. Ер. 48. 1; Adv. Iovin. I 1. Подробнее об этом сочинении см. ниже часть II.
- 189 - Ер. 48. 2–21, 49. 2–4, 50. 3–5.
- 190 - См.: Epiph. Adv. Haer. 64.
- 191 - См.: Rebenich. 2002. P. 43–44.
- 192 - См.: Kelly. 1975. P. 198.
- 193 - Hieronym. Adv. Rufin. III 33.
- 194 - См.: Cavallera. 1922. Т. I. P. 208; Dechow. 1988. P. 397–398.
- 195 - См.: Nautin. 1973. P. 69–73; Kelly. 1975. P. 199; Rebenich. 2002. P. 44; Williams. 2006. P. 284.
- 196 - Первая версия, считающаяся традиционной и разделявшаяся такими исследователями, как Ф. Каваллера и Дж. Дешоу, плохо согласуется с тем обстоятельством, что свт.

Епифаний как предстоятель Кипрской церкви по церковному обычаю должен был возглавлять торжественное пасхальное богослужение и совершать крещение оглашенных в кафедральном соборе г. Саламина на Кипре, см.: Kelly. 1975. P. 199; однако вторая версия, поддерживаемая такими исследователями, как П. Нотэн, Дж.Н.Д. Келли и М.Г. Уильямс, в свою очередь плохо согласуется с сообщением блаж. Иеронима о длившейся тогда Четыредесятнице, см.: Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 13.

<sup>197</sup> - См.: Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 11; Epiph. Ep. Ioan. Hier. 3.

<sup>198</sup> - См.: Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 14; Adv. Rufin. III 33.

<sup>199</sup> - Contr. Ioan. Hieros. 14.

<sup>200</sup> - Epiph. Ep. Ioan. Hier. 1. Вероятно, настоящей причиной отказа Вифлеемского пресвитера от исполнения своих священнических обязанностей было его стремление к уединению и научно-литературным занятиям или нежелание оказаться в подчиненном положении к еп. Иоанну, см.: Kelly. 1975. P. 200.

<sup>201</sup> - Epiph. Ep. Ioan. Hier. 1; Hieronym. Ep. 82. 8; Contr. Ioan. Hieros. 44.

<sup>202</sup> - Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 41–42.

<sup>203</sup> - См.: Epiph. Ep. Ioan. Hier. = Hieronym. Ep. 51.

<sup>204</sup> - Epiph. Ep. Ioan. Hier. 2–5.

<sup>205</sup> - Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 39, 44.

<sup>206</sup> - Ep. 82. II; Contr. Ioan. Hieros. 42.

<sup>207</sup> - Hieronym. Ep. 61. 1–4.

<sup>208</sup> - Epiph. Ep. Ioan. Hier. 6.

<sup>209</sup> - Hieronym. Ep. 57. 2.

<sup>210</sup> - Ep. 57. 7.

<sup>211</sup> - Ep. 57: De optimo genere interpretandi.

<sup>212</sup> - Contr. Ioan. Hieros. 43; Ep. 82. 10.

<sup>213</sup> - Contr. Ioan. Hieros. 39.

<sup>214</sup> - Hieronym. Contr. Ioan. Hieros. 14 и 44.

<sup>215</sup> - Adv. Rufin. III 21.

- 216 - Contr. Ioan. Hieros. 37–40.
- 217 - Hieronym. Ep. 82.
- 218 - Kelly. 1975. P. 208.
- 219 - См.: Hieronym. Adv. Rufin. III 33. Ср.: Ep. 64. 8; Rufin. Apol. contr. Hieronym. II 37.
- 220 - Hieronym. Adv. Rufin. III 24.
- 221 - См.: Hieronym. Adv. Rufin. III 24; Cavallera. 1922. T. I. P. 230; Kelly. 1975. P. 209.
- 222 - Cavallera. 1922. T. I. P. 231.
- 223 - См.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 11.
- 224 - Apologia pro Origene // PG. 17. Col. 541A–616A.
- 225 - De adulteratione librorum Origenis // PG. 17. Col. 615B–632B.
- 226 - Praef. in lib. De princ. // PG. 11. Col. 111A–112B.
- 227 - Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 20.
- 228 - Hieronym. Ep. 127. 9; Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 21; II 44.
- 229 - Ep. 83 в собрании писем блаж. Иеронима.
- 230 - Hieronym. Ep. 81. 1, 127. 10; Adv. Rufin. III 21, 24; Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 20.
- 231 - Hieronym. Ep. 71. 7; Cavallera. 1922. T. II. P. 159.
- 232 - Kelly. 1975. P. 236.
- 233 - Hieronym. Ep. 85. 3; Adv. Rufin. I 7. Перевод блаж. Иеронима в целом был утрачен, за исключением нескольких отрывков, сохранившихся в его послании к Авиту, см.: Ep. 124.
- 234 - Ep. 84.
- 235 - Origeniastes numquam fui. Ep. 84. 1–3.
- 236 - Ep. 84. 4–11.
- 237 - Ep. 81.
- 238 - Ep. 81. 1.
- 239 - Hieronym. Adv. Rufin. I 12; III 38.
- 240 - Ep. 63. 3.
- 241 - Theophil. Alex. Ep. synod. 1, 3, 6 = Hieronym. Ep. 92; Sulp. Sever. Dial. 1. 6–7; Pallad. Dial. de vita Ioan. Chrys. 7.



- 242 - Hieronym. Adv. Rufin. I 12; III 18; Sozom. Hist. eccl. 8. 13.  
1; Socr. Hist. eccl. 6. 7, 7. 14.
- 243 - См.: Cavallera. 1922. T. I. P. 269; Dechow. 1988. P. 409.
- 244 - См.: Nautin. 1963. P. 624.
- 245 - Hieronym. Ep. 90.
- 246 - Theophil. Alex. Ep. Epiph. = Hieronym. Ep. 90.
- 247 - Pallad. Dial. de vita Joan. Chrys. 7; Sozom. Hist. eccl. 8.  
13. 2–5; Socr. Hist. eccl. 6. 9.
- 248 - Epiph. Ep. Hieronym. = Hieronym. Ep. 91.
- 249 - См.: Anastas. I. Ep. ad Simplic. 2–3 = Hieronym. Ep. 95.  
2–3.
- 250 - Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 19–21; Hieronym. Adv.  
Rufin. III 5, 35.
- 251 - Rufin. Apol. ad Anast. // PL. 21. Col. 623–628.
- 252 - Hieronym. Ep. 127. 10.
- 253 - Rufin. Apol. ad Anast. 2–7.
- 254 - Anastas. I. Ep. ad Ioan. Hier. 3–6 // PL. 20. Col. 68–73.
- 255 - Rufin. Apol. contr. Hieronym. // PL. 21. Col. 541–624.
- 256 - Ibid. I 4–9.
- 257 - Ibid. I 10–16.
- 258 - Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 19–20.
- 259 - Ibid. I 22–14; II 13–22.
- 260 - Ibid. II 6–8.
- 261 - Ibid. II 33.
- 262 - Ibid. II 47.
- 263 - Hieronym. Adv. Rufin. I 1, 3, 21.
- 264 - Hieronym. Adv. Rufin. I 1–7.
- 265 - Ibid. I 8–10.
- 266 - Ibid. I 15–16, 21–29.
- 267 - Ibid. I 30–31.
- 268 - Ibid. II 4–10.
- 269 - Ibid. II 11–15, 17.
- 270 - Hieronym. Adv. Rufin. II 24–34.

271 - Ibid. III 2, 10. Текст этого письма не сохранился, но о его содержании блаж. Иероним сообщает в третьей книге своей «Апологии».

272 - Ibid. III 3–4, 17, 20, 38–37.

273 - Ibid. III 1–2, 8, 21, 41.

274 - Ibid. III 4.

275 - См.: Hieronym. Adv. Rufin. III 1, 12–14, 20, 33–37 и др.

276 - См.: Ibid. III 20–25, 33–35, 41 и др.

277 - См.: Ep. 119. 11; Comm. in Is. Prol. in Lib. X // PL. 24. Col. 350D–351A.

278 - См.: Ep. 125. 18; Comm. in Ezek. Prol. in Lib. I // PL. 25. Col. 16A–17A и др.

279 - Hieronym. Ep. 98.

280 - Ep. 96.

281 - Ep. 90, 92.

282 - Ep. 93, 94.

283 - Ep. 91.

284 - Ep. 97. 1–2.

285 - Ep. 100.

286 - Ep. 113–114; Williams. 2006. P. 295–296.

287 - См.: Hieronym. Ep. 108. 17–21.

288 - Hieronym. Ibid. 28–29.

289 - Kelly. 1975. 278; текст см.: Hieronym. Ep. 108. 33–34.

290 - См.: Hieronym. Ep. 99. 1.

291 - Ep. 108: Epitaphium Paulae matris; содержит также множество ценных автобиографических сведений.

292 - Reg. S. Pachom. Praef. // PL. 23. Col. 61A–63B; Kelly. 1975. P. 280–281.

293 - Kelly. 1975. P. 283–284.

294 - Hieronym. Ep. 109. 1–2; 4.

295 - Contr. Vigil. 3; Comm. in Zah. Prol. in Lib. I et II // PL. 25. Col. 1415C–1417A; 1454D.

296 - Подробнее об этом сочинении блаж. Иеронима и об учении Вигилия см. ниже часть II.

- 297 - Gennad. Massil. De script. eccl. 35.
- 298 - Kelly. 1975. P. 290–291; Williams. 2006. P. 298.
- 299 - Kelly. 1975. P. 298–299; Williams. 2006. P. 296, 298.
- 300 - Hieronym. Comm. in Is. Prol. in Lib. XIV // PL. 24. Col. 477BC.
- 301 - Comm. in Ezek. Prol. // PL. 25. Col. 15A–16A; Ep. 126. 2.
- 302 - Hieronym. Comm. in Ezek. Prol. in Lib. III et VII // PL. 25. Col. 75D; 199A.
- 303 - Ep. 126. 2.
- 304 - Comm. in Ezek. 28:1–10 // PL. 25. Col. 268A.
- 305 - Comm. in Ezek. Prol. in Lib. XII et XIII // PL. 25. Col. 325C; 405C.
- 306 - Cavallera. 1922. Vol. II. P. 55; Kelly. 1975. P. 316.
- 307 - См.: Hieronym. Ep. 50. 1; Kelly. 1975. P. 188, 309.
- 308 - См.: Aug. Ep. 179. 1.
- 309 - Hieronym. Ep. 133. 4; Dial. contr. Pelag. I 25.
- 310 - Comm. in Ezek. Prol. in Lib. VI // PL. 25. Col. 165D; Comm. in Jer. 22:24–27 // PL. 24. Col. 817AC; Ep. 130. 16.
- 311 - См.: Hieronym. Comm. in Jer. Prol.; 16:1–4; 22:24–27 // PL. 24. Col. 680AB; 781B; 817C.
- 312 - Ep. 130.
- 313 - Ep. 133.
- 314 - Kelly. 1975. P. 313–314.
- 315 - Hieronym. Ep. 133. 3; 5–8.
- 316 - Ep. 133. 13.
- 317 - Aug. Ep. 166–167.
- 318 - Orosius. Apol. 4.
- 319 - Aug. De gest. Pel. 35. 62.
- 320 - Ibid. Praef. 1; 20. 44.
- 321 - Hieronym. Ep. 134. 2.
- 322 - См.: Aug. De gest. Pel. 35. 66.
- 323 - Ibid.; см.: Kelly. 1975. P. 322.
- 324 - Innocent. Ep. ad Ioan. = Hieronym. Ep. 137; см. также: Innocent. Ep. ad Hieronym. = Hieronym. Ep. 136.

<sup>325</sup> - Hieronym. Ep. 138. 1; 154. 2; см.: Plinval G. de. Pélage. Lausanne, 1943. P. 308.

<sup>326</sup> - См.: Hieronym. Ep. 143. 2; 151. 3 // CSEL. 56. P. 364; Kelly. 1975. P. 324.

<sup>327</sup> - Hieronym. Ep. 143. 2.

<sup>328</sup> - Ep. 151. 2 // CSEL. 56. P. 364.

<sup>329</sup> - Ep. 152 // CSEL. 56. P. 365.

<sup>330</sup> - Ep. 143, 151–154.

<sup>331</sup> - Cavallera. 1922. T. II. P. 56; Grützmacher. 1969. Bd. 3. S. 279.

<sup>332</sup> - Prosp. Chron. // PL. 51. Col. 592C; эта дата принималась и некоторыми современными исследователями, см.: Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 53; Bd. 3. S. 279; Kelly 1975. P. 331; Rebenich. 2002. P. 59.

<sup>333</sup> - См.: Aug. Ep. 202. 1.

<sup>334</sup> - Sanctae memoriae («блаженной памяти»), см.: Aug. Enchirid. 87.

<sup>335</sup> - См.: Vita Hieronym. // PL. 22. Col. 184; отсюда она перешла и в более поздние жития.

<sup>336</sup> - См.: Cavallera. 1922. T. II. P. 63.

<sup>337</sup> - Если исходить из 347 г. как даты его рождения; см.: Gribomont. 1986. P. 218; Williams. 2006. P. 299; Cain. 2009. P. 3.

<sup>338</sup> - См.: Hamilton R.W. The Church of Nativity, Bethlehem. Jerusalem, 1947. P. 90; Bagatti B. Gli antichi edifice sacri di Betlemme. Jerusalem, 1952. P. 137.

<sup>339</sup> - См. выше часть I. 1.

<sup>340</sup> - См.: Stilting. 1762. P. 633–663; Acta Sanctorum. Sept. T. 8. P. 635–651.

<sup>341</sup> - См.: Pease. 1919. P. 150–167; Ellsperman. 1949. P. 126–173; Hagendahl. 1958. P. 89–328; 1974. P. 216–227.

<sup>342</sup> - Hieronym. Adv. Rufin. III 6. Cp.: Sulp. Sever. Dial. I 8: vir enim praeter fidei meritum dotemque virtutum, non solum Latinis atque Graecis, sed et Hebraeis etiam ita litteris institutus est, ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare.

<sup>343</sup> - Лат. *Versio vulgata*, «Общепринятый перевод». О его создании см.: Алексеев А.А. Вульгата // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. 5. С. 125–126.

<sup>344</sup> - Hieronym. Praef. in quat. Evang. // PL. 29. Col. 525C–527B. Ср.: Praef. in Lib. Jos. j. Hebr. // PL. 28. Col. 463A.

<sup>345</sup> - Фишер. 2004. С. 377.

<sup>346</sup> - См.: Vogels. 1928. S. 23–48; Фишер. 2004. С. 379.

<sup>347</sup> - Фишер. 2004. С. 380.

<sup>348</sup> - Vogels. 1928. S. 75–78.

<sup>349</sup> - Фишер. 2004. С. 381.

<sup>350</sup> - См.: Hieronym. Ep. 71. 5, 112. 20; De vir. ill. 135; Chapman. 1923. P. 282–299; Kelly. 1975. P. 88.

<sup>351</sup> - De Bruyne. 1915. P. 358–392.

<sup>352</sup> - Lagrange. 1916. P. 225–235; 1917. P. 424–450.

<sup>353</sup> - См.: Cavallera. 1920. P. 269–292.

<sup>354</sup> - Gribomont. 1986. P. 222; Rebenich. 1993. P. 51; Фишер. 2004. С. 385.

<sup>355</sup> - Фишер. 2004. С. 381.

<sup>356</sup> - *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem* / Ed. R. Weber. Stuttgart, 1969<sup>1</sup>; 1975<sup>2</sup>; 1983<sup>3</sup>; 1994<sup>4</sup>; 2007<sup>5</sup>. P. 1515–1526 (предисловие и таблицы), 1527–1697 (текст). Номера страниц приводятся по третьему изданию.

<sup>357</sup> - Hieronym. Praef. in Lib. Psalm, j. LXX // PL. 29. Col. 117B; Kelly. 1975. P. 89.

<sup>358</sup> - *Psalterium Romanum*. Попытки отождествить с переводом Иеронима «Римскую Псалтирь», ставшую в средние века стандартным богослужебным текстом в Италии и с XVI в. использовавшуюся исключительно в соборе св. Петра в Ватикане (изд. см.: Weber R. *Le Psautier romain et les autres anciens Psautiers latins* // *Collectanea biblica latina*. X. Rome, 1953), оказались необоснованными (см.: De Bruyne. 1930. P. 101–126; Gribomont. 1986. P. 223; Rebenich. 1993. P. 52); скорее, в ней содержится одна из старолатинских редакций, близкая к той, исправлением которой и занимался Иероним (см.: Vaccari.

1952. P. 211–230), хотя ему были известны и другие редакции (см.: Ibid. P. 238–255; Thibaut. 1959. P. 108).

<sup>359</sup> - Hieronym. Ep. 106 .2; Kamesar. 1993. P. 57.

<sup>360</sup> - Hieronym. Praef. in Lib. Psalm. // PL. 29. Col. 119A–120A.

<sup>361</sup> - De Bruyne. 1929. P. 297; критическое издание «Галльской Псалтири» и предисловия к ней см.: Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart, 1983<sup>3</sup>. P. 767 (предисловие), 770–954 (текст).

<sup>362</sup> - Hieronym. Praef. in Lib. Job j. Hebr. // PL. 29. Col. 61B–62B; Praef. in Lib. Paralipom. // PL. 29. Col. 401B; Praef. in Lib. Salom. // PL. 29. Col. 403C.

<sup>363</sup> - См.: PL. 29. Col. 61B–114A; новое изд. см.: Caspari C.P. Das Buch Hiob in Hieronymus Übersetzung aus der alexandrinischen Version nach einer St. Gallener Handschrift saec. VIII. Christiana, 1893.

<sup>364</sup> - Изд. см.: Vaccari. 1956. P. 357–373; 1958. P. 83–146; 1959; предисловие см.: PL. 29. Col. 403C–404C.

<sup>365</sup> - Изд. см.: PL. 29. Col. 401A–404A.

<sup>366</sup> - См.: Aug. Ep. 28. 2; 71. 3–6.

<sup>367</sup> - Hieronym. Ep. 134. 2. Cp.: Praef. in Lib. Salom. j. Hebr. // PL. 28. Col. 1243A; критику см.: Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 92–96.

<sup>368</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 224; Rebenich. 1993. P. 52; согласно другой точке зрения, Иероним начал перевод Ветхого Завета с древнееврейского оригинала параллельно с работой над ревизией LXX, см.: Kamesar. 1993. P. 49–58.

<sup>369</sup> - Cavallera. 1922. T. II. P. 157; Williams. 2006. P. 283.

<sup>370</sup> - Cavallera. 1922. T. I. P. 147–148, 290–291; Kelly. 1975. P. 158–163, 283–284.

<sup>371</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 227.

<sup>372</sup> - Тов Э. Текстология Ветхого Завета. М., 2001. С. 146; см. также: Lagrange. 1898. P. 563–566; Condamin. 1914. P. 6; Sutcliffe. 1949. P. 142.

<sup>373</sup> - См.: Hieronym. Praef. in Lib. Isaiae j. Hebr. // PL. 28. Col. 774A; Praef. in Lib. Psalm, j. Hebr. // Ibid. Col. 1124–1126; Praef. in

Lib. Job j. Hebr. // Ibid. Col. 1084A; Kamesar. 1993. P. 69.

<sup>374</sup> - См.: Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart, 2007<sup>5</sup>. P. 3–1512 (включая второканонические книги). Номера страниц приводятся по третьему изданию (1983<sup>3</sup>).

<sup>375</sup> - CPG. № 1438, 1441; PL. 25. Col. 583B–786D.

Критическое издание гомилий на Иеремию см.: GCS. 6 (1901). S. 290–317 (гом. 2–3); SC. 238 (1977). P. 300–366; на Иезекииля см.: GCS. 33 (1925). S. 319–454; SC. 352 (1989). По словам блаж. Иеронима, порядок перевода гомилий отличался от порядка их размещения в оригинале (см.: Hieronym. Prol. // PL. 25. Col. 585A), что подтверждается при сравнении с сохранившимся греческим оригиналом гомилий Оригена на Иеремию (см.: GCS. 6 (1901). S. 1–194).

<sup>376</sup> - См.: Cavallera. 1922. Т. II. P. 20–21; Jay. 1985. P. 62; Williams. 2006. P. 277; другая, менее надежная датировка – после 392 г. – основана на отсутствии упоминания об этом переводе в сочинении De vir. ill.; см.: Gribomont. 1986. P. 229.

<sup>377</sup> - Или In visiones Isaiae; CPG. № 1437; PL. 24. Col. 901A–936D; GCS. 33 (1925). S. 242–289.

<sup>378</sup> - CPG. № 1432; PL. 23. 1117–1144; GCS. 33 (1925). S. 27–60; SC. 37 bis. (1966).

<sup>379</sup> - Hieronym. Praef. in Cant. // PL. 23. 1117A.

<sup>380</sup> - Kamesar. 1993. P. 74; Williams. 2006. P. 283; другие более ранние датировки – 389–390 гг. – основаны на том, что в своем предисловии блаж. Иероним упоминает «Толкование» свт. Амвросия Медиоланского на Евангелие от Луки, написанное в 388–390 гг.; см.: Cavallera. 1922. Т. II. P. 27; Naubin. 1983a. P. 252–253; Gribomont. 1986. P. 230.

<sup>381</sup> - CPG. № 1451; PL. 26. Col. 221A–306C; GCS. 49 (1959). S. 1–222; SC. 87 (1962).

<sup>382</sup> - См.: Hieronym. Praef. // PL. 23. Col. 771A–772B.

<sup>383</sup> - См.: Zockler. 1865. S. 169.

<sup>384</sup> - См.: Hieronym. Praef. // PL. 23. Col. 859A–860A.

<sup>385</sup> - Gribomont. 1986. P. 232.

<sup>386</sup> - Kamesar. 1993. P. 76; Williams. 2006. P. 283.

- 387 - Cp.: Hieronym. Lib. nom. hebr. Praef. // PL. 23. Col. 772A.
- 388 - См.: Kamesar. 1993. P. 98–190.
- 389 - См.: Forget. 1923. Col. 914.
- 390 - Williams. 2006. P. 282.
- 391 - Cavallera. 1922. T. 2. P. 30.
- 392 - См.: Hieronym. Praef. // CCSL. 72. P. 163.
- 393 - Gribomont. 1986. P. 233.
- 394 - См.: Hieronym. De vir. ill. 135.
- 395 - См.: Comm. in Is.63:3–6; Comm. in Jer. 2:12–13.
- 396 - Gourdain. 2005. P. 14–15.
- 397 - См.: PL. 26. Col. 1269–1278; 37. Col. 1965–1968 и CSEL. 22. P. 878–880.
- 398 - См.: PL. 39. Col. 2173–2174; Ozimic D. Der pseudoaugustinische Sermo CXL. 1979. P. 19–36.
- 399 - Сохранились греческие фрагменты, см.: Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 3. P. 122–128.
- 400 - См.: Peri V. Omelie origeniane sui Salmi // Studi e testi, 289. Città del Vaticano, 1980.
- 401 - См.: Jay. 1988. P. 367–380.
- 402 - CPL. № 602; PL. 40. Col. 1203–1206; CCSL. 78. P. 542–544.
- 403 - CPL. № 629; PL. 26. Col. 821–1270.
- 404 - См.: Walker G. S. M. Columani opera. Dublin, 1957. P. Ixiv.
- 405 - CPL. № 607a; см.: Vaccari. 1920. P. 513–517; 1921. P. 77.
- 406 - Jay. 1985. P. 408–409; Williams. 2006. P. 282.
- 407 - Hieronym. Praef. // PL. 23. Col. 1010C.
- 408 - Ibid. Col. 1011A–1012A.
- 409 - Ibid. Col. 1022B; 1038AB.
- 410 - Hieronym. Praef. Col. 1013B; см.: Gribomont. 1986. P. 233.
- 411 - См.: Hieronym. Comm. in Avd. Prol. // PL. 25. Col. 1097A–1098B.
- 412 - Comm. in Is.6:1 // PL. 24. Col. 91C–92A.
- 413 - Ep. 18A (CSEL) = Ep. 18. 1–16 (PL).



- <sup>414</sup> - Ep. 18B (CSEL) = Ep. 18. 17–21 (PL); см.: Jay. 1985. P. 63–64.
- <sup>415</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 234; подробнее см.: Duval. 1985a. P. 25–104; Jay. 1985. P. 69–126.
- <sup>416</sup> - Hieronym. Comm. in Am. Lib. 3. Prol. // PL. 25. Col. 1057C.
- <sup>417</sup> - См.: Cavallera. 1922. Т. 2. P. 29–30; Nautin. 1974. P. 271; особенно: Duval. 1985a. P. 19–21.
- <sup>418</sup> - Возможно, это всего лишь незаконченная проповедь блаж. Иеронима, произнесенная в Вифлееме, см.: Gryson. 2007. Т. I. P. 539.
- <sup>419</sup> - См.: Hieronym. Comm. in Is. Lib. V. Prol. // PL. 24. Col. 153C–155A; In Is. 14:1 // Ibid. Col. 160C; Ep. 71. 7.
- <sup>420</sup> - См.: PL. 24. Col. 155B–206B; см. также: Jay. 1985. P. 65.
- <sup>421</sup> - См.: Hieronym. Comm. in Zah. Prol. // PL. 25. Col. 1418A; Comm. in Hos. Prol. // PL. 25. Col. 820A.
- <sup>422</sup> - См.: Forget. 1923. Col. 911.
- <sup>423</sup> - См.: Hieronym. Comm. in Mal. Prol. // PL. 25. Col. 1541B–1542B.
- <sup>424</sup> - Prol. // PL. 25. Col. 491AB.
- <sup>425</sup> - См.: Ibid. Col. 494A; Comm. in Is. Lib. XL Prol. // PL. 24. Col. 377B.
- <sup>426</sup> - См.: Jay. 1985. P. 66–67.
- <sup>427</sup> - Forget. 1923. Col. 911.
- <sup>428</sup> - См.: PL. 25. Col. 349BC.
- <sup>429</sup> - См.: PL. 24. Col. 767B; 833A; 851B и др.
- <sup>430</sup> - См.: Ibid. Col. 797B; 887D и др.
- <sup>431</sup> - См.: Hieronym. Comm. in Mt. Prol. // PL. 26. Col. 20A.
- <sup>432</sup> - Ibid. Col. 17A–20A.
- <sup>433</sup> - Ibid. Col. 20BC.
- <sup>434</sup> - См., например: Ibid. Col. 43B; 174A; 206B.
- <sup>435</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 235.
- <sup>436</sup> - Gourdain. 2005. P. 14–15.
- <sup>437</sup> - Ibid. P. 13–14.

- <sup>438</sup> - *Homilia in Evangelium secundum Matthaeum*. CPL. № 595; CCSL. 78. P. 503–506.
- <sup>439</sup> - *Homilia in Lucam, de Lazaro et divite*, CPL. № 596; CCSL. 78. P. 507–516.
- <sup>440</sup> - *Homilia in Iohannem evangelistam*, CPL. № 597; CCSL. 78. P. 517–523; Bouhot. 1970. P. 227–231 (содержит также неизданное ранее заключение).
- <sup>441</sup> - См.: Nautin. 1979. P. 11–12; Jay. 1985. P. 407–408.
- <sup>442</sup> - См.: Hieronym. Prol. // PL. 26. Col. 599D–602C.
- <sup>443</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 232.
- <sup>444</sup> - См.: Гал.2:11–21; Hieronym. Comm. in Gal.2:11–13 // PL. 26. Col. 340C.
- <sup>445</sup> - См.: Prol. // PL. 26. Col. 442CD.
- <sup>446</sup> - См.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 22–44; II 13–22.
- <sup>447</sup> - См.: Gribomont. 1986. P. 232.
- <sup>448</sup> - Dulaey. 1997. P. 28.
- <sup>449</sup> - CSEL. 49. P. 14–15; SC. 423. P. 124.
- <sup>450</sup> - Hieronym. De vir. ill. 74; см.: Haussleiter. 1886. S. 239–570; Dulaey. 1991. P. 199–236.
- <sup>451</sup> - См.: SC. 423. P. 126–130.
- <sup>452</sup> - Подробнее об этом см.: Фокин А.Р. Латинская патрология. Том I. Период первый. Доникийская латинская патрология (150–325 гг.). М., 2005. С. 260–264.
- <sup>453</sup> - Подробнее о полемических методах и приемах блаж. Иеронима см.: Opelt. 1973. S. 155–196.
- <sup>454</sup> - Didymus. De Spiritu Sancto, CPG. № 2544; PL. 23. Col. 103–154 = PG. 39. Col. 1033–1086.
- <sup>455</sup> - Nautin. 1983a. P. 257–258; Williams. 2006. P. 282.
- <sup>456</sup> - Hieronym. Praef. ad Paulinian. // PL. 23. Col. 101A–104A; рус. пер.: Творения. 1903. Ч. 4. С. 58–59.
- <sup>457</sup> - Epiph. Epistola ad Ioannem episcopum Ierosolymorum = Hieronym. Ep. 51; CPG. № 3754.
- <sup>458</sup> - Origen. De princ., CPG. № 1482.
- <sup>459</sup> - Hieronym. Ep. 85. 3; Adv. Rufin. I 7.

- <sup>460</sup> - Ep. 124 // CSEL. 56. P. 96–117.
- <sup>461</sup> - Подробнее см.: Koetschau P. Origenes Werke. Bd. 5. Einleitung // GCS. 22. Leipzig, 1913. S. LXXXVIII–XCV.
- <sup>462</sup> - Theophil. Alex. Epistola ad Epiphanium = Hieronym. Ep. 90; CPG. № 2599.
- <sup>463</sup> - Theophil. Alex. Epistola synodica ad episcopos Palaestinos et ad Cyprios = Hieronym. Ep. 92; CPG. № 2596 и 8609.
- <sup>464</sup> - Epistola Ierosolymitanae synodi ad Theophilum = Hieronym. Ep. 93; CPG. №8610.
- <sup>465</sup> - Dionys. Lydd. Ep. Theophil. = Hieronym. Ep. 94.
- <sup>466</sup> - Theophil. Alex. Epistola paschalis anni 401 et 402 = Hieronym. Ep. 96 et 98; CPG. № 2585–2586.
- <sup>467</sup> - Theophil. Alex. Contra Origenem de visione Isaiae; издан Ж. Морэном в 1903 г.: Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 3. P. 103–122; см.: Altaner B. Wer ist der Verfasser des Tractatus in Isaiam. VI 1–7? // Theological Revue, 42 (1943). P. 147–151; Chavoutier L. Querelle origéniste et controverses trinitaires a propos du traité Contra Origenem de visione Isaiae // Vigiliae Christianae, 14 (1960). P.9–14.
- <sup>468</sup> - Theophil. Alex. Epistola paschalis anni 404 = Hieronym. Ep. 100; CPG. № 2588.
- <sup>469</sup> - См.: Hieronym. De vir. ill. 95.
- <sup>470</sup> - Cavallera. 1922. T. 1. P. 56–58; Canellis. 2003. P. 33; Gryson. 2007. T. I. P. 526.
- <sup>471</sup> - Gribomont. 1974. Col. 908.
- <sup>472</sup> - Последняя датировка более соответствует церковно-политическому контексту, а также объясняет некоторые языковые особенности трактата, содержащего параллели с луциферианским трактатом *Libellus presit*, составленным Фаустином в 384 г.; см.: Grützmacher. 1900. S. 1–8; 1901. Bd. 1. 58–59; Batiffol. 1920. P. 97; Duval. 1968. P. 153; 176; Canellis. 2003. P. 34. Однако против этой датировки свидетельствует сам блаж. Иероним, который упоминает свой трактат против луцифериан среди сочинений, написанных им в первую поездку на Восток (372–382 гг.); см.: Hieronym. De vir. ill. 135.

- <sup>473</sup> - См.: Cavallera. T. 1. P. 57.
- <sup>474</sup> - Canellis. 2003. P. 36.
- <sup>475</sup> - Gribomont. 1986. P. 238.
- <sup>476</sup> - См.: Kelly. 1975. P. 64.
- <sup>477</sup> - Или римского священника (см.: Cain. 2009. P. 100) – ученика арианского епископа Авксенция Миланского и сенатора Симмаха, см.: Gennad. Massil. De script, eccl. 32.
- <sup>478</sup> - По мнению блаж. Иеронима, Иосиф, как и Мария, был девственником и за это удостоился именоваться отцом Господа, см.: Hieronym. Adv. Helvid. 19.
- <sup>479</sup> - См.: Ep. 48. 1.
- <sup>480</sup> - См.: Adv. Iovin. I 40; II 21, 36.
- <sup>481</sup> - Epicurus Christianorum. Ibid. I 1, II 36.
- <sup>482</sup> - Попов. 2003. С. 238.
- <sup>483</sup> - См.: Siricius. Ep. 7.
- <sup>484</sup> - См.: Ambros. Mediol. Ep. 41–42.
- <sup>485</sup> - См.: Hieronym. Adv. Iovin. I 3.
- <sup>486</sup> - См.: Ambros. Mediol. Ep. 42. 4–7; Aug. De nupt. et concup. 2. 15; De haer. 82.
- <sup>487</sup> - Kelly. 1975. P. 182.
- <sup>488</sup> - В этом разделе блаж. Иероним заимствовал немало аргументов из трактата Тертуллиана De monogamia; см.: Schultzen. 1894. S. 485–502.
- <sup>489</sup> - Сивиллы, весталки, жрицы Дианы Таврической и др., гл. 41–46.
- <sup>490</sup> - Одним из основных источников для блаж. Иеронима в этом разделе был трактат Сенеки De matrimonio; см.: Bickel. 1915. P. 325, 357.
- <sup>491</sup> - В этом разделе блаж. Иероним заимствовал много аргументов из трактата Порфирия De abstinence и из трактата Тертуллиана De jejuniis; см.: Schultzen. S. 485–502, а также: Courcelle P. Late Latin Writers and their Greek Sources. Cambridge, 1969. P. 73–74.
- <sup>492</sup> - Nautin. 1972. P. 210–215; 1974. P. 279; Williams. 2006. P. 286.

<sup>493</sup> - См.: Lardet. 1983. P. 41\*; Gribomont. 1986. P. 240; впрочем, на основании слов Руфина (см.: Rufin. Apol. contr. Hieronym. I 16) предполагают, что Руфин мог ознакомиться с трактатом еще в Иерусалиме; версия же о том, что широкую огласку трактат блаж. Иеронима получил только в 416 г., когда отношения между блаж. Иеронимом и Иоанном Иерусалимским вновь испортились из-за позиции, занятой последним в конфликте между блаж. Иеронимом и Пелагием, представляется недостаточно обоснованной, см.: Cavallera. 1922. T. 2. P. 95.

<sup>494</sup> - Гл. 7; основной источник – 64-я глава «Панария» Епифания, см.: Jannascone. 1964. P. 14–28.

<sup>495</sup> - Возможно, эту часть трактата имел в виду Августин, когда в письме к Океану говорил о написанной блаж. Иеронимом «книге о воскресении плоти», см.: Aug. Ep. 180. 5.

<sup>496</sup> - См.: Brocket. 1906. P. 149; противоположную точку зрения см.: Nautin. 1974. P. 265–269.

<sup>497</sup> - Hieronym. Ep. 82 // PL. 22. Col. 736–743.

<sup>498</sup> - Rufin. Apol. contr. Hieronym. // PL. 21. Col. 541–624.

<sup>499</sup> - Подробнее об этом см. выше часть I. 7.

<sup>500</sup> - Rufin. Apol. ad Anast. // PL. 21. Col. 623–628.

<sup>501</sup> - De adult. lib. Origenis // PG. 17. Col. 615B–632B.

<sup>502</sup> - Hieronym. Contr. Vigil. 3.

<sup>503</sup> - См.: Ep. 61. 1–4; Contr. Vigil. 1; Kelly. 1975. P. 286.

<sup>504</sup> - См.: Hieronym. Contr. Vigil. гл. 1–2, 4, 6, 13, 16 и др.

<sup>505</sup> - Имя Vigilantius (лат. «бодрствующий») блаж. Иероним предлагает заменить более подходящим именем «Дормитанций», Dormitantius, то есть «дремлющий». См.: Contr. Vigil. 1.

<sup>506</sup> - См. Hieronym. Ep. 133. 13.

<sup>507</sup> - Подробнее об этом см. выше часть I. 8.

<sup>508</sup> - Gennad. Massil. De script, eccl. 42; цитаты см.: Hieronym. Dial. contr. Pelag. I 1, 25–32.

<sup>509</sup> - Aug. De peccatorum meritis et remissione, De spiritu et littera, De natura et gratia. См.: Hieronym. Dial. contr. Pelag. III 19.

- 510 - Hieronym. Ep. 130.  
511 - Ep. 133.  
512 - Hieronym. Ep. 133. 3, 5–8.  
513 - Jeanjean. Lançon. 2004. P. 25.  
514 - Williams. 2006. P. 277.  
515 - См.: Jeanjean. Lançon. 2004. P. 19.  
516 - Такие как Проспер, Кассиодор, Григорий Турский, Фредегарий, Сигеберт и др.  
517 - См. Jeanjean. 2004. P. 137–178.  
518 - Gryson. 2007. T. I. P. 527.  
519 - См.: Nautin. 1961. P. 33–35; Williams. 2006. P. 286.  
520 - Hieronym. De vir. ill. Prol.  
521 - См.: Sychowski von. 1894. S. 18–35, 49–73; Kelly. 1975. P. 174–177; Попов. 2003. С. 230.  
522 - Cavallera. 1922. T. II. P. 136–137.  
523 - Feder. 1920. P. 500–513.  
524 - См.: Hieronym. V. Malchi. 1; Попов. 2003. С. 228–229.  
525 - Kelly. 1975. P. 170.  
526 - См.: Hieronym. Vita Pauli. Prol.  
527 - Ibid.  
528 - Ibid. 6–7.  
529 - Kelly. 1975. P. 60.  
530 - Nautin. 1983a. P. 248; Williams. 2006. P. 281; Gryson. 2007. T. I. P. 535.  
531 - Kelly. 1975. P. 170.  
532 - См.: Hieronym. Vita Hilar. 1; Schiwietz S. Das morganlandische Mönchtum. Mainz, 1913. S. 103–126.  
533 - См.: Sozom. Hist. eccl. III 14, V 10.  
534 - Kelly. 1975. P. 170; Gribomont. 1986. P. 238.  
535 - Hieronym. V. Malchi. 2; 10.  
536 - Попов. 2003. С. 229.  
537 - Epistulae Pachomii, CPG. 2355; PL. 23. Col. 87–99; Pachomiana Latina. P. 77–101.

538 - Epistula ad omnia monasteria de Pascha, CPG. 2375; PL. 23. Col. 99–100; Pachomiana Latina. P. 105–106.

539 - Doctrina de institutione monachorum, или Liber Orsiesii, CPG. 2367; PG. 40. Col. 869–894; PL. 103. Col. 453–476; Pachomiana Latina. P. 109–147.

540 - CPG. 2358; PL. 23. Col. 85–86; Pachomiana Latina. P. 151–152.

541 - Gribomont. 1986. P. 231.

542 - См.: Kelly. 1975. P. 281–282; De Clercq C. L'influence de la Règle de saint Pachôme en Occident // Mélanges Louis Halphen. Paris, 1951. P. 174–175.

543 - То есть проповеди или беседы в церкви за богослужением.

544 - Gourdain. 2005. P. 14–15.

545 - См.: Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 2–3.

546 - Homilia de nativitate Domini, CPL. № 598; CCSL. 78. P. 524–529.

547 - Sermo de die Epiphaniorum et de psalmo xxviii, CPL. № 599; Ibid. P. 530–532 (Ed. B. Capelle).

548 - Sermo de quadragesima, CPL. № 600; Ibid. P. 533–535 (Ed. J. Fraipont).

549 - De exodo, in vigilia Paschae, CPL. № 601; Ibid. P. 536–541.

550 - In die dominica Paschae, CPL. № 603–604; Ibid. P. 545–551.

551 - Tractatus de oboedientia, CPL. № 605; Ibid. P. 552–555.

552 - De persecutione christianorum, CPL. № 606; Ibid. P. 556–559.

553 - CPL. № 620.

554 - Hieronym. De vir. ill. 135.

555 - См.: Cain. 2009. P. 223–228.

556 - См.: Martianay et Pouget. 1693. T. 1.

557 - См.: Vallarsi. 1734. T. 1.

<sup>558</sup> - PL. 22. Col. 325–1224; рус. пер.: Творения. 1893, 1894, 1903. Ч. 1–3.

<sup>559</sup> - CSEL. 54 (1910), 55 (1912), 56 (1918) / Ed. I. Hilberg. Editio altera supplementis aucta: 1996. Indices comp. M. Kamptner (CSEL. 56.2).

<sup>560</sup> - Подробнее см. выше часть II. 3.

<sup>561</sup> - См.: Nautin. 1984. P. 441–449.

<sup>562</sup> - См.: De Briupe. 1910. P. 1–11.

<sup>563</sup> - CPL. № 621a; CSEL. 88 (J. Divjak. 1981). P. 130–133. Исправленное издание см.: (Euvres de saint Augustin. Lettres 1\*–29\* // Bibliothèque augustinienne. Vol. 46B / Éd. J. Divjak. Paris, 1987. P. 394–401, notes: P. 560–568.

<sup>564</sup> - CPL. № 621. Morin. 1913. P. 54–58.

<sup>565</sup> - См.: Morin. 1891. P. 20–27; 1892. P. 392–397; 1913. P. 51–53.

<sup>566</sup> - См.: Cain. 2009. P. 207. Письмо к Софронию о церкви г. Лиды (Epistula ad Sophronium de ecclesia Lyddensi), сохранившееся только в грузинском переводе (Ed. M. Van Esbroeck // Révue de karthvéologie, 35 (1977). P. 127–131), в настоящее время считается неподлинным. Ibid.

<sup>567</sup> - См.: Vallarsi. PL. 22. Col. XLIX–XCI; Щеголев. 1863. С. CLVI–CLXXII; Grützmacher. 1969. Bd. 1. S. 53–102; Cavallera. 1922. T. II. P. 1–63; Labourt. 1949–1963; Antin. 1958. P. 359–362; Gründel. 1958; Nautin. 1972. P. 209–218; 1973. P. 69–96, 213–239; 1974. P. 251–284, 1972–1973. P. 7–37; 1983a. P. 247–259; 1983b. S. 331–344; 1984. P. 441–449; 1990. P. 298–299; Duval. 1987–1999. P. 562–563; Rebenich. 1992a; Cain. 2009 и др.

<sup>568</sup> - См.: Williams. 2006. P. 267–301.

<sup>569</sup> - См.: Gryson. 2007. T. I. P. 529–533.

<sup>570</sup> - См.: Cain. 2009. P. 1–196.

<sup>571</sup> - Другое деление, основывающееся на литературных жанрах, см. Cain. 2009. P. 207–219.

<sup>572</sup> - См.: Hieronym. De vir. ill. 2.

<sup>573</sup> - См.: Forget. 1923. Col. 925.



- 574 - См.: Hieronym. Ep. 65. 22; Comm. in Mt. Prol. // PL. 26. Col. 22A.
- 575 - См.: Ep. 11. 1; 12. 1; 13. 1; 84. 3; 119. 1, 12; 126. 1; 134. 2; 151. 2 и др.; Rufin. Apol. contr. Hieronym. 2. 23; Cassiodor. Insil. 1. 2. 6; 1. 32. 4.
- 576 - См.: Cain. 2009. P. 220–222.
- 577 - См.: CPL. № 623a–642; PL. 23. Col. 1143–1480; 25. Col. 787–792; 26. Col. 619–1304; 30. Col. 13–902.
- 578 - CPL. № 629.
- 579 - CPL. № 607a.
- 580 - CPL. № 623a; de Lagarde. 1887. P. 191–192.
- 581 - CPL. № 624; PL. 30. Col. 307–310.
- 582 - PL. 23. Col. 1297–1306.
- 583 - CPL. № 625; Antolin G. Un codex regularum del siglo ix // Opúsculos desconocidos de S. Jerónimo. Escorial, 1908–1909. P. 51–63; Mercati G. Osservazione a Proemi del Salterio. Roma, 1948. P. 112–124.
- 584 - CPL. № 626; Antolin. 1908–1909. P. 64–90.
- 585 - CPL. № 627; Florilegium Casinense. I. 1873. P. 217–218.
- 586 - CPL. № 627a–628; Morin. 1897. P. 421–423; Annali di storia dell' esegesi, 10 (1993). P. 560–566.
- 587 - PL. 23. Col. 1307–1318.
- 588 - Ibid. Col. 1319–1322.
- 589 - PL. 23. Col. 1321–1328.
- 590 - Ibid. Col. 1329–1402; написаны не ранее VIII в.
- 591 - Expositio Interlinearis Libri Job // Ibid. Col. 1407–1470.
- 592 - Expositio sancti Hieronimi presbyteri in libro Cantici canticorum, CPL. № 194a.
- 593 - CPL. № 194.
- 594 - PL. 26. Col. 619–802.
- 595 - CPL. № 630; PL. 25. Col. 787–792.
- 596 - CPL. № 632; PL. 30. Col. 589–644.
- 597 - CPL. № 631; PL. 30. Col. 531–590.

- 598 - CPL. № 632a; *Recherches Augustiniennes*, 22 (1987). P. 163–199.
- 599 - PL. 30. Col. 643–902.
- 600 - CPL. № 633; PL. 30. Col. 15–308.
- 601 - Ep. 18 = Ep. 156; CPL. № 621.
- 602 - Ep. 21–22; 26–29 = CPL. № 559–604; см. выше часть II.
- 603 - CPL. № 634; *Antolin*. 1908–1909. P. 33–37.
- 604 - CPL. № 634a; *Melanges J. Nicole*. Genève, 1905. P. 85–93.
- 605 - CPL. № 635a; PL. 23. Col. 723–726.
- 606 - CPL. № 639; PL. 30. Col. 311–318.
- 607 - *Indiculum de haeresibus*. CPL. № 636; PL. 81. Col. 636–644.
- 608 - CPL. № 637; *Morin*. 1903. P. 195–198.
- 609 - *Fides S. Hieronymi*. CPL. № 638; De Aldama J.A. *El Símbolo Toledano I*. Roma, 1934. P. 148–150.
- 610 - См.: Westra L.H. *The Apostoles' Creed // Instrumenta patristica et medievalia*, 43. Turnhout, 2002. P. 469–472.
- 611 - CPL. № 640–642.
- 612 - CPL. № 641; Ferrua A. *Epigrammata Damasiana*. Roma, 1942. P. 219–229.
- 613 - Так называемый *Martyrologium sancti Hieronymi*, или *Martyrologium Hieronymianum*, CPL. № 2031; PL. 30. Col. 435–486 (фрагменты); *Acta Sanctorum*. Nov. II. 2 / Ed. H. Quentin, H. Delehaye. Bruxellis, 1931.
- 614 - См.: *Dictionary of the Middle Ages*. N.Y., 1987. Vol. 8. P. 162.
- 615 - См.: *New Catholic Encyclopedia*. Washington, 2003<sup>2</sup>. Vol. 9. P. 234.
- 616 - См.: Cavallera. 1922. T. I. P. 339.
- 617 - Hieronym. Ep. 133. 12.
- 618 - *Ab illustribus Ecclesiae viris*. Ep. 108. 26. Cp.: *De vir. ill. Prol.*
- 619 - См.: *Praef. in Lib. Par. j. LXX // PL*. 29. Col. 401AB.

- <sup>620</sup> - Ep. 27. 1.
- <sup>621</sup> - Полный перечень см.: Schade. 1910. S. 7–8.
- <sup>622</sup> - Comm. in Is.29:12 // PL. 24. Col. 332A. Cp.: Comm. in Phlm. Prol. // PL. 26. Col. 602C.
- <sup>623</sup> - Ep. 65. 7; Tract. in Ps.88 // Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 3. P. 53.
- <sup>624</sup> - Ex persona Dei. Comm. in Gal.1:19 // Col. 345B; Comm. in Eph.4:1 // PL. 26. Col. 493A.
- <sup>625</sup> - Comm. in Zah.4:2–8 // PL. 25. Col. 1442A. Cp.: Ep. 120. 10.
- <sup>626</sup> - Comm. in Eph.3:6 // PL. 26. Col. 481 A. Cp.: Epist. 53.8–9.
- <sup>627</sup> - Comm. in Gal.1:12 // PL. 26. Col. 322B.
- <sup>628</sup> - Ep. 27. 11, 46. 11; Comm. in Jer.31:35 // PL. 24. Col. 885A.
- <sup>629</sup> - Comm. in Nahum. Prol. // PL. 25. Col. 1232A.
- <sup>630</sup> - Comm. in Is. Prol. // PL. 24. Col. 19–20; Tract. in Ps.84 // Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 3. P. 43.
- <sup>631</sup> - Ep. 53. 3; Comm. in Eccl.1:1; 12:11 // PL. 23. Col. 1013C; 1113C.
- <sup>632</sup> - См.: De vir. ill. 3–9; Praef. in Lib. Isaiae j. Hebr. // PL. 28. Col. 771BC; Praef. in Lib. Ier. j. Hebr. // PL. 28. Col. 847C и др.
- <sup>633</sup> - Comm. in Am.2:9 // PL. 25. Col. 1010AB; Ep. 18. 15.
- <sup>634</sup> - См.: Praef. in Lib. Sam. et Mal. j. Hebr. // PL. 28. Col. 548B–549A.
- <sup>635</sup> - См.: Ep. 20. 2; 57. 7–9; Praef. in Lib. Sam. et Mal. j. Hebr. // PL. 28. Col. 556–558; Praef. in Pent. j. Hebr. // Ibid. Col. 148–152; Praef. in Lib. Jos. j. Hebr. // Ibid. Col. 464A; Praef. in Lib. Psalm. j. Hebr. // Ibid. Col. 1125A; Praef. in Lib. Job j. Hebr. // Ibid. Col. 1079–1084; Comm. in Eccl. Praef. // PL. 23. Col. 1011A и др.; см. также: Williams. 2006. P. 81–95.
- <sup>636</sup> - См.: Hieronym. Praef. in Lib. Par. j. LXX // PL. 29. Col. 402–404 и др.
- <sup>637</sup> - См.: Praef. Quaest. hebr. in Gen. // PL. 23. Col. 936–937; Praef. in Pent. j. Hebr. // PL. 28. Col. 148–152; Praef. in Lib. Jos. j.

Hebr. // Ibid. Col. 464A; Praef in Lib. Psalm. j. Hebr. // PL. 28. Col. 1123A; Ep. 20. 2; 57. 7 и др.

<sup>638</sup> - См.: Praef in Pent. j. Hebr. // PL. 28. Col. 147–148; Praef. in Lib. Par. j. Hebr. // Ibid. Col. 1325; Comm. in Hos.13:1–2 // PL. 25. Col. 931; Comm. in Hos.14:2–4 // Ibid. Col. 942; Comm. in Is.5:17 // PL. 24. Col. 86; Comm. in Is.14:21 // Ibid. Col. 168; 21:6// Ibid. Col. 271; Ep. 57. 8–9.

<sup>639</sup> - Ep. 57. 9.

<sup>640</sup> - См.: Howorth. 1908–1909. P. 481–496; 1909–1910. P. 321–347; 1911–1912. P. 1–18.

<sup>641</sup> - Hieronym. Praef. in Lib. Sam. et Mal. j. Hebr. // PL. 28. Col. 552A–555A.

<sup>642</sup> - Comm. in Joel. Prol. // PL. 25. Col. 947A. Cp.: Comm. in Mic. Prol. // PL. 25. Col. 1151C; Praef. in duodec. Proph. // PL. 28. Col. 1013–1015.

<sup>643</sup> - Praef. in Lib. Sam. et Mal. j. Hebr. // PL. 28. Col. 556A–557A; Comm. in Jer. Prol. // PL. 24. Col. 680A; Praef. in Lib. Tob. // PL. 29. Col. 24–25; Praef. in Lib. Jud. // Ibid. Col. 37–38; Adv. Rufin. III 25.

<sup>644</sup> - У Оригена и Евсевия, см.: Brown. 1992. P. 55–86; Kamesar. 1993. P. 80–81; Rebenich. 1993. P. 53–64; Williams. 2006. P. 89–94.

<sup>645</sup> - См.: Hieronym. Ep. 120. 12; Comm. in Ezek.16:30–31 // PL. 25. Col. 147CD; Comm. in Am.4:4–6 // PL. 25. Col. 1027–1028.

<sup>646</sup> - См. Orig. De princ. IV 11.

<sup>647</sup> - Hieronym. Ep. 120. 12.

<sup>648</sup> - См.: Clem. Alex. Strom. I 28. 176; Orig. Exp. in Prov. // PG. 17. Col. 220–221.

<sup>649</sup> - Hieronym. Ep. 30. 1.

<sup>650</sup> - Forget. 1923. Col. 960.

<sup>651</sup> - Подробнее со ссылками на сочинения блаж. Иеронима см.: Brown. 1992. P. 124–125.

<sup>652</sup> - Cp.: Hieronym. De vir. ill. 7; Comm. in Habac.2:9–11 // PL. 25. Col. 1296C.

<sup>653</sup> - Comm. in Zah.11:4–5 // PL. 25. Col. 1500B. Ср.: 8:23 // Ibid. Col. 1478C.

<sup>654</sup> - Comm. in Sofon.1:15–16 // PL. 25. Col. 1353–1354.

<sup>655</sup> - Ср. буквальное понимание восстановления Иерусалима в Comm. in Is.65:21–22 // PL. 24. Col. 647BC, или пророчества Осии о царе Иеровоаме в Comm. in Hos.7:5–7 // PL. 25. Col. 876A.

<sup>656</sup> - Ер. 59. 3.

<sup>657</sup> - Ер. 18. 1–2.

<sup>658</sup> - Ер. 18. 1.

<sup>659</sup> - Comm. in Mt. Prol. // PL. 26. Col. 20BC.

<sup>660</sup> - Comm. in Mal. Prol. // PL. 25. Col. 1543–1544.

<sup>661</sup> - Incerta allegoria. Ibid. 1:10–11 // PL. 25. Col. 1551A. Ср.: Comm. in Zah.11:4–5 // PL. 25. Col. 1500B.

<sup>662</sup> - Ер. 84. 3; см.: Brown. 1992. P. 132–133.

<sup>663</sup> - Non in legendo, sed in intelligendo. Contr. Lucifer. 28.

<sup>664</sup> - Ер. 57. 9.

<sup>665</sup> - Comm. in Gal.1:11–12 // PL. 26. Col. 322C; те же противопоставления «слов», «речей», «букв», «последовательности слов» (*verba, sermo, littera, ordo verborum*) и «смысла» (*sensus, ratio, intelligentia*) см.: Ер. 65. 11; 106. 29 и др.

<sup>666</sup> - Подробнее со ссылками на сочинения блаж. Иеронима см.: Brown. 1992. P. 142–143.

<sup>667</sup> - Hieronym. Comm. in Hos.11:1–2 // PL. 25. Col. 915C. Ср.: Comm. in Dan.11:21–24 // PL. 25. Col. 565D.

<sup>668</sup> - Comm. in Hos.11:1–2 // PL. 25. Col. 915D.

<sup>669</sup> - ἀντίτυπος. См.: Theodor. Mops. Comm. in Jona. Prol. // PG. 66. Col. 320. Впрочем, типологическое толкование широко использовалось предшествовавшими латинскими экзегетами – св. Киприаном, Новацианом, св. Викторином Петавским, св. Иларием Пиктавийским и др.

<sup>670</sup> - Comm. in Gal.4:24 // PL. 26. Col. 389C.

<sup>671</sup> - Ibid. Ср.: Comm. in Am.4:4–6 // PL. 25. Col. 1027D.

- <sup>672</sup> - См.: Ep. 120. 12; Comm. in Ezek.16:30–31 // PL. 25. Col. 147CD.
- <sup>673</sup> - Comm. in Ezek.17:1–2 // PL. 25. Col. 161 A.
- <sup>674</sup> - Ep. 121. 6.
- <sup>675</sup> - Что весьма сходно с Оригеновым пониманием загадки и притчи. См.: Orig. Fragm. in Prov. 1:6 // PG. 13. Col. 25B.
- <sup>676</sup> - Hieronym. Comm. in Mal.1:11–13 // PL. 25. Col. 1551–1552.
- <sup>677</sup> - См.: Ep. 120. 12.
- <sup>678</sup> - Например, Commentarii in Evangelium Matthaei.
- <sup>679</sup> - Spiritualem intelligentiam praeferimus. Tract. in Mk.9:1–7 // Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 2. P. 348.
- <sup>680</sup> - Tract. in Ps.15.
- <sup>681</sup> - Cp.: Origen. De princ. IV 12.
- <sup>682</sup> - Comm. in Mt.21:4–5 // PL. 26. Col. 147B. Cp.: Comm. in Is.22:11–12 // PL. 24. Col. 265.
- <sup>683</sup> - Ep. 108. 26.
- <sup>684</sup> - Perfecta scientia. Comm. Ezech.41:23–26 // PL. 25. Col. 404B.
- <sup>685</sup> - В Синод. пер.: комнаты на север и комнаты на юг.
- <sup>686</sup> - Comm. Ezech.42:13 –14 // Ibid. Col. 412A.
- <sup>687</sup> - См.: Comm. in Avd. Prol. // PL. 25. Col. 1097A–1098B.
- <sup>688</sup> - Comm. in Zah. Prol. // PL. 25. Col. 1418AB. Cp.: Comm. in Am.4:4–6 // PL. 25. Col. 1027–1028.
- <sup>689</sup> - Brown. 1992. P. 165.
- <sup>690</sup> - Hieronym. Ep. 15. 4.
- <sup>691</sup> - Ep. 15. 4. Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496AB.
- <sup>692</sup> - Comm. in Ezek.42:1–12 // PL. 25. Col. 409B. Cp.: Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496AB.
- <sup>693</sup> - Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496A.
- <sup>694</sup> - Ep. 15. 3–4.
- <sup>695</sup> - Ep. 15. 4.
- <sup>696</sup> - Ep. 15. 5; Comm. in Mt.12:28 // PL. 26. Col. 80B; 28:19 // Col. 218BC; Comm. in Ezek.18:5–6 // PL. 25. Col. 175A; 28:11–19 //

Col. 269B; Tract. in Ps.66.

<sup>697</sup> - Comm. in Gal.4:6 // PL. 26. Col. 373D–374A. У блаж. Иеронима мы не находим сколько-нибудь четкого определения личных свойств – вопрос, который его явно не интересовал.

<sup>698</sup> - Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496D.

<sup>699</sup> - Comm. in Ezek.40:44–49 // PL. 25. Col. 393D.

<sup>700</sup> - Comm. in Gal.4:6 // PL. 26. Col. 374A. В последнем утверждении можно видеть уже появившуюся у западных богословов (Мария Викторина, Илария Пиктавийского, Амвросия Медиоланского) тенденцию рассматривать Св. Дух как «связь Троицы», впоследствии подробно обоснованную блаж. Августином.

<sup>701</sup> - Grillmeier A. Christ in Christian tradition. Vol. I. London, 1975<sup>2</sup>. P. 400–401.

<sup>702</sup> - Hieronym. Ep. 120. 9. Cp.: Comm. in Ps. // Anecdota Maredsolana. Vol. III. Pars 1. P. 5; Comm. in Jer.15:10 // PL. 24. Col. 777B; Comm. in Mt.14:23 // PL. 26. Col. 102A.

<sup>703</sup> - Следует заметить, что блаж. Иероним иногда употребляет термин *persona* для обозначения природы, как в следующем месте: *omnia evangelia personant de persona hominis*. Tract. in Ps.109.

<sup>704</sup> - Comm. in Mt.28:2–3 // PL. 26. Col. 216B. Cp.: Ep. 73. 4.

<sup>705</sup> - В Синод. пер.: Отрасль.

<sup>706</sup> - Comm. in Zah.6:9–15 // PL. 25. Col. 1458A. Cp.: 3:1–5 // Col. 1436C.

<sup>707</sup> - Tract. in Mk.7. Cp.: Tract. in Ps.109.

<sup>708</sup> - См.: Greg. Naz. Ep. 101. 32. 2–3.

<sup>709</sup> - Hieronym. Tract. in Ps.108. Cp.: Tract. in Ps.15; Comm. in Is.53:5–7 // PL. 24. Col. 507D; Contr. Ioan. Hieros. 34: Totum videlicet hominem, quem totum nascendo suscepit.

<sup>710</sup> - Adv. Helvid. 2; Contr. Ioan. Hieros. 32; Comm. in Is.53:5–7 // PL. 24. Col. 506A; Comm. in Eph.5:30 // PL. 26. Col. 534C.

<sup>711</sup> - Ep. 75. 1. Cp.: Comm. in Dan.2:40 // PL. 24. Col. 504B; Comm. in Hos.13:15 // PL. 25. Col. 939C.

<sup>712</sup> - Comm. in Ezek.44:1–3 // PL. 24. Col. 430A. Ср.: Dial. contr. Pelag. II 4.

<sup>713</sup> - Adv. Helvid. 19. Подробнее об аргументах блаж. Иеронима в Adv. Helvid. 4–19 см. выше часть II. 3.

<sup>714</sup> - Ep. 48. 21.

<sup>715</sup> - См.: Ep. 121. 8, 133. 8; Tract. in Ps.108; Comm. in Is.53:10–11 // PL. 24. Col. 511D; Comm. in Gal.3:14 // PL. 26. Col. 363C; Adv. Iovin. II 2; Dial, contr. Pelag. I 23; II 24 и др.

<sup>716</sup> - Grillmeier. 1975. P. 402.

<sup>717</sup> - Comm. in Mt.9:9 // PL. 26. Col. 56A; 17:2 // Col. 122A; Comm. in Is.53:1–4 // PL. 24. Col. 506BC;

<sup>718</sup> - Comm. in Mt.14:23 // PL. 26. Col. 102A.

<sup>719</sup> - Лат. redimere, так же как и греч. λυτρόω, одновременно означает и «искупать (вину)», и «выкупать (из плена, рабства)», и «спасать».

<sup>720</sup> - То есть демонических сил. Ср.: 1Кор.15:24; Кол.2:15.

<sup>721</sup> - Comm. in Ephes1:7 // PL. 26. Col. 450C–451B. Ср.: Comm. in Gal.4:4 // PL. 26. Col. 373A.

<sup>722</sup> - Comm. in Is.53:1–4; 5–6; 7–9 // PL. 24. Col. 506B; 507C; 509B.

<sup>723</sup> - Comm. in Ezek.45:18–25 // PL. 25. Col. 456A.

<sup>724</sup> - ...ideoque et mortuus est, ut mors illius morte moreretur. Ep. 75. 1.

<sup>725</sup> - ...chirographum, quod diabolo et angelis illius feceramus, scriptum manibus animae, id est, operibus ejus. Comm. in Is.53:12 // PL. 24. Col. 513A.

<sup>726</sup> - Ep. 21. 2, 69. 7.

<sup>727</sup> - Adv. Iovin. I 38; Comm. in Is.53:5–7 // PL. 24. Col. 507C.

<sup>728</sup> - Comm. in Eph.1:5 // PL. 26. Col. 449A; Comm. in Gal.4:4 // PL. 26. Col. 373A.

<sup>729</sup> - Comm. in Gal.3:14 // PL. 26. Col. 363C–364A.

<sup>730</sup> - Подробнее об этом см. нашу статью: Фокин А.Р. Краткий очерк учения блаженного Августина о соотношении свободного человеческого действия и Божественной благодати в



спасении (по сочинениям 386–397 гг.) // Блаженный Августин. Трактаты о различных вопросах. М., 2005. С. 8–40.

<sup>731</sup> - Impeccabilitas, ἀναμάρτητον. Hieronym. Dial. contr. Pelag. Prol. 1–2; Ep. 133. 3.

<sup>732</sup> - Divinae solius est potestatis. Dial. contr. Pelag. I 9; II 4.

<sup>733</sup> - Dial. contr. Pelag. II 16–19; 29.

<sup>734</sup> - Misericordia Dei. Ibid. II 3–4.

<sup>735</sup> - Dial. contr. Pelag. III 17–18.

<sup>736</sup> - Ibid. I 12–39.

<sup>737</sup> - Ibid. II 2; III 1; 18. Cp.: Adv. Iovin. II 2–3.

<sup>738</sup> - Ibid. I 10.

<sup>739</sup> - Ibid. II 2–3; Ep. 133. 2.

<sup>740</sup> - Dei per singula adjutorium. Dial. contr. Pelag. I 5.

<sup>741</sup> - Ibid. III 1.

<sup>742</sup> - Dei adjutorio atque dementia. Ibid. II 7–10; 19; 29; III 8.

<sup>743</sup> - Ibid. III 6.

<sup>744</sup> - Ep. 130. 12.

<sup>745</sup> - Попов. 2003. С. 243.

<sup>746</sup> - Bodin. 1966. P. 65–103.

<sup>747</sup> - Hieronym. Comm. in Jer.23:11–12 // PL. 24. Col. 822B. Cp.: Tract. in Mk.5; Serm. in Ps XLI // PL. 40. Col. 1206 и др.

<sup>748</sup> - Contr. Lucifer. 22; Ep. 123. 11; Tract. in Ps.92. См.: Быт.6:13–22.

<sup>749</sup> - Contr. Lucifer. 19.

<sup>750</sup> - Comm. in Sofon.3:1–7 // PL. 25. Col. 1376A; Comm. in Zah.14:17 // PL. 25. Col. 1537C.

<sup>751</sup> - Comm. in Ezek.16:13 // PL. 25. Col. 138A; Comm. in Gal.4:25–26 // PL. 26. Col. 390C.

<sup>752</sup> - Comm. in Mt.9:15 // PL. 26. Col. 57A; Ep. 123. 11; Contr. Lucifer. 3, 9; Adv. Iovin. I 16.

<sup>753</sup> - Ep. 22. 13, 52. 6, 65. 19, 123. 11; Comm. in Mt.13:33 // PL. 26. Col. 91C.

<sup>754</sup> - Comm. in Am.9:6 // PL. 25. Col. 1089D. Cp.: Comm. in Gal.4:7 // PL. 26. Col. 375A; Comm. in Eph.1:22–23; 4:16 // PL. 26.

Col. 462–464; 502–504; Ep. 120. 12 и др.

<sup>755</sup> - Comm. in Eph.1:22–23 // PL. 26. Col. 463–464.

<sup>756</sup> - Ibid. 5:22–23 // PL. 26. Col. 531B.

<sup>757</sup> - Ibid. 5:30 // PL. 26. Col. 534C.

<sup>758</sup> - Ecclesia de cunctis credentibus congregatur. Comm. in Eph.5:30.

<sup>759</sup> - Comm. in Eph.1:22–23 // PL. 26. Col. 464C.

<sup>760</sup> - Comm. in Gal.1:2 // PL. 26. Col. 313BC.

<sup>761</sup> - Contr. Lucifer. 22.

<sup>762</sup> - Ab apostolis fundata. Contr. Lucifer. 28; Comm. in Hag.2:1–11 // PL. 26. Col. 1404CD.

<sup>763</sup> - Super omnes apostolos. Adv. Iovin. I 26.

<sup>764</sup> - Traditio apostolorum; traditiones apostolicae. Ep. 41. 3, 146. 2; Adv. Rufin. III 25.

<sup>765</sup> - Apostolico gradui succedentes. Ep. 14. 8; apostolorum successores. Ep. 146. 1.

<sup>766</sup> - Apud nos apostolorum locum episcopi tenent. Ep. 41. 3.

<sup>767</sup> - Ep. 14. 8, 146. 2; Contr. Lucifer. 21; Comm. in Tit.1:5 // PL. 26. Col. 562A и др.

<sup>768</sup> - См.: Forget. 1923. Col. 965–976; Rodin. 1966. P. 196–204.

<sup>769</sup> - См.: Hieronym. Adv. Iovin. II 28–30; Comm. in Tit.11:15 // PL. 26. Col. 590BC; Comm. in Mic.7:5 // PL. 25. Col. 1220AB и др.

<sup>770</sup> - Contr. Lucifer. 22.

<sup>771</sup> - Adv. Iovin. II 34.

<sup>772</sup> - Ep. 146. 2.

<sup>773</sup> - По-лат.: providentes, super intendentes. См.: Comm. in Tit.1:5 // PL. 26. Col. 562–563; Ep. 146. 1–2. Ср.: Ep. 69. 3; Comm. in Hag.2:11 // PL. 25. Col. 1406C и др.

<sup>774</sup> - In schismatis remedium. См.: Comm. in Tit.1:5 // PL. 26. Col. 562CD; 563C; Ep. 146. 1.

<sup>775</sup> - Ep. 146. 1.

<sup>776</sup> - Adv. Iovin. I 26.

<sup>777</sup> - См.: Ep. 41. 3; Comm. in Ezek.41:8–12 // PL. 25. Col. 399B и др.

- 778 - In commune Ecclesiam regere. Comm. in Tit.1:5 // PL. 26. Col. 563C.
- 779 - Comm. in Hag.2:11 // PL. 25. Col. 1407AB.
- 780 - Comm. in Tit.1:5 // PL. 26. Col. 562AB.
- 781 - Contr. Lucifer. 1–3; Ep. 78. 43; Comm. in Ezek.13:8–9 // PL. 25. Col. 111AB.
- 782 - Contr. Lucifer. 2, 15, 28.
- 783 - Ibid. 22; Ep. 15. 2.
- 784 - Contr. Lucifer. 1, 5, 26.
- 785 - Ibid. 22; Comm. in Gal.1:2 // PL. 26. Col. 313BC; Comm. in Eph.1:22–23 // PL. 26. Col. 463–464.
- 786 - Contr. Lucifer. 22.
- 787 - Ep. 146. 1. Cp.: Contr. Lucifer. 15.
- 788 - Romana fides = catholica fides. Cp.: Ep. 63. 3, 130. 16; Adv. Rufin. III 12.
- 789 - Ep. 15. 2.
- 790 - Ep. 16. 2; подробнее см.: Marini. 1920. P. 181–217.
- 791 - Sermo de quadragesima. 5–6.
- 792 - Ep. 69. 7; Comm. in Tit.3:3–7 // PL. 26. Col. 592–593; Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496C и др.
- 793 - Ep. 39. 3, 64. 5, 120. 2.
- 794 - Contr. Lucifer. 6.
- 795 - Comm. in Tit.3:3–7 // PL. 26. Col. 593C.
- 796 - Contr. Lucifer. 22.
- 797 - Dial. contr. Pelag. III 1, 15, 18; Adv. Iovin. II. 2–3; Comm. in Is.1:16; Comm. in Hos.8 и др.
- 798 - Ep. 69. 7; Adv. Iovin. I. 38. Иероним связывает происхождение христианского крещения не только с крещением Христа в Иордане (см.: Contr. Lucifer. 6), но и с Его смертью на Кресте, когда из Его ребра истекла кровь и вода (Ин.19:34), указавшие на «таинства крещения и мученичества» (baptismi atque martyrii sacramenta. Ep. 69. 6); ибо, по его мнению, «крещение не может называться совершенным, если оно не

основано на Кресте и воскресении Христовом» (Contr. Lucifer. 7).

<sup>799</sup> - Contr. Lucifer. 8–9. По-видимому, с принятием Св. Духа через руковозложение Иероним тесно связывает и помазание христиан «духовным елеем» (oleum spirituale), или «духовным помазанием» (unguentum spirituale) и «помазанием крещения» (chrisma baptismi), в результате чего они становятся «помазанниками» (uncti, christi). См.: Ep. 65. 13; Comm. in Ezek.44:31 // PL. 25. Col. 444B; Comm. in Habac.3:11–13 // PL. 25. Col. 1325BC; Tract. in Ps.104.

<sup>800</sup> - Adv. Iovin. II. 3.

<sup>801</sup> - Genus regium et sacerdotale. Ep. 39. 3.

<sup>802</sup> - Comm. in Gal.4:4 // PL. 26. Col. 372B.

<sup>803</sup> - Contr. Lucifer. 23–26; Comm. in Is.19:19–21 // PL. 24. Col. 186B; Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496BC.

<sup>804</sup> - Ep. 69. 6, 120. 9; Comm. in Eph.4:5–6 // PL. 26. Col. 496BD; Comm. in Ezek.40:44–49 // PL. 25. Col. 394A.

<sup>805</sup> - Comm. in Mt.28:19 // PL. 26. Col. 218BC.

<sup>806</sup> - Contr. Lucifer. 6.

<sup>807</sup> - Eucharistia. Ep. 71. 6; Contr. Lucifer. 21.

<sup>808</sup> - Comm. in Mt.26:26–28 // PL. 26. Col. 195B; Ep. 46. 2.

<sup>809</sup> - Comm. in Jer.31:10 // PL. 24. Col. 875D.

<sup>810</sup> - Comm. in Tit.1:8–9 // PL. 26. Col. 569A.

<sup>811</sup> - In typum suae passionis expressit et probandi corporis veritate. Adv. Iovin. 2. 17.

<sup>812</sup> - Sermo de quadragesima. 5–6.

<sup>813</sup> - Panem, quem fregit Dominus, deditque discipulis suis, esse corpus Domini salvatoris... et calicem illum esse, de quo iterum locutus est: «Bibite ex hoc omnes: hic est enim Sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur». Ep. 120. 2.

<sup>814</sup> - Illius bibimus sanguinem... ipse conviva et convivium, ipse comedens, et qui comeditur... et Christus nobiscum bibit in regno Ecclesiae sanguinem suum. Ep. 120. 2.

<sup>815</sup> - Comm. in Eph.1:7 // PL. 26. Col. 451A. Впрочем, в Ep. 120. 2 Иероним отождествляет небесный хлеб с земным Телом

и Кровью Христовыми: Si ergo panis, qui de caelo descendit, corpus est Domini, et vinum quod discipulis dedit, Sanguis illius est novi Testamenti qui pro multis effusus est in remissionem peccatorum.

<sup>816</sup> - Contr. Lucifer. 21.

<sup>817</sup> - Carnes agni sacro ore conficiens. Ep. 64. 5. Ср.: Ep. 14. 8.

<sup>818</sup> - Ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur. Ep. 146. 1.

<sup>819</sup> - Ep. 21. 26–27; 71. 6; Comm. in Ezek.18:5–9 // PL. 26. Col. 170–178. В частности, Иероним связывает это со словами молитвы Господней о хлебе насущном, по-латыни:

«ежедневном» (cotidianus) или «грядущем сверх всех сущностей» (super omnes substantias venturus), под которым он, как и многие ранние богословы (например, Тертуллиан и Киприан Карфагенский), предлагает понимать Причастие (assumptio corporis Christi. Dial. contr. Pelag. III 15).

<sup>820</sup> - Ep. 48. 15; Sermo de quadragesima. 5–6; Comm. in Mal.1:7 // PL. 25. Col. 1548D.

<sup>821</sup> - См.: Adv. Iovin. II 3; Ep. 41. 3; 42. 1–2.

<sup>822</sup> - Ep. 41. 3; 122. 1.

<sup>823</sup> - См.: Ep. 14. 8, 146. 2; Adv. Iovin. I 26; Contr. Lucifer. 21; Comm. in Tit.1:5 // PL. 26. Col. 562A и др. Этому не противоречит то, что в одном месте Иероним как будто высказывает сомнения в реальной способности епископов и пресвитеров отпускать или оставлять грехи; на самом деле он восстает лишь против присущего некоторым церковным иерархам «высокомерия фарисеев», которое давало им повод думать, «будто они могут осуждать невинных или освобождать виновных, тогда как Бог смотрит не на решение священников (sententia sacerdotum), а на пороки грешников» (Comm. in Mt.16:19 // PL. 26. Col. 118AB).

<sup>824</sup> - De speciosissimis floribus coronam texere poenitentiae. Ep. 122. 1–4. Ср.: Ep. 41. 3 и др.

<sup>825</sup> - Ep. 77. 4.

<sup>826</sup> - Ep. 122. 3.

<sup>827</sup> - Ep. 147. 4.

- 828 - Ep. 122. 3.  
 829 - Ep. 147. 12.  
 830 - Comm. in Eph.5:22–33 // PL. 26. Col. 530–537; Adv. Iovin.  
 I 16.  
 831 - Adv. Iovin. I 3; I 40.  
 832 - Ibid. I 40.  
 833 - Ep. 49. 10, 123. 10; Adv. Iovin. I 40.  
 834 - Ep. 123.8; Adv. Iovin. I 3; Comm. in Mt.13:23 // PL. 26.  
 Col. 89A.  
 835 - Ecclesia enim matrimonia non damnat, sed subijcit: nec  
 abjicit, sed dispensat. Adv. Iovin. I 40; Ep. 49.10.  
 836 - Adv. Helvid. 20–21.  
 837 - Adv. Iovin. I 16.  
 838 - Cm.: Forget. 1923. Col. 980.  
 839 - Cm.: Hieronym. Comm. in Is.23:18 // PL. 24. Col. 205–206;  
 Comm. in Is.54:1 // Ibid. Col. 516B; Comm. in Jer.31:27–30 // PL.  
 24. Col. 882–883; Comm. in Ezek.16:55 // PL. 25. Col. 157–158;  
 36:16–38 // Ibid. Col. 342AB; Praef. in Comm. in Apok. // SC. 423.  
 P. 124; Final. in Comm. in Apok. // Ibid. P. 130; Ep. 59. 3, 120. 2 и  
 др.  
 840 - Comm. in Is.30:26 // PL. 24. Col. 350C.  
 841 - Comm. in Jer.31:27–30 // PL. 24. Col. 882–883; Comm. in  
Is.23:18 // PL. 24. Col. 205–206.  
 842 - Comm. in Dan.7:17 // PL. 25. Col. 534A.  
 843 - Final. in Comm. in Apok. // SC. 423. P. 126.  
 844 - Comm. in Zah.2:1–2 // PL. 25. Col. 1430B.  
 845 - Comm. in Joel.3:7–8 // PL. 25. Col. 982–983.  
 846 - Final. in Comm. in Apok. // SC. 423. P. 126.  
 847 - Ibid. P. 128–130.  
 848 - Contr. Ioan. Hieros. 20–22. Cp.: Adv. Rufin. III 28; II 4; Ep.  
 126. 1.  
 849 - Contr. Ioan. Hieros. 25–27.  
 850 - Ibid. 31. Cp.: Adv. Rufin. II 5.  
 851 - Contr. Ioan. Hieros. 32.

- 852 - Ibid. 28. Cp.: Adv. Rufin. II 5.
- 853 - Contr. Ioan. Hieros. 34.
- 854 - Contr. Ioan. Hieros. 29.
- 855 - Ibid. 32.
- 856 - Ibid. 31.
- 857 - Ibid. 31. Cp.: Adv. Rufin. II 5.
- 858 - Contr. Ioan. Hieros. 34.
- 859 - Comm. in Jer.31:27–30 // PL. 24. Col. 882–883.
- 860 - Comm. in Eph.1:22–23 // PL. 26. Col. 464AB.
- 861 - См.: Adv. Rufin. II 6–7; Comm. in Jona.3:6 // PL. 25. Col. 1142AC и др.
- 862 - Dial. contr. Pelag. I 28; Comm. in Is.66:24 // PL. 24. Col. 678B. Подробнее об истории возникновения и характерных чертах учения о чистилище в западной патристике см. нашу статью: Фокин А.Р. Истоки средневекового учения о чистилище в западной патристике III–VII вв. // Материалы международной конференции «Эсхатологическое учение Церкви» (Москва, 14–17 ноября 2005 г.). М., 2007. С. 340–348.
- 863 - *Conscientia peccatorum et poenitudo interna cordis urens*. Adv. Rufin. II 7.
- 864 - См.: Forget. 1923. Col. 982.
- 865 - *Non ex parte sit, sed totus in nobis*. Hieronym. Comm. in Eph.4:16 // PL. 26. Col. 502C. Cp.: Adv. Iovin. I 40; Dial. contr. Pelag. III 13.
- 866 - \* В список включены не только прямые цитаты, но и аллюзии или простые ссылки на библейские книги и стихи.
- 867 - \* В таблицу не включены предисловия блаж. Иеронима к различным сочинениям, сделанные им переводы Библии и святоотеческой литературы. Хронология писем блаж. Иеронима приводится в отдельной таблице.
- 868 - \* В таблицу включены только письма самого блаж. Иеронима. Датировка писем приводится по справочнику: Gryson. 2007. Т. I. P. 529–533.
- 869 - \*\* Латинские названия для Ер. 1–147 взяты из издания: PL. 22. Col. 325–1224.

870 - \*\*\* Датировка данного письма до сих пор остается предметом споров. См.: Rebenich. 2002. P. 64; Cain. 2009. 217, n. 59.

871 - \*\*\*\* См.: Williams. 2006. P. 301.

872 - \*\*\*\* См.: Williams. 2006. P. 301.

873 - \*\*\*\* См.: Williams. 2006. P. 301.

874 - \*\*\*\*\* См.: Cain. 2009. P. 207.

875 - В указатель включены имена только древних лиц.