

Pirinka Penkova

(Denmark, independent researcher)

The South Slavonic Heritage of Athanasius of Alexandria in one Hilandar Miscellany Dated 1385 – 1395

Abstract: A fragment from the homily *De aeterna Filii et Spiritus sancti cum Deo existentia el contra Sabellianos* was translated into South Slavonic in the 14th century Miscellany from the Hilandar monastery HM.SMS.474, dated 1385 – 1395. The predominant part of this fragment was quoted by Basil the Great in his *Homily XXIV against the Arians*. The language of the fragment has been compared to the anonymous *Sermon against All Heresies*. The article examines the content and the language of the Greek sermon, with special emphasis on the formulation of the heretics' claims and the laying out of evidence for overthrowing each heresy by piling up supporting quotations from the Scripture as well as stylistic figures which have parallels in the authentic works of Athanasius. The terminology describing the relationship between the hypostases of the Trinity features idioms used by Athanasius in the period 362 – 371. The common theses shared by *Sermo contra omnes haereses* and Athanasius' *Epistle to Epictetus* lead me to suggest that the Greek sermon, framed as a statement to be delivered before a Church Concilium, may have been intended for the Council of 371. The most convincing terminus ante quem seems to be Athanasius' death in 373. The rhetorical style of this exhortation characterised by language that is simpler, easier to understand and more accessible than the language of Athanasius' dogmatic scriptures, does not rule out the authorship of the aging Archbishop of Alexandria.

Keywords: Athanasius of Alexandria, Sermo contra omnes haereses, Contra Sabellianos

Пиринка Пенкова

(Дания, независим изследовател)

Южнославянското наследство от Атанасий Александрийски в един Хилендарски ръкопис, датиран 1385 – 1395 г.

Преводът от едно непознато и неизследвано в славистиката *Слово срещу юдейството и елинското многобожие* с надслов Ἰουδαϊσμός ἀντικείται πρὸς Ἑλληνισμὸν, приписано на Атанасий Александрийски, е част от южнославянската документация за антилатинската полемика на Балканите през 1334-1337 г. и е поместено в антилатинския и исихастки Сборник от библиотеката на Хилендарския манастир, HM.SMS.474. Сборникът е писан с рашки едноеров правопис около 1385-1395 г. (описание у Богдановић, 1978: 182, Matejić, Thomas 1992: 391). Догматичната част от първата половина на ръкописа третира произхода на Св. Дух и има двойник в кодекс 41 от Манастира „Света Троица“ в Плевля, преписан около 1400 г. с ресавски правопис (Мошин/Moshin 1958: 253). Известно е и името на славянския преписвач на Хилендарския сборник HM.SMS. 474 – Йов, оставил приписка на л. 354v *їовъ писа*. Извадката от посочено слово *їоудействѣ соупротивитѣ се єллиньствоу* в HM.SMS.474 е поместена в обкръжението на още два цитата от Атанасиеви слова:

Фрагмент от Псевдо-Атанасий срещу привържениците на Македоний в НМ.SMS.474 293г: Цитатът съм идентифицирала с паралел в академичното издание на гръцкия текст на *Диалозите срещу Македоний* от Кавалканти, Първи диалог, глава 5.11-13

ἐὰν οὖν δεῖχθῆ τῆς αὐτῆς φύσεως καὶ θεότητος τῷ υἱῷ καὶ τῷ πατρὶ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἐξ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ ἐκχυθέν, καὶ προσκυνητὸν καὶ λατρευτὸν ἀποδειχθήσεται (Cavalcanti 1983: 56).

Третият фрагмент е от Атанасиево *Писмо до Серапион*, 357-358 или 359-360 г. Писмата са издадени най-рано от Монфокон и препечатани от Мин (PG XXVI, 529-676), Цитатът е от *Първо писмо до Серапион*, втора глава:

Ἐπιστολὴ πρὸς Σεραλίων...κατὰ τῶν βλασφημούντων καὶ λεγόντων κτίσμα εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον: Οὐκοῦν, κακῶς φρονοῦντες περὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐδὲ περὶ τοῦ Υἱοῦ καλῶς φρονοῦσιν. Εἰ γὰρ ἐφρόνουν ὀρθῶς περὶ τοῦ Λόγου, ἐφρόνουν ὑγιῶς καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται (Migne, PG, XXVI, 1857, 533).

Трите фрагмента са включени и във флорилегий от Хилендарския манастир, НМ.SMS.466, лист 233г-234г., датиран към 143? г.; в НМ.SMS.466 под името на Атанасий са преписани общо четири откъслека. Разглежданият фрагмент в НМ.SMS.466 има същия инципит като НМ.SMS.474:

великаго аѳанасіа: Есть же ѿца. съвршеино имже вѣтїе и нескѣдно
но с друг завършек:
вѣдетъ и снъ. ѿбраз вѣ начело ѿбразномъ, єдинн съставъ, по стїи ѿцехъ.

Анализираният тук фрагмент в Хилендарски сборник НМ.SMS. 474 (по-нататък НМ.SMS. 474) е поместен на лист 292v-293г. със следния текст:

Великѣи аѳанасіе въ словѣ своемъ ємоуже начело. іоудеиствѣ соупротивитѣ се
єллинѣствѣ. сіцєвага ѿ: Есть оубо ѿца. съвршеино имже вѣтїе и нескоудно.
корєнь и істочникъ сїоу и дхѣ. єсть же и снъ въ іспльнєніи вѣтѣва живо слѣво, и
рѣжєніе вѣіе нетрѣковатєлно чєсого. іспльнъ же и дхъ, не чєсть інѣго, нѣ цѣль въ
себѣ. [и тако троїца істинна соуци.] съчета се оубо нерастоужино. раставляюще въ
ничѣже. състроитѣ же се прїосоужїнѣ. вѣкъ ко нїєдинъ посрѣдѣ привьпадїетѣ. зракъ
же проївляетѣ єдинъ и тѣже. ѿцоу оубо въ снѣ зрїмоу, сїоу же въ дѣѣ и
разоумѣваемѣу" причєшавємоу ѿ члвкѣ. мѣи ко ѿє вси ѿкрєвєннои лицеиъ слєвоу
гнѣ съзрѣцоужемѣ, ѿ слєвы въ слєвоу прѣвѣрєзѣюемѣи, тако ѿ га дхѣ.

Цитатът е въведен с пояснението Яѳанасіе великѣи ѿ єже ѿбразъ ѿцоу оубѣ снѣ, сїоужє дхѣ іє. Третиран е произходът на Св. Дух като непостижима, изцяло божествена същност, която не може да е тварна, Бог-Отец е „корен и източник“ на Сина и Духа.

Началото іоудеиствѣ соупротивитѣ се єллинѣствѣ съвпада със заглавието на Хомилия срещу привържениците на Савелий (De aeterna Filii et Spiritus sancti cum Deo existential, et contra Sabellianos Sabellianos):

Ἰουδαϊσμός ἀντικείμενος πρὸς Ἑλληνισμὸν, ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ
ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ περὶ τῆς αἰδίου ὑπάρξεως τοῦ Ἰοῦ καὶ τοῦ πνεύματος σὺν Θεῷ, καὶ
πρὸς τοὺς Σαβελλίζοντες.

Хомилията е публикувана в раздела dubia от Мин (Migne, PG 1857, XXVIII, De aeterna Filii et Spiritus sancti cum Deo existential, et contra Sabellianos, 95-121). Заглавието περὶ τῆς αἰδίου ὑπάρξεως τοῦ Ἰοῦ καὶ τοῦ πνεύματος σὺν Θεῷ, καὶ πρὸς τοὺς Σαβελλίζοντες

изглежда е вторично, но гръцките преписи са единни в заглавието като „Слово на Атанасий“. Мин включва *Contra Sabellianos* между произведенията със съмнително Атанасиево авторство заради сходства с 27-а хомилия на Василий Велики, но както отбелязва издателят, не става дума за плагиат:

hoc vero Atanasio ascriptam, Nec quis putaverit Basilium tautae virum quidem furti plaquique venitat.

Размяната на имената между Атанасий Александрийски и Василий Велики не е необичайно както в гръцките, така и в славянските текстове, например южнославянското **О҃строение словєсь Васи́ліа и Григо́рія фєолога Иоанна**, известно по преписи след XII век, е посочено като извлечение от Атанасий Александрийски (Словарь/Slovar' 1988: 90).

Представа за гръцкия дискурс на Атанасий по ръкописите през XIV в. дават два документа:

- ръкопис Goblerianus с 24 текста на Атанасий, преписан през 1321 г. в Кипър;
- архивът от канцеларията на Йоан 14 Калека (1334-1347) за Константинополския събор

от 1341 г. (издание Hunger, Kresten 1995, *Tomos von 1341*, 208-257).

В *Томоса* от Събора 1341 г. Атанасий е цитиран с текст от Псевдо-Атанасиевите *Въпроси и отговори към княз Антиох* (Hunger, Kresten 1995, *Quaest ad Antioch*, 28, 234-235). Кодекс Goblerianus 56, днес в Британския музей (Codex Musei Britannici Harleianus 5579), се счита за препис от Codex Seguerianus от XII в. В Goblerianus 56 са включени следните текстове, чието съдържание е взето за основа тук при идентифицирането на Атанасиевите фрагменти:

Словата против арианите (Orationes contra Arianos),
Второ писмо до Серапион (Epistula II ad Serapionem),
Слово против Савелианите (Contra Sabellianos) и
Проповедта против всички ереси (Sermo contra omnes haereses).

Преди това разглежданата *Проповед* (понататък П) е включена в достигналите до нас ръкописни колекции от съчинения на Атанасий Александрийски: Marcianus gr. 49, XII-XIII век, Basiliensis gr. A III, 4, XIII век, Ambrosianus 464, XIII/XIV век (вж. за ръкописите Tetz 1998: 81-86).

Гръцкото съответствие на целия фрагмент от HM.SMS. 474 е налице във Втора глава на *Слово против Савелианите* (ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΪΔΙΟΥ ΥΠΆΡΞΕΩΣ ΤΟΥ ΎΙΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΣΥΝ ΘΕΩ ΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΣΑΒΕΛΛΙΖΟΝΤΑΣ, *De aeterna Filii et Spiritus sancti cum Deo existentia et contra Sabellianos*, Migne, PG 28: 95-122)

Ἄλλ' ἔστι μὲν γὰρ ὁ Πατὴρ τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνελιπῆς, ρίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἔστι δὲ ὁ Υἱὸς ἐν πλήρει τῇ θεότητι, ζῶν Λόγος, καὶ γέννημα τοῦ Πατρὸς ἀνευδές, πλήρες δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ. οὐ μέρος ἑτέρου, ἀλλὰ τέλειον καὶ ὀλόκληρον ἐφ' ἑαυτοῦ. Καὶ οὕτως ἡ Τριάς, ἀληθινῶς οὐσα, [συνῆπται μὲν ἀδιαστάτως. Τὸ γὰρ διορίζον οὐδὲν, σύνεστι δὲ αἰδίος.] αἰὼν γὰρ οὐδεὶς μεταξὺ παρεπίπτει. Μορφὴν δὲ προφαίνει μίαν καὶ τὴν αὐτὴν, Πατρὸς μὲν ἐν Υἱῷ θεωρουμένου, Υἱοῦ δὲ ἐν Πνεύματι καὶ νοουμένου καὶ μετεχομένου ὑπὸ ἀνθρώπου. Ἡμεῖς γὰρ, φησὶ, πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτρίζομενοι, τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου πνεύματος. Съществувала е и друга гръцка версия за текста в квадратните скоби: συνῆπται θεωροῦμενον. Καὶ συνῆπται μὲν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ἀδιαστάτως, συνῆπται δὲ τῷ Υἱῷ τὸ Πνεῦμα. Τὸ γὰρ διορίζον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ τὸ διατέμνον τὴν ἐξ αἰδίου συναφαίαν (Migne 1857: 116).

В научната литература *Contra Sabellianos* е въведено като произведение на Аполинарий Лаодикейски срещу Фотин и Василий Кесарийски (Hübner 1989, Vinzent 2011: 350-353). Винцент изброява паралели между изрази в приведените цитат и в Трето Слово против арианите:

Както Бог има битие съвършено и нескудно (τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνελιπτός), така и

Синът е в пълнотата на Божественото (ἐν πλήρει τῇ θεότητι). Отецът е видим в Сина (Πατὴρ μὲν ἐν Υἱῷ θεωρούμενος), подобен израз има в шеста глава на Трето слово; паралел е регистриран от 11 глава в *Contra Sabellianos* и пета глава на Трето слово (Vinzent 2011: 352).

Винцент подчертава ролята на Атанасий и Аполинарий в тринитарните спорове и датира *Contra Sabellianos* около 360 г. поради общност в съдържанието с Посланията на Атанасий до Серапион.

Може ли славянският превод на фрагмента от *Contra Sabellianos* да допринесе за установяване на авторството на *Проповедта против всички ереси*? В първото, и досега единствено изследване на гръцката Проповед от 2015 г., Ута Хайл посочва наличието на Проповедта в ръкопис с творения на Атанасий Александрийски от XII в. – Codex Parisinus Coislinianus gr. 45, и в преписания от него през XIV в. Codex Gobleianus 56 (Codex Musei Britannici Harleianus 5579s), като подчертава близостта на Проповедта с *Посланията до Серапион*: I 5.1, 14.6, 31.2, II 8.2, 14.1, III 3.6 (Heil, 2015: 153). Хайл заключава, че Проповедта е конспект от Атанасиеви съчинения срещу ересите на ариани, духоборци, Павел Самосатски, манихеите, Маркион, Валентин и Василид, Иеракс, Новатий, фригийците монтанисти и ереста на Аполинариевите последователи, пренесена наскоро от Сирия в Египет, като неизвестният автор е съставил компилацията си в Египет след смъртта на Атанасий (Heil 2015: 165-166). В сборник от XIII в., преписан в Атонската Лавра на Атанасий (Codex Basiliensiss A III 4), има маргинална бележка за стила на тази Проповед като χυδαῖος, т.е. разговорен или не особено изискан, което според авторката е знак, че монасите са се съмнявали в авторството на Атанасий (Heil 2015: 149).

Преведеният на славянски фрагмент от Проповедта с начало ἰουδαϊσμοῦ σοῦπρωτιβιτῆ σα σε Ἑλλῆνισμοῦ има съответствие в Хомилия XXIV на Василий Велики (*Contra Sabellianos et Arium et Anomæos*, PG, XXXI, 609), но срещу ἰουδαῖσμος ἀντικείτας πρὸς Ἑλληνισμὸν от изданието на Мин цитатът у Василий Велики е съкратен и заменен със синонимен инципит:

Μάχεται ἰουδαῖσμος Ἑλληνισμοῦ: Μάχεται ἰουδαῖσμος Ἑλληνισμοῦ, Ἔστι μὲν γὰρ ὁ Πατὴρ τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνευδεές, ρίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἔστι δὲ ὁ Υἱὸς ἐν πλήρει θεότητι ζῶν Λόγος, καὶ γέννημα τοῦ Πατρὸς ἀνευδεές, πλήρες δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα. οὐ μέρος ἐτέρου, ἀλλὰ τέλειον καὶ ὀλόκληρον ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρούμενον. Καὶ συνῆπται μὲν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ἀδιαστάτως, συνῆπται δὲ τῷ Υἱῷ τὸ Πνεῦμα. Τὸ γὰρ διορίζον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ τὸ διατέμνον τὴν ἐξ ἀιδίου συναφαίαν. Αἰὼν γὰρ οὐδεὶς μεταξὺ παρεμπίπτει... ὅταν οὖν πότε συνάψωμεν τὴν Τριάδα (S. Basil, Nicene and Post-Nicene Fathers, ser. 2, vol.8: 193 d).

В този цитат показателна е корекцията на τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ в τὸ Πνεῦμα, за да се избегне подозрението в аполинаризм (вж. по-долу глави 4 и 11).

Състав на Проповедта

Методът на съставяне на Проповедта (по-нататък П) е реторичен, с избор на Постулат от Писанието и струпване на подкрепящи извадки от Стария и Новия Завет, доказващи единството на двата завета. Всички споменати ереси са анализирани тук с паралели от други, приети за автентични съчинения на Атанасий. Разчленението на текста по глави следва изданието на Мин.

Глава 1.

В уводната глава темата за божествеността на Бог Слово е зададена с цитат от Йо 1.1-3 за въплещението на Словото, следва въпрос от слушателите, наричани обикновено люкимици (ἀγυλιτῆς), с молба за обяснение

„Как? Разтълкувай ни“ (πῶς? Ἐρμήνευσον ἡμῖν).

Единството на Стария и Новия завет по въпроса за божествеността на Исус е потвърдено в текста с предказанието за разпънатия във *Второзаконие* 21.23 и ролята на разпънатия Исус за освобождението от проклятието на закона в *Апостола*, Галатяни 3.13, както и с темата за жертвеното агне, което поема греховете на света, Исаия 53.5, 7, 8 и Йоан 1.29. С цитатите от *Второзаконие* 21.23 и 28.66, повторени в *Апостола*, Галатяни 3.13, авторът на П излага догмата за Христос, който спасява човечеството от проклятието на закона. Многобройни паралели се срещат в превода на *Словата против арианите* (по-натък *Слова* с посочване на номера на словото, главата и славянския цитат от изданията на старобългарския превод, Пенкова/Penkova 2015, 2016). Например в *Слова* II. 16 е анализиран цитат от Второзаконие 28.66: 786 20-22 мѡѡси во рече, ѡзрите жи́знь ва́шоу висѡ́штѣ. прѣ́мо ѡ́чима ва́шими, предшестван и последван от апостолския цитат Галатяни 3.13 в *Слова* II 14, II.47, II.55, III.33. Техниката на екзегезата там е същата като в П с натрупване на цитати от Стария и Новия завет, например *Слова* II, 1056 10-20:

НЕВѢОНѢ ꙗ́ко ꙗ́нна слы́шаште. сло́во плѣть бѣсть. не то все сло́во разоумѣва́емъ плѣть. нѣ въ плѣть ѡблѣкѣша сѧ. ꙗ́ бѣвъша чловѣка. слы́шаште христо́ бѣ, за ны клѣтва. ꙗ́ не позна́вшѧа́го грѣха. за ны грѣхъ сътвори́лъ е́сть. не то все клѣтвѧ. ꙗ́ грѣ́ е́го разоумѣ́емъ бѣвъша. нѣ ꙗ́ко клѣтвѧ жже за ны приѣ́тъ. ꙗ́ко́ рече а́плъ, ѡсжпивѣ ны ѡ́тъ клѣтвы. грѣхъ́ наша ꙗ́ко́ ꙗ́саи рече, понеслъ е́сть. ꙗ́ ꙗ́ко́ петро́ рече, възнѣнесѣ сѧ тѣ́ломъ на древо.

Още първите антиеретически съчинения на св. Атанасий *Слово срещу езичниците* (*Against the Heathen, Contra gentes*, CPG 2090) и *Слово за въплещението на Бога-Слово и пришествието му в плът* (*The Incarnation of the Word of God, De Incarnatione*, CPG 2091) са насочени срещу ересите, както и срещу езичеството на някои елински философи и непокръстените евреи. Словоупотребата често е решаваща за датировката, например Словото Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ κατὰ Ἀρειανῶν ('За появата на въплътения Бог-Слово и срещу арианите'), датирано към 365 г., се счита за съмнително, защото в десета глава се среща изразът εἰς Θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ('един Бог в три Ипостаси'). Формулировката се счита за възприета от св. Василий Велики и Григорий Богослов и би могла да бъде по-късна кападокийска интерполация. Датиранието на тези и последвалите съчинения на Атанасий е обект на постоянни научни дискусии, водени още от 1560 г. насам. Една от първите печатни църковни истории поставя дати на Атанасиевите съчинения, срв. Mathias Flac Illyricus 1560, 1062. През 1867 г. Шулце се усъмнява в авторството на *Слово за въплещението*

на *Бога-Слово* и отнася тези първи полемични текстове към средата на IV в. (Schulze 1887, 139, 183). Днес това мнение е отхвърлено и е прието, че двете споменати студии са написани до 325 г. На събора в Александрия в 362 г. Атанасий отчита, че думата „ипостас“ може да се използва в етимологичното ѝ значение 'лице', така може да се говори за три ипостаси, съотнесени към общата същност οὐσία. Атанасий подготвя възприемането на εἰς Θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν Според Тетц автор на *De Incarnatione et contra Arianos* е Маркел Анкирски (Tetz 1964: 221).

Глава 2.

Постулатът за божествеността на Словото е цитат от Йо 1.1-3 за възплъщението на Логоса, следва въпрос от слушателите, наречени любимици (ἀγαπητέ) с молба за екзегеза (πῶς? Ἑρμηνεύσον ἡμῖν). Пробният камък е възражението на „нечестивите“ юдеи (ἀχάριστοι Ἰουδαῖοι) против божествеността на Исус: ако Исус е божи син, да слеза от кръста (по Матей 27.40). В *Слова III* темата за „христорборците“, които отричат да видят в разпънатия Исус Божи Син и Бог е развита подробно с изобличение на юдеите, срв. 1886 13-14 и 18-20

нечѣстѣвѣи же не хотѣште слышати господска гласа. ни трѣпѣште зрьѣти христѣса. всѣми исподаѣма ва. ѿ бѣжиа сына... ѿтѣкѣждь могжтѣ ѿзоврѣсти. аште тѣѣниж, нѣ ѿ жидовѣ каиѣфинѣ, вѣ зѣимѣ вѣзмжтѣ хоуленѣа (Пенкова/Penkova 2016: 445).

За контраст срещу юдеите в П е перифразирани Лука 23.43, в мой превод: 'И слънцето, с неговите свити (sic) лъчи, не можеше да понесе да види Господ, окачен на кръста'. За пример към „неблагодарните“ юдеи авторът на П сочи разбойника, повярвал, че Христос е Божи син, с реминисценция на Лк 23.40-44:

Ὡ τοῦ μακαρίου ληστοῦ τούτου, ἀφήρπασεν ἐν τῷ κοσμῷ ληστεύων, ἀφήρπασε καὶ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἐν τῇ ὁμολογίᾳ (Ὁ, този блажен разбойник, грабеше в света като крадеше, но грабна и небесното царство с признанието си').

Добавен е коментар с перифраза от пророчеството на пророк Авакум 2.11 καὶ κἀνθαρος ἐκ ξύλου φθέγγεται φτεγξάμενος τοινῦν ἠξιῶθη προαρπάσαι τὴν τῷ οὐρανῶν βασιλείαν. Въпросният текст от Авакум 2.11 в Септуагинта съдържа думата „гредата“:

горко на придобилия несправедлив грабеж за строежа на дома си – даже камъкът от стената въпие и дървената гредата му отговаря за грабежа.

В Проповедта текстът е словоизменен – гредата е заменена с дървесен бръмбар, κἀνθαρος – „И един бръмбар ще възпие от дървото (кръста)“, подразбира се разбойникът:

Братя, знаете, че бръмбарът се отдава на нечистите неща, бидейки нечист. Така и разбойникът се занимаваше отначало с грабеж.

Думата κἀνθαρος в александрийския гръцки е синоним на „черен“ и „нечистотия“ (τα ἀκάθαρτα). Според Хайл сравнението с бръмбар е необичайно („eine ausergewöhnliche Bemerkung und Deutung von Hab 2:11“ (Heil 2015: 151). Като поставя равенство между κἀνθαρος = Skarabeus, Хайл сравнява екзегезата на Авакум 2.11. у Амбросий Медиолански, където Христос е наречен „добрият скарабей на кръста“ („scarabaeus in cruce“): „bonus scarabeus, quide stercore erigit pauperum“ (Ambrosius, Expositio evangelii secundum Lucam, X: 113, Heil, 2015: 151). Знакът за равенство между κἀνθαρος и Skarabeus обаче не е основателен, защото у Амбросий „добрият скарабей“ е с алюзия на

Псалм 112.7 (Бог „въздига сиромаша от пръстта“), Христос е наречен и „bonus uermis“, „добрият червей (на кръста)“ с опора на Псалм 21.7 „аз съм червей, а не човек“.

Текстът в П с перифраза от Псалм 21.7 за желанието на Бога вдигне падналият кореспондира според мене със *Словата* на Атанасий, срв. *Слова* III, 188b 10-12

нѣ гѣ по ѡбываѣмъ чловѣколюбѣствоуеѣтъ. ѡ хѡштетеѣ да ѡсправѣтъ сѧ вси нѣзѣ поврѣжении. ꙗкоже ꙗвѣниѣ глаголетѣ давидѡво (Пенкова/Penkova 2016: 445).

В *Слова* III следва сравнение на нечестивите, които не изповядват Христос като Бог и Божи син, с „брѣмбари, обикалящи около разпѣнатия заедно с дявола, техен отец“, срв. 188b 16-17

ѡбѣхѡдатѣ ѡкаѣнии, ꙗкоже жѣжели. съ ѡтъцѣмъ своимъ дѣволомъ. непѣштѣвѣнииѧ въ нечѣстїи ѡштѣштѣ...ѡлї ѡтъ ѣлїинѣ же възмѣтъ везѡжѣство (Пенкова/Penkova 2016: 445).

Идейната общност между арианството и юдаизма е постоянна тема за критика у Атанасий, например в *Слова* III, 157b 18-19

аште хѡштете во и вы кръстїѣни быти. ѡтъложите ѡриѣво неѡствоѣство. слоухѣ же вѣашѣ ѡсквернѣнѣ и хѡульнѣѡми глаголы. ѡтъмыѣте, словесы благовѣриѧ. вѣдѣште. ꙗко прѣстѣѡште не (sic) быти ѡрианомъ. прѣстѣнѣте ѡ ѡтъ злоуѡмѣнїѧ нынѣшнїи жидѡвѣ, γινώσκοντες, ὡς παρόμενοι τοῦ εἶναι Ἀρειανοὶ, παύσεσθε καὶ τῆς τῶν νῦν Ἰουδαίων ακοφροσύνης.

Допълнително доказателство за божествеността на разпѣнатия Исус в П е евангелското сведение за непорочното зачатие на Богородица, отново със съгласуване на Стария и Новия завет: Исай 7.14, Лука 1. 28-35 и Исай 9.6. Тези паралели намираме и в автентичните произведения на Атанасий, например Лука 1.30 в *История на арианите*, 46.1, Исай 9.6 в *Слова* III, 63, на славянски 145b 12, 158b 4, 161a 23, 161b 10. Едновременно сравнение на арианското учение с елинското безбожие и юдейското нечестие отговаря на заглавието на преписания фрагмент в славянския ръкопис Дечани, глава 88.44, *Слово срещу юдейството и елинското многобожие*.

Глава 3.

Текстът отново започва с Йоан 1.1-3, пробният камък тук е схващането на „новите юдеи“ (οἱ Ἰουδαῖοι νέοι), „яростните поддръжници на Арий“ (οἱ Ἀρειομανῖται) за тварността на Сина и Светия дух. Със същото прозвище за арианите започва и *Слова* III: 134b 2 *Яриѡнеѡствоѣнїи* Ἀρειομανῖται, перифраза в *Слова* II, 1: τοὺς Ἀρείου μανίας ὑλοκρίτας σῆστην ὅτι ἀριεὶνα неѡствоѣства лицѣмѣри. В П следва граматическата екзегеза на Атанасий с използване на темпорален модел за разграничаване на ариани от православни, в Евангелието Йоан не казва за Бог-Слово Ἐν ἀρχῇ γέγονεν (аорист), а Ἐν ἀρχῇ ἦν (имперфект). Идеята за въплътения Спасител като извечно съществуващ, а не сътворено същество, е доразвита в теоложкия регистър на преводача Константин Преславски не само с избора на имперфект вместо аорист за Логоса (вѣ вместо высть), но и на морфологично ниво с употреба на итеративния аспект на глаголите за движение. На догматично ниво Атанасий разработва темата в *Слова* II, 58 и *Слова* III, глави 49, 55, 62, например 178a 4-9

слышаштѣ ꙗко плакалъ сѧ естъ. ѡ потилъ сѧ ѡ пострадалъ. не видѣтъ на тѣлѣ нѣ ѡтъ сѧ къ здѣнїѣ приѡчїѣтъ. ѡмже высть тѣвѣрь. чѣм же оуже жидѡвѣ сѧ рѣзно сѣтъ. ꙗкоже во ѡни вѡжнѣ дѣла вѣельзевѡлови хѣлаште творѣахѡу.

такожде и си. сътворъшааго ꙗ га, съ тварьми причитаѣжшти. Тъжде тѣхъ не ѡтъпѣжштѣмъги сѣдъ приимѣтъ.

Изразът *τὰ τοῦ Θεοῦ ἔργα τῷ Βεελζεβούλ ἐλογίζοντο* е употребен и в Атанасиевото послание към Серапион (*Ad Serapionem IV*, Meijering 1997: 257). Казаното от Йоан 1.1-3 е съотнесено в П с казаното за произхода на сътворения свят в *Битие* 1.1 и с цитат за Светия Дух от Лука 1.35. Хайл е отбелязала заемките от *Словата против арианите* в следващите пасажи: идентифицирането на Христос като Божия сила и Премъдрост (с опора на 1 Коринтяни 1.24) и екзегезата на Притчи 8.22. Егзегезата на *Притчи* 8.22 е основна повтаряща се тема в *Слова* П, текстът е цитиран 82 пъти в *Слова* (Ernest 2004: 388-389). Атанасиевата теория за названията в обозначението на понятията за божественото и понятията за материалния свят, сътворени от човешкия разум, се основава на разграничението между човешкото понятие (*ἐννοια*) и процеса на изнамиране на божествения замисъл (*ἐπίνοια*), затова Атанасиевата аргументация срещу тварността на Словото/Божия Син има конотации с основни термини като *οὐσία* 'същност', *ἀγέννητος* 'нероден, вечен, безначален', *ἄφθαρτος* ', 'нетленен', *μέρος* 'част от (божеството)', *προβολή* 'отпечатък на Бога', *ἀπορροία* 'излияние'. Върху тълкуването им през 4. век има натрупана огромна литература и ще се задоволя с бележката, че терминологията в П, глава 3, не излиза въвн от границата на Атанасиевото творчество.

Глава 4.

Темата е формулата за неделимо и единствено божество – *Περὶ τῆς ἀδιαίρετου καὶ μιᾶς θεότητος*, т.е. за единството по същност на Бог и Син и отношението Бог-Слово/Син. Постулатът за единосъщието на Отец и Син е от апостол Павел, Гал.4.4 *Ὁς ὢν ἀπαύασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτῆρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*, темата е предмет на анализ в *Слова* П, 32 и *Слова* III, 31, срв. *Слова* П, 93а 7-8 *иже сы си́дние славы. и начрътание и́постаси е́го*. Паралелни цитати между П и *Словата* на Атанасий за неделимостта на Божеството са отбелязани от Хайл: Послание към Филипянците 2.6, Йоан 14.10, 10.30, Малахия 2.6 и Езекия 2.13 (Neil 2015: 152).

Според Хайл трудно е за обяснение в П споменаването на Навуходоносор, който според авторката не е използван от Атанасий в *Словата*, но е споменат в Псевдо-Атанасиевото *Четвърто слово против арианите*. Заключение на Хайл е, че аргументацията на това място е била объркана или че авторът не е бил запознат в детайли с антиарианските спорове (Neil 2015: 152). Ясно е обаче, че авторът на П е използвал видението на Навуходоносор в Данаил 3.92 *ἰδοὺ θεωρῶ ἐγὼ ἄνδρας τέσσαρας, καὶ ὁ τέταρτος ὅμοιος υἱῷ θεοῦ*, където наред с тримата момци, избавени от пещта, царят-наблюдател вижда и четвърта фигура, подобна на Божи син, така П посочва царя като по-благочестив от арианите, които не наричат Сина нито подобен, нито единосъщен на Бога:

κρείτων τούτων εὐρέθη Ναβουχοδο-νόσορ τῶν ἀσεβῶν καὶ μηδὲ ὅμοιον, μηδὲ ὁμοούσιον λεγόντων τὸν υἱόν.

Тук е важно да се посочи този пропуск на Хайл, защото Атанасий използва Данаил 3.92 и в *Слова* П, глава 71: 125б 3-15

ѡвѣ естъ, ꙗко нѣсть дѣло сынѣ. нъ самъ естъ рѣка божиа и прѣмъдрость. Сежде свѣдѣжште и вавѣлѡньсции мжүйтеле. ананиа азарил, мисаилѣ. Облиуахте арианское нечъстие рекше. *Бла҃гословествите вса дѣла господна га...* да о҃кажхте, ꙗко прочее все. ѡтъ хвалаштихъ естъ. и дѣла сжтѣ. Словѣ нѣсть дѣло. ни хвалаштихъ. нѣ

ОТЦѢМЪ ХВАЛИМЪ. ѿ ПОКЛАНѢНІЕ ПРИЕМА ѢСТЪ. ѿ ВГОСЛОВѢСТВЕМЪ. СЛОВѢ ЕГО СЫ И ПРѢКЪМѢРСѢ. ДѢЛОМЪ ЖЕ СЪДѢТЕЛЪ. СЕ ЖДЕ ѿ ДЖХ" ВЪ ПСАЛМѢХЪ, ѦЛЛ' аὐτός ἐστιν ἡ χεὶρ τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ σοφία. Τοῦτο γινώσκοντες καὶ οἱ ἐν Βαβυλῶνι γενόμενοι μάρτυρες, Ἀνανίας, Ἀζαρίας, Μισαήλ, ἐλέγχουσι τὴν Ἀρειανὴν ἀσέβειαν. Εἰπόντες γάρ· *Εὐλόγεῖτε πάντα τὰ ἔργα Κυρίου, τὸν Κύριον*· τὰ μὲν ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ γῆς, καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν, ὡς ἔργα κατέλεξαν· τὸν δὲ Υἱὸν οὐκ ὠνόμασαν· οὐ γὰρ εἰρήκασιν· Εὐλόγει, Λόγε, καὶ ὕμνει, σοφία· ἵνα δείξωσιν, ὅτι τὰ μὲν ἄλλα πάντα ὑμνοῦντά ἐστι, καὶ ἔργα ἐστί· ὁ δὲ Λόγος οὐκ ἔστιν ἔργον οὐδὲ τῶν ὑμνοῦντων, ἀλλὰ σὺν τῷ Πατρὶ ὑμνούμενος, καὶ προσκυνούμενός ἐστι καὶ θεολογούμενος, Λόγος μὲν αὐτοῦ καὶ σοφία ὢν, τῶν δὲ ἔργων δημιουργός. Τοῦτο καὶ τὸ Πνεῦμα ἐν Ψαλμοῖς μετὰ καλλίστης διαστολῆς εἶρηκεν.

Идеята на Атанасий, подхваната от Василий Велики, е, че Синът е съпокланяем и съславим като съ-деятел с Отца наред със Светия Дух, единосьщиято е основание за общата прослава.

Глава 5.

Обект на критиката са „духоборците“, наречени от Атанасий „тропици“, против схващането им за Сина и Светия Дух като тварни. Атанасий изобретява названието „тропици“, защото те изопачават една фигура на речта от писанието (τρόπος) и пренасят арианското подчинение на Сина и върху Светия Дух (срв. *Писмо до Серапион*, глава 2). На полемиката с духоборците е посветен вторият фрагмент, преведен на славянски и преписан в НМ.SMS. 474.

Третият фрагмент срещу духоборците в НМ.SMS. 474 е взет от Атанасиевото *Първо Писмо до Серапион*, глава 2, който постановява, че тези, които разсъждават зле за Св.Дух, не разсъждават добре и за Сина, л. 293г

въ посланіи юже къ серапионоу: да оубѡ злѣ моудрѣствовоюще ѡ дѣѣ. нѣже ѡ сѣѣ доврѣ моудрѣствовоють. аще во ви моудрѣствовали прѣвѣ ѡ словѣ. моудрѣствовали ви оубѡ зрѣвѣ и ѡ стѡмѣ дѣѣ, иже ѡ оца исходить. и сѣоу свои сѣи, ѡ того подаеѣте ѡченикѡ и всѣмъ вѣрѡющеимъ въ нѣ. Ἐπιστολὴ πρὸς Σεραλίων...κατὰ τῶν βλασφημούντων καὶ λεγόντων κτίσμα εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον: Οὐκοῦν, κακῶς φρονοῦντες περὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐδὲ περὶ τοῦ Υἱοῦ καλῶς φρονοῦσιν. Εἰ γὰρ ἐφρόνουσιν ὀρθῶς περὶ τοῦ Λόγου, ἐφρόνουσιν ὑγιῶς καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται (Migne, PG, XXVI, 1857: 533).

За духоборство (πνευματομαχία) става дума и във *Второто аподиктично слово* на Григорий Палама, поместено в същия ръкопис НМ.SMS. 474. Същият цитат като НМ.SMS. 474 е преписан и в сборник НМ.SMS. 466, който гласи: л. 234г *тогоже ѡ стѡ дѣѣ: Въ истиноу злѣ мѣдрѣствѡюще ѡ стѡмѣ дѣѣ*. Цитатът от П в славянския превод постулира, че ако Светия Дух е от същото естество и божество като Отца и Сина, и е „излят“ като еманация от самия Отец със съдействието на Сина, на Духа трябва да се оказва същото поклонение и служене. *Писмата до Серапион*, датирани 357–358 или 359–360 г., са издадени най-рано от Монфокоп и препечатани от Мин (PG XXVI: 529–676).

За аргументацията за божествеността на Духа в П са събрани цитати от Стария и Новия завет за явяването на Светия Дух: при сътворението на света (Битие 1.1) и на Благовещение (Гал. 4.6). Като сочи употребата на два израза за Светия Дух (τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ, Послание до Галилеяните 4.6, и ἀπὸ τοῦ πνεύματος μου, Йоил 2.28), Хайл посочва, че тази комбинация от цитати не е засвидетелствана у Атанасий или в произ-

ведението на Василий Велики за Св. Дух („Diese Zusammenstellung findet sich so nicht bei Athanasius, auch nicht in Bas., Spir.“, Hejl 153). Цитатът от Йоил 2.28 обаче се намира в *Слова III*, глава 6, *Ἐκχεῖ ἀπὸ τοῦ Πνεύματος μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα*, срв. 159а 26-27 *излѣжъ ѿтъ доуха моего на всакъ плѣтъ*. Реминисценции от Послание до Галилеяните 4.6 („Бог изпрати в сърцата ни Духа на Сина“) се срещат в *Слова III*, глава 24, с разгръщане на темата за обожението:

ѿтъ дѣха своего дѣлъ естъ нѣмъ (*ὅτι ἐκ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν*) и цитат от 1Йоан 4:13: по правдѣ и мы имѣшѣ дѣхъ. мнѣмъ сѣ въ возгѣ быти и тако естъ въ въ насъ. не ꙗко во естъ сынъ въ ѿтци такожде и мы выведемъ въ ѿтци. не причѣтаемъ во сѣ и сынъ доуха. да того дѣльма и въ ѿтци вѣдѣтъ, не приѣмла во естъ дѣхъ. иъ паче самъ даеъ е въскѣмъ, и не съветѣтъ дѣхъ словесе съ богѣ. иъ паче дѣхъ ѿтъ словесе приѣмлетъ. сынъ же въ ѿтци естъ ꙗкоже слово. свое и сиѣниѣ его. мы же безъ доуха, странни и далеуе есмъ бога. причѣтаемъ же доуха, съветѣемъ сѣ божествѣ (Пенкова/ Penkova 2016: 307).

Както споменах, в ръкопис НМ.SMS.474 цитатът от *Проповедта срещу всички ереси* е привлечен заедно с други два текста от Атанасий срещу духовборците: *Първо писмо до Серапион* и *Слово срещу привържениците на Македоний*. Паралелите между II и Първо писмо до Серапион са в глави: 10.4, 17.4, 21.4, 30.3, 32.1. Фрагмент за произхода на Светия Дух, приписан на Атанасий срещу привържениците на Македоний в НМ.SMS.474, л. 293r, гласи:

и пакы ѿ исхоженіи дѣха въ иже къ макѣдоніаномъ тезаніи: Яще покажетъ се ре тогоже быти юства и вжтва ѿцоу и сѣоу дѣхъ сѣи, ѿ самого ѿца сѣомъ изліганъ. и поклонѣнъ и слоужьвѣнъ оукажетъ се.

Засвидетелствани са *Два диалога против македонианеца духоворец* (Λόγος ἐν εἶδει διαλέξεως μετὰ Μακεδονιανοῦ Πνευματομάχου, Dialogi duo contra Macedonianos), регистрирани в CPG 2285: 1 и CPG 2285: 2. Друг диалог между един привърженик на Македоний и един ортодоксален теолог се среща в ръкописите без връзка със споменатите два диалога и е отбелязан в CPG 2284: 3, издаден е през 1698 г. под надслов De sancta Trinitate dialogus III в *Sancti patris nostri Athanasii archiep. Alexandrini Opera omnia quae extant, opera et studio monachorum Ordinis s. Benedicti e Congregatione s. Mauri* (B. de Montfaucon), tomus 2, 506-524, и е препечатан в интернет –

https://melodos.com/thisavros/biblio.php?p=patrologia/4os/Μέγας_Αθανάσιος. Както бе споменато по-горе, цитатът в НМ.SMS: 474 съм идентифицирала с паралел в академичното издание на гръцкия текст на Диалозите срещу Македоний от Кавалканти, Първи диалог, глава 5: 11-13

ἐὰν οὖν δευχθῆ τῆς αὐτῆς φύσεως καὶ θεότητος τῷ υἱῷ καὶ τῷ πατρὶ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἐξ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ ἐκχυθέν, καὶ προσκυνητὸν καὶ λατρευτὸν ἀποδειχθήσεται (Cavalcanti 1983: 56).

За историческия дискурс на тази тема ще отбележа, че евангелският текст от Матей 12.31 („не се прощава хуленето на Светия дух“) е обща тема и в Атанасиевите *Слова III*, глава 45, и в *On the Holy Spirit* на Василий Велики, глава 18. Идеята за необходимо почитание и служене на Св. Дух е развита също в *Слова II*, глава 11, и в *Ἀντιρρήτικον* на Василий Велики, Трета книга, глава 3, а след тях и в *Слово XXXI.3* на Григорий Богослов. Боландистите приемат, че тези диалози срещу Македоний не са автентични произведения на Атанасий, но че имат общ език с други Псевдо-Атанасиеви диалози.

Пета глава от П завършва с утвърдението на неразделимата троица:

Ἰδοὺ ἡ Τριάς ἀδιάρητος τὸ τρίπλοκον σχοινίον ἐν ᾧ τὰ δράγματα σφίγγοντες προσφέρομεν τῷ Πατρὶ.

Глава 6.

Глави 6-10 са посветени на христологични ереси, които разделят Логоса (Божие Слово) от Исус като изначален Син Божи. В глава 6 пробният камък е тезата на Павел Самосатски, че едва след рождението от девица към Въплътения е приложима титлата Син. Самосата е осъден на събор в Антиохия 268 г., спори се за автентичността на запазените от него фрагменти. Хайл отбелязва, че аргументите против Самосата в П (цитати от Йоан 8.56-58, Притчи 8.30, 1Коринтяни 1.24) са регистрирани у Атанасий като антиариански, но с предложеното от нея късно датирание на Проповедта след смъртта на Атанасий 373 г. е възможно авторът на П да е познавал и използвал и други извори, например *Панарион* на Епифаний и антиеретическите обвинения срещу Фотин от Сирмиум. Хайл припомня, че по времето на Атанасий именно Маркел Анкирски и ученикът му Фотин поддържат схващането, че едва след въплъщението човекът Исус е обявен за Син или Христос (Neil 2015: 153-154). Мисля, че Епифаний е използвал Атанасий за *Панарион*, създаден през 377 г. За датиранието на П ще отбележа също, че Атанасий се дистанцира от Маркел още в периода 343-346 г. под натиск от страна на императора, а критика на аполинаристите намираме в писмото му до Епиктет от 371 г., в което противниците му са от кръга на Аполинарий (сравнение на христологиите на Атанасий и Аполинарий у Bergjan, 2011: 157, 244-248). Маркел Анкирски написва трактат, по-късно приписан на Юстин философ, че елинските философи са плагиатствали от Стария завет, а до пришествието на Христос евреите и гърците са заимствали от египтяните (Thyssen 2009: 25-43).

Атанасий споменава неколкократно учението на Павел Самосатски и в трите *Слова против арианите* в контекста на поставения от арианите въпрос за същността на Въплътения, например *Слова III*: 155a 25-26

Πῶς δύναται ὁ Υἱὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι φύσει καὶ ὁμοῖος αὐτῷ κατ' οὐσίαν, κάκο можеть сынъ быти отъ отца сътъствомъ. и подобенъ емоу по естъствоу, срв. и в *Слова II*, 102a: 8. Издателят на гръцкия текст идентифицира пасажа като цитат от Астерий (Asterius Syntagmation fr.74, Tetz 1998: 336).

Доктрината на арианите съвпада с твърдението на Самосатски в *Слова III*, 155a: 22-23

ἐτελάθοντο τέλεον κατὰ τὸν Σαμωσατέα τῆς πατρικῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ, **завыша въшнѣ по самосатѣаниноу. отъца вожьства сынѡвнѣ.**

Цитатите, подбрани от автора на П, са налице и в славянския превод на *Словата*: Йоан 8.58 е приведен като доказателство за предвечния Син в *Слова I*, 3, *Слова II*, 53, *Слова III*, 27, срв. 157a: 10-11

дѣже авраамъ не бысть азъ есмь Прὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμι,
тук в съчетание с Йоан 6.42 съ некеесе сънидѡ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα.

Старозаветният фон в П е представен с Притчи 8.30, както е и в *Слова I*, 20 и 38, *Слова II*, 20, 53 и 56, *Слова III*, 43, срв. 83б 1-6

и тѣ ꙗко ꙗже вьсѣми ꙗко съдѣтель. **вѣхъ кѡ ꙗкоже самъ рѣ. оу' него съчетажшти**

сλ., καὶ αὐτὸς ὑμνεῖται παρὰ πάντων, ὡς δημιουργός: *Ἦμην γὰρ, ὡς αὐτὸς φησι, παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα* Екзегезата е допълнена с Йоан 5.17 ἢ *Ὁτὶς μου доселѣ дѣлаеть. ἢ азъ дѣлаж,*
 ἃ εἰς доселѣ. οὐκ ἀκατέττῃ присносжштѣнѣе. ἰαкоже слόвоу сжштѣ εἰμοу вѣ ὀтѣци. Ὁ Πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι. Τὸ δὲ, ἕως ἄρτι, δείκνυσι τὸ αἰδίως, ὡς Λόγον, ὑπάρχειν αὐτὸν ἐν τῷ Πατρί.

В П следва цитат от Притчи 3.19, представен и в *Слова I, 19, Слова II, 41, 50 и 73, Слова III, 63 и 65, напр.186а 16-18.*

вѣ прѣмѣдростиѣ ὀсновалъ естъ зѣмлю. οὐготовалъ же естъ небеса мѣдростиѣ,
 Ὁ Θεὸς τῇ σοφίᾳ ἐθεμελίωσε τὴν γῆν· ἠτοίμασε δὲ οὐρανὸς ἐν φρονήσει.

Последният аргумент в П е от 1Коринтяни 1.24, цитатът е един от най-честите у Атанасий, *Слова I, 11, 32, 1.5, 9. II, 32, 37* (намира се и у Астерий), 2.42, 62, 3.1, 48, 51, 63, 4.16 (намира се и в съчинението на Атанасий „Животът на Антоний“, глава 35); срв. 1746 13-14

хс кожїа сила. ἢ кожїа прѣмѣдрость *Χριστὸς Θεοῦ δύναμις καὶ Θεοῦ σοφία.*

В *Слова 3* цитатът е във връзка с казаното за Павел Самосатски: 1746 6 3-6

ἄште ѣво прѣстѣ ѡловѣкѣ. ἰакѡ ἢ прѣчини ѡловѣци ἢ тѣ естъ. вѣди пакы ἰакоже ѡловѣкѣ спѣѣ сλ. сї же мысль самосатѣанина естъ.

У Атанасий критиката против Самосатски е свързана с критиката срещу манихеите, на които е посветена следващата глава 7 в П.

Глава 7.

Ереста на манихеите е характеризирана в П като особено богомерзка, в текста, оформен като пряк диалог, са включени многократни обръщения към манихеите от типа Ὡ ἀσεβέστατοι Μανιχαῖ! Ὁ, нечестиви манихеи!'. Първото антиеретическо обвинение е срещу учението им за съществуването на два извечни образа (δύο ὑποστάσεις) на доброто и злото, които воюват за дялове в първичното пространство. Доброто отстъпва дял на злото, за да избегне противопоставянето, но се приготвя да воюва. Тук манихеите се позовават на Лк 19.10, че „Човешкият Син (отъждествен от тях с родоначалника на ереста Мани) дойде да спаси погубеното“ (Ἦλθον ζητῆσαι τὸ ἀπολωλός). За оборването на подобни твърдения като „начинания на глупави и нечестиви хора“ авторът в П използва известността на Мани като художник и прави метафорично сравнение на манихея с художник, нарисувал неприлична картина на съпругата, затова съпругът, разгневен, прогонва художника. Според автора-опонент на манихеите има вече добри основания, особено след като те казват, че той самият (Мани) е дал вид на злото, то потребителят на схемата (т.е. Всевишият) да използва по-добра форма, т.е. да унищожи фалшивата манихейска картина на света. (Ἰσχυρότερον ἐστὶ τοιῦν οὐ ἀπελρήσατο τὸ σχῆμα). На манихея се препоръчва да чуе Матей 1.1 за истинското родословие на Исуса Христа, „син на Давида, син на Адама“. В отговор манихеите казват, че не използват Стария завет. Опонентът им цитира Йоан 5.46, където Исус казва на юдеите: „Защото ако вярвахте в Мойсея, повярвали бихте и на мене, понеже той за мене писа“. Следва възклицание „И какво написа, о, Господи?“. Отговорът е от Второзаконие, 18.15 „Господ ще въздигне от тебе, от братята ти,

пророк, както е въздигнал мене“, и от Йоан 4.19, където самаритянката казва: „Господи, виждам, че ти си пророк“. Думите на самаритянката са в съзвучие със славословието на пророците и светиите. Следват нови риторични въпроси, които утвърждават връзката между Стария и Новия завет: „Как може да си грозд без лоза? Как може да се утвърди цялата книга (πάσα πραγματεία, т.е. Писанието) и спасението на света?“ Според автора на П това признават пратениците, великите пророци и Законът, сам Господ казва в Лука 16.19 „Законът и пророците бяха до Иоана“, и в Матей 5.17 „Не дойдох да разруша закона или пророците, а да изпълня“. Следва крайно отрицателно обръщение към манихеите: „О, изпражнения на всички ереси! Достатъчно ви е названието за вашата вяра! Затова великият псалмопевец Давид казва: „Безумният рече в сърцето си: Няма Бог. Поквариха се, сториха гнусни дела“ (Псалм 13.1). Последното обвинение срещу манихеите е, че не признават въплътеното присъствие на Христа (τὴν ἔνσαρκον παρουσία), а го смятат за фантазия (въображаемо явление), макар че Господ казва на юдеите: „сега търсите да ме убиете, мене, човека, който ви говорих истината, която чух от Бога“ (Йоан 8.40), и на палача, който му удря плесница: „Ако съм казал нещо зло, накажи според злото; но ако е добро, защо ме биеш?“ (Йоан 18.25). Според П: „Не е възможно да бъде фантазия разпъването на кръста – Това не беше ли тялото? Тези, които обезобразяваха (συνεξαφανίζεσθωσαν) онези, смятащи божественото вино за чисто (несмесено с вода), в безумието си ще бъдат погубени“. Представата на манихеите за привидната кръстна смърт на Исус е оборена в *Слова II*, 102а 17-22

глагѡлжштѡ. не ѡмѣвша га плѣти ѡтѣ мѡриѡ. ѡли ѡтѣнѣдѣ ѡко не вѣсть сѣмрь.
ни ѡтѣнѣдѣ ѡловѣкѣ вѣсть. нѣ тѣчѡнѣ ѡви сѡи не вѣ по ѡстинѣ. ѡ мнѡ вѣѡше
тѣло ѡмѣти не ѡмѣѡ. ѡ мнѡмѣ вѣѡше ѡлкѣ ѡвѣѡ сѡ. ѡкѡ вѣ снѣ привидѣниѡ.

Учението на Мани, на което подражават арианите, е наречено ὑπόνοια ‘лъжлива измислица’, преведено с χόραττο οὔμυσλήνιε:

99а 9-15 сѣ во ѣсть ѡзѡврѣтѣнѣе ѡ χόραττο οὔμυσλήνιε. ѡмѣ слѡвеси ѡ прѣмѣдрости дръжѡтъ. ѡна же севѣ тварѡжште. ѡтѣмѣтажѣтѣ сѡ ѡстоваѡго вѡжинѡѡго слѡвесе. ѡ сѡштѡжѣ ѣдинѣ прѣмѣдрѡстѣ вѡжинѣ. ѡ манихеѡ подражажѣтѣ ѡкалѡнѣници Τούτων γάρ ἐστιν ἐξεύρεμα καὶ χριστομάχος ὑπόνοια, καὶ τῷ μὲν ὀνόματι τοῦ Λόγου καὶ τῆς Σοφίας καταχρῶνται, ἕτερα δὲ ἑαυτοῖς ἀναπλάττοντες, ἀρνοῦνται τὸν ἀληθινὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, καὶ τὴν ὄντως καὶ μόνην Σοφίαν τοῦ Πατρὸς, καὶ Μανιχαίους λοιπὸν ζηλοῦσιν οἱ ἄθλιοι.

Според Хайл откъсът за манихеите в П изглежда съставен от отделни пасажи, взети от по-обемно произведение, може би авторът заимства откъса за Самосата и за манихеите или се вдъхновява от един общ източник, защото и в двата откъса присъства образът на „божественото вино“ (Neil 2015, 156-158). Като отрича преекзистенцията (на Въплътения), Павел Самосата превръща виното във вода, а манихеите поради докетизма си „злоупотребяват с добавянето на вода към виното“. Според Хайл, Атанасий Александрийски споменава виното при сравнението на арианите с юдеите в *Слова III*, 35. Значението на казаното според авторката е, че юдеите замърсяват божественото вино със земна вода, т.е. внасят тварно в нетварното естество, и привежда паралел с Йезекия 1.22. Хайл посочва ред източници и издания на про- и антиманихейски източници, но не намира доказателства за заимстване от определен текст (Neil 2015: 156-158).

Както е известно, най-ранният засвидетелстван трактат против манихеите е написан от Александър Ликополски (Ἀλεξάνδρου Λυκολολίτου ἐπιστρέψαντος ἐξ ἔθνῶν πρὸς Μανιχαίου δόξας), но той никъде не използва библейски източници, за да се

направи сравнение с П. Друг ранен документ, по който да се съди за догматиката на манихейството, е диспутът на Мани с епископ Архелай, използван от Епифаний Кипърски в 66 глава на „Панарион“ (PG, том 42), но и у Епифаний не намерих подкрепа за образността в П. Има обаче пример у Атанасий за смесването на „божественото вино“ от манихеите, сравнени с юдеи, елини и еретици, Слова III, 163а 16-163б 3:

а́ште ли же кто зра творимаа божьскы словомъ. о́твръжетъ са тѣла. или своа тѣлеси зра, о́твръжетъ са или плътьское пришествие словеси, или и о́тъ чловѣчъскыихъ низъщѣ о́ словеси съмыслитъ. Таковъи іакоже жидовьскыи кръвѣмникъ. размѣшаа вино с водою. влазнь мнѣти въчнѣтъ креста. и іакоже е́ллини, боуство наречу́тъ проповѣданіе. іакоже и вогорáтници а́риани подѣаша. и к томѣ о́уже съ манихеими са имъ причести. нъ ѡни. понѣ поздѣ нѣкъгда да о́увѣдаѣтъ. іако слóво плъть вьсть.

Срв. и 132а 23-24 да не *вино водѣ примѣшаа*, о́украдетъ истинѣ.

Връзката между манихеи, фругяни и Павел Самосатски е отбелязана и във връзка с осквернението на водата на евхаристията в Слова III:

102а 1-8 ни вѣрвы съдрáвы имжште. непользую имѣ и даемоуж ими водѣ, не достáжштѣ благоуьстиа. а́ко и кропáштжюмоу са ими. скврънáти са пáче злоуьстїемь. такожде и еллини. а́ и ва о́уьстнами глаго́лжштѣ. безвóжїа имжтъ поимы. іако е́стьно сáштáаго и истоваа́го ва не зна́жтъ. о́тца ги нáшего іѣ ха. такожде манихеи и фроуґѣне, и о́уьеници самосáтѣнина.

Атанасий Александрийски споменава за предишна полемика, срв. Слова III:

146а 15-23 іако же и въ прѣдний сї рекóхомь. имже и предáтелѣ жиды мóжемъ о́утолїти. и коужденїе е́ллинъ расъсыпати глаго́лжштѣ, и мнáштѣ троїцѣ дѣлѣма глаго́лати, и намъ мнóгы бóгы... или три о́тца въносїмъ. іакó мар'кионова чáдь и манихеи. занѣ ни о́ трьхъ слѣньцихъ ѡбразътъ положїхомъ.

Арианската критика на реченото за възплътения Христос изравнява арианите с манихеите: 174а 9-10 а́ште ли боите са іавѣ манихеи нарешти са. ноудите нарешти са манихеи.

Концепцията за именуването на Исус като Божествено вино води началото си още от Ориген, но има различно тълкуване: за Ориген е свързана с екстаза, който Христос дарява на човешките сърца, а у Василий Велики е формулирано ясно схващането на виното като дадена възможност на вярващите да приемат плодовете на добрите си дела (вж. Cogliano 2010: 175). В П божественото вино е опорочено от еретиците и главата завършва с предупреждението, че тези, които са се обявили заедно с манихеите срещу смятащите божественото вино за чисто и несмесено, ще бъдат погубени.

Обръщанията към участващия в диалога еретик са характерни за приписаните на Атанасий диалози, например запазения в арменската традиция антиариански „Диалог на Атанасий със Закхей“ (Conybeare 1898, издание на текста Calzolari, 2000: 125-147).

Глава 8.

Във връзка с невярното тълкуване на еретиците за произхода на Исус са споменати ересите на Маркион, Валентин и Василид, които представят раждането на

Исус като „изтичане“ на Господа през непорочната Мария. Както отбелязва Хайл, представата за изтичането на Духа през девата като през водна тръба е била позната в текстовете през IV век – споменава се от Иринея в съчинението му против ересите, от Епифаний и в един антиеретически диалог против последователите на Маркион, Бардаисан и Валентин. Този Диалог под надслов *Adamantius* е съхранен с името на Ориген и преведен на латински от Руфин (Neil 2015: 158-159). Маркион, Валентин и Василид са споменати в *Слова II*, чийто текст е източник на информацията по основните въпроси, по които учението на св. Атанасий се различава от окачествените от него като еретически учения. Споменати с насрещни аргументи са освен арианите, манихеите и учениците на Павел Самосатски (102а 8-13 *μανιχαῖν ἢ φρογγκῆνε, ἢ οὐγενίτσι самосάτ'βнина... дръжжштѣи ариево, Μανιχαῖοι καὶ Φρύγκες, καὶ οἱ τοῦ Σαμωσατέως μαθηταί*), Евсевий и Астерий (87а 8 *ἐϋσεβίη γε ἢ ἄριη, ἢ ποζъръи астеръ, Εὐσέβιος τε καὶ Ἄρειος, καὶ ὁ θύσας Ἀστέριος*), Валентин, Маркион и Василид (84а 7-9 *ἢ οὐ'αλενтинъ, ἢ маркиών', ἢ василідъ, т'ако съмышл'ахтъ. ἢ вы т'ѣ подраж'ателе есте. к'ан Οὐαλεντίνος καὶ Μαρκίων καὶ Βασιλείδης τοιαῦτα φρονῶσι. καὶ ὑμεῖς ἐκείνων ζηλωταὶ τυγχάνητε*). В изследванията напоследък е поставена под въпрос критиката на Атанасий срещу Евсевий и последователите му: според Гуин Атанасий конструира съществуването на партия на евсевитяните в полемиката си и полемичните пасажи се нуждаят от деконструкция (срв. Gwynn, 2007: 245).

Валентин, Маркион и Василид са оборени в II чрез граматическа екзегеза на цитат от Лука 1.28-35 за низхождането на Светия Дух върху Мария и осеняването ѝ от силата на Всевишния. Според текста в II в мой превод 'този, който използва *διὰ σοῦ* вместо евангелския израз *ἐκ σοῦ*, говори за непреднамерен случай на появата на Исус, докато предлогът *ἐκ* означава, че от Мария Божието слово направи храм, т.е. човека. И тези ще бъдат презрени заедно с новите юдеи, христорборците, арионеистовите'.

За ереста на Валентин в *Слова II* е казано:

186а8-13 *οὐ'αλεντιновѣ м'ысль ἢ хот'ѣние пр'ѣд'лага'ахтъ. да т'ѣуиѣж раст'ав'ахтъ с'ына ὅτ'ъ ὀт'ць. ἢ не рек'ахтъ свое с'ахште ὀт'ц'еви сл'ово. н'ѣ з'ѣд'ание. ὀн'ѣ да сл'ыш'ахтъ, ꙗкоже с'имонъ в'л'ъх'въ сл'ышалъ есте, неч'ьстие οὐ'αλεнτιново, съ в'ами в'ѣди въ паг'ѣвж.*

Глава 9.

Главата осъжда египетската ерес на иеракитите и продължава нишката с виното като знамение за славата на Исус. Авторът на II се обръща към „безумния и най-несполучил Иерак, който възвисява девическото целомъдрие и принизява брака“. След реторичното обръщение „О Херак!“ на еретика му се припомня Старият завет, където „Божественият Логос на Отца“ отвежда Ева при Адам, и казаното в Новия завет за сватбата в Кана Галилейска, където Исус превръща водата във вино (Йоан 2.3-11). Следва преразказ от Матей 19.6-7: „Юдеите питат: Мойсей ни завеща разводно писмо, какво рече вашият Господ?“ Отговорът е, че „Мойсей е дал разводното писмо заради юдейското коравосърдечие, докато Исус проповядва, че „каквото Бог е съчетал, човек да не разлъчва. Защото как може да се поддържа клонът, ако коренът не е заложен, или как е възможно девичество без да има баща и майка?“ Заключение е, че и тези еретици ще бъдат погубени.

Хайл отбелязва, че ереста е описана от Епифаний в *Панарион* като 67-ма и много по-рано е спомената в писмото на Арий до епископ Александър Александрийски (Neil

2015: 160). Авторката посочва и един не взет под внимание досега текст на Атанасий Александрийски, запазен в коптската традиция – „Писмо до девиците“, където Атанасий цитира същите пасажии от Стария и Новия завет; несъхраненият гръцки оригинал на това писмо би могъл да бъде източникът на главата срещу Иракс в П (Neil 2015: 160). Към ценното наблюдение на Хайл ще добавя, че ереста на Иеракс е включена под същия номер 67 и в труда на Йоан Дамаскин „За 100 ереси накратко“. Един ключ към възприемането на глава 8 свързва отношението на Атанасий към аскетизма на Христовите невести и Иеракс, Атанасий не е привърженик на създаването на изолирани общини вън от църквата с по-съвършени и с по-малко съвършени християни (Müller 2011: 107-108).

Алегория за Иеракс у Атанасий е Юда, затова интерес представя символиката с образа на Юда в две широко разпространени произведения на Атанасий: „Житието на Антоний Велики“ и „Седмо Празнично послание“. В Първото коптско Писмо на Атанасий до девиците и в споменатите две произведения на Атанасий Юда е олицетворение на отпадналият от християнството. В коптския текст е казано, че Юда като предател (за гр. *προδοτής*) е модел за „Иеракс, чието разхваляване на девичеството е също толкова подозрително, колкото загрижеността на Юда за бедните“ (срв. и Йоан 12.6). В критиката на Атанасий против арианството Юда първоначално е представен като единичен предател (*προδοτής*), срв. *Слова* I и II, такъв е той и в „Посланието до епископите от Египет и Либия“ (славянското Четвърто слово), където смъртта на Арий е имитация на смъртта на Юда. Юдеите стават „предатели“ (*προδοται*) вече в *Слова* III, 15 и в „Посланието до епископите от Африка“, написано вероятно в последните години от живота на Атанасий. Към последните години на Атанасий, починал 373 г., насочва и фрагментът от коптското послание към аскетстващите девици, където авторът се самоназовава „старец“ (Bumazhanov 2011: 266-268).

Глава 10.

Адресатът тук е ереста на новатианите, авторът започва с подсеждане, че вече темата е обсъждана: „Казахме (*εἵλομεν*) и за Новат, който нарича себе си чист и смята да отмени покаянието“. Новатианската община счита себе си за чиста в сравнение с другите християнски общини в Египет и пробният камък в П е необходимостта от покаяние, защото „Бог не иска смъртта на грешника“ (в по-ранен български превод „не благоволи в смъртта на нечестивия“), а желае връщането му от пътя му (по Езекиил, 33.1). Свободно е цитиран Йов 14.4, че „никой не може да извади чисто от нечисто без ден живот на земята“. Приведен е и въпросът на Петър от Матей 18.21 „До колко пъти да простим на грешника? До седем ли?“ и отговорът на Исус „Не, но седемдесет пъти по седем“. Авторът на П казва: „Покаянието е увековечено в Евангелието, и който слуша казаното, не означава да продължи да греша (заради възможността за покаяване), в никакъв случай!“ Изразът *μη γένοιτο* („в никакъв случай!“) е много характерен за Атанасий Александрийски в *Словата против арианите*. Като пример за прегрешение е дадено отмятането на Петър с обширен цитат от Лука 22, 33-34 и 55-62. Спасението на душата е в Божиите ръце: „Господ е добрият пастир (Йоан 10.11), който има право да даде душата и да я отнеме (Йоан 10.18). Ангелът съобщава на Йосиф в Египет да вземе детето и майка му, защото са „измрели ония, които искаха душата му“ (Матей 2.20). Добрият и човеколюбив Божествен Логос с възплъщението си става храм, за да спаси целия човешки род, отречени са ритуалите на юдеите с цитат от Исаия 1.13: „Душата ми мрази новолунията и съботите“ и е посочено знаменieto за раждането на Сина, „Емануил и Син на Господ“ (Исаия 7.14, 9.6, 8.18). „Юдеите, подбудени от дявола,

го позорят, затова както бе речено преди, „О бездушне! Ти и другите ереси ще сте унищожени.“

Ереста на Новат е спомената в *Слова I*, 3:

Такожде ꙗко оꙋалентинъ, ꙗко василъдъ. ꙗко маннхен. ꙗко симонъ влхъвъ послѣдовавъшннѣ подаша своего ꙗмене, да оꙋви оꙋалентиннѣганы. оꙋви маннхен. ꙗко оꙋви симоннѣнн, ꙗко ꙗко оꙋтъ Фроугы оꙋ Фроугыа, ꙗко оꙋ навѣта наватнѣнн наружѣт сѣ. такожде ꙗко мелнтъ ꙗкогнанъ вѣвъ, петромъ епѣпомъ ꙗко мжѣенкомъ юже не кръстнѣнн, нъ мелетнѣнн своѣ нарѣ.

От Атанасий са засвидетелствани като автентични 6 фрагмента срещу новатианите, издадени от Мин (PG 26, 1315-1318). Фрагментите са от различни сборници и имат различни заглавия: „Проповед 3 против Новат“, „Слово 3 против наречените чисти, от книгата срещу новатианите“. Хайл отбелязва, че фрагментите в PG 26 са от катени към историята на апостолите, затова може да се счита, че авторът на П е заимствал от Атанасиевите произведения (Neil 2015: 161-162).

Глава 10а.

За фругите, споменати с Новат в *Слова III*, в П е включен кратък фрагмент с въведение „Казахме и за жалкия Фруг, който казва, че след пришествието на Спасителя са изпратени и пророците Монтан и Присцила“. Основното възражение срещу тях за появата на нови пророци е от евангелието на Лука, 16.16, че „законът и пророците бяха до Йоана“. Следва реторично обръщение „Чуй, народе на Господа“ и кратка алегорична история за царя, който възнамерявал да отиде в един град и разсъждавал какъв знак да изпрати за идването си. Царят, осъзнал важността на съобщението си, стига до извода, че няма нужда от пратеници.

Ще припомним, че Атанасий обсъжда фругите в *Слова III*, глава 47, защото казват, че нито пророците, нито другите служители на Словото не знаят нито какво говорят, нито това, за което възвестяват, 1716 12-17:

влюдеѣте, да не навѣкъше падати падете. ꙗко въ безаконїе фругѣнъ. глаголюшннѣхъ. не вѣдѣти прорѣкомъ. ни дроугѣннѣ послѣжшннѣ словеси. ни ꙗко глаголютъ. ни оꙋ ниꙗже повѣдають. Алюзията между фругите и пратениците в историята с царя в П изглежда ясна.

Хайл споменава само, че в *Панарион* на Епифаний ереста е описана под номер 48 и 49, а цитатът от Лука 16.16 е използван срещу манихеите (Neil 2015: 162).

Известно е, че Присцила, самообявила се за пророчица, смята учителя си Монтан за Утешител, позовавайки се на евангелието от Йоан, че Господ ще изпрати Дух-Утешител. В седмо правило на Първия Константинополски събор 381 г. тази ерес е осъдена под името на монтанисти и фруги. И в тази глава заключението накрая е, че тези еретици заедно с други ереси ще бъдат погубени.

Глава 11.

Тази глава е ключова за датирането на П и анализът изисква да бъдат преведени тук обширни пасажии от гръцкия текст в мой превод: 'Говорихме за новата ерес, дошла от Сирия в Египет, на аполинаристите, донесли новата догма на Аполинарий, че Господ получава тяло от непорочната и приснодева Мария, но има Божия Логос вместо душа. О, несъвършени и бездушни!' Дискусията с опонента аполинарист започва с разказа за първия и съвършен човек, нарушил заповедта, изгонен от рая и изложен на смъртта. Кръстната смърт на Исус за спасението на човешкия род осигурява само частично

спасение. Въпросът е „Как можеше да бъде изкупена душата?“ Отговорът съдържа цитат от Йоан 1.1-3 за въплъщението на Словото, използван трикратно в проповедта, и други извадки от евангелието, които доказват, че Исус притежава истинска душа, например казаното от Исус на кръста: „душата ми се смути“ (Йоан 12.27). Авторът на П пита: „На кого принадлежи този глас? На Божественото Слово ли? Хайде де! (Алауе!) На непоклатимото Слово, Бог, дошъл да преустанови объркването... Или ще кажеш, че тялото спаси душата? Грешаш, само по себе си тялото е неподвижно без душа в него“. За да спаси душите на мъртвите за вечния живот, Исус слиза в ада, но „ако не беше в тяло, би нанесъл само вреда, защото никога смъртен не може да види лицето на Бога без да умре“ (книга Изход 33: 18-20). Следват цитати от Стария Завет (Исаия 1.13, 7.14, 9.6, 8.18), които показват, че Исус е съвършен човек, например Исаия 9.6:

роди ни се дете, син ни се даде, и управлението ще бъде на рамото му, и името му ще бъде ангел на великия съвет.

Заклучението в П е:

Пророкът не каза че се роди тяло, а дете и син. Знай, неблагоприятни човече, че казвайки дете, той има пред вид цялостен човек. След толкова много знамения от присъстващия Бог, юдеите, обладани от дявола, когато трябваше да го възхваляват, се знимаваха с хули. О, бедоушне! И ти ще бъдеш погубен заедно с другите ереси.

Намерих еднакви идиоми в тази глава от П и в Писмото на Атанасий до епископ Епиктет от Коринт, специално ἐπιδήμια (за присъствието на Въплътения), ὅλου τοῦ ἀνθρώπου (за спасението на „целия човек“), Μὴ γένοιτο! („В никакъв случай!“ за някое еретическо твърдение), τῆς τοῦ Λόγου θεότητος („божеството на Логоса“). Че на темата за деянията на Исус като Бог и като човек вече е говорено, се вижда от *Слова* III, глави 35-38: Атанасий обяснява заблужденията от неправилното тълкуване на Писанието и предлага решение: на Логоса чрез вчовечаването (ἐνανθρώπησις) се присвоява процесът на възприемане на благодатта, за да се направи благодатта невъзможна да бъде изгубена. Подобно тълкуване, че всички ереси се свеждат до неразбиране на иначе формулираните в Писанието два аспекта за съобщаване на Христос – „по божески“ и „по човешки“, се съдържа и в Псевдо-Атанасиевото *Слово за въплъщението и против Аполинарий*“ (De incarnatione contra Aollinarium libri II, вж. Gleede, 2011: 366).

За сходствата между П и Писмото на Атанасий до епископ Епиктет тук е необходима кратка историческа справка. Цитатът от Исаия 9.6 е изтълкуван подробно в *Слова* III като доказателство против тези, които разсъждават за Бога „по човешки“ и подражават на Валентин: срв.

185а 5-23 самъ оубо естъ отъчъ живынъ съвѣтъ, ꙗкоже и отъ пророка навыхохомъ. ꙗко тъ великаго съвѣта аггелъ бываеть. ꙗче естъ живъи съвѣтъ отъчъ. ииже все се въ... неистовивъше сѧ ꙗкы рекжтъ. самоиже собоижъ вѣвъшѧ. или ииѣмъ иѣѣмъ. кто же естъ ииже въ. творомъ да съвладжтъ иногo словесе. оуалентинови сѧ подбѣивъше. ха иногo да нарежтъ.

Запазени са и три фрагмента от Атанасий за душата на Исус с коментар към цитата от Исаия и за произхода на Св. Дух. Те са преписани в ръкопис BAR 296 (Mircea 2005: 32). BAR 296, f. 1r:

начало ѿ да глѣеть гъ въ исѧи снѣ роѧи и възвисихъ въ еѣлии же глѣеть роженноу ѿ плъти плъть ю и роженноу ѿ дѧха дѧхъ ю 296, f. 118r;

начало Не тъкмо погрѣшавате ꙗкоже тако единосѣщнь ює снѣ ѿцѣ нь тако и дшѣ имѣеше въ плѣти (срещу Аполинера), 296, f. 193v;

начало Что възвѣщеноє начинаніе пѣднѣ вѣстрѣленіѣ дшѣмь гѣбително честѣ рече своего сѣщества бѣ словѣхъ вѣсприетѣ плѣть (срещу монотелитите).

Две десетилетия по-късно – след дискусиите от 340-46 г. – на събора в Александрия през 362 г. пред Атанасий е поставен догматично въпросът за съотношението между божествено и човешко у Въплътения. В актовете на събора е отбелязано „Спасителят не притежава нито бездушно (ἄψυχον), нито безчувствено (ἀναισθητον), нито лишено от разум (ἀνόητον) тяло (σῶμα)“. В дискусиите на събора са представени два христоложки модела: на антиохийския епископ Евстатий, според когото Въплътеният е човек с тяло и разумна душа (Logos-Anthropos Christologie), и на Аполинарий Лаодикейски, за когото Въплътеният е синтез: Логосът запазва същността на Бога, но поема функцията на разумна душа (Logos-sarx christologie), (срв. Ritter 2011: 303). В документите от събора, редактирани от Атанасий, е обелязано осъждането на следните еретици, които намираме и в П: Арий и Савелий, Павел от Самосата, Валентин с Василидес и манихеите.

Девет години по-късно е проведен един синодален събор под ръководството на епископ Епиктет от Коринт. През 370 г. Епиктет изпраща актовете от този събор на Атанасий и той отговаря в писмо, че някои формулировки не са в рамките на учението на католическата (всеобщата) църква, особено заблуддението, че приетото от Логоса тварно тяло има една същност (усия) с отца, вследствие на което се привнася нещо тварно в неизменяемата същност на Бога. Атанасий отбелязва:

Ако това беше вярно, за какво е потребно присъствието (ἐπιθεμία) на Логоса между хората – не е с цел да се принесе в жертва и да спаси само себе си (Ritter 201: 307).

Писмото до Епиктет е запазено в три различни версии, едната със следи от аполинаризм, преведено е на латински, сирийски и арменски, използвано е срещу аполинаристите от Епифаний в *Панарион* от 377 г. (издание в PG XXVI, 1050–1069). Глава 7 от Писмото до Епиктет придобива особено важно значение в догматичните спорове като свидетелство за христологията и сотериологията на Атанасий след 362 г., в която въплътяването на Логоса като човек с плът и душа е осъществено като условие за спасението на цялостния земен човек от тяло и душа. В предходните глави са разгледани следствията от твърденията на Аполинарий, че тялото на Исус е обект на поклонение, защото не е чуждо на божественото и намира място в ипостаса на Сина. От божествената идентичност на тялото обаче следва, че то не е възникнало от Мария, алтернативата е, че тялото и Логоса не са идентични по същност, а тялото произхожда от Мария, но това води до добавянето на четвърто лице към Троицата (вж. Bergian 2011: 243-248).

Глава 12.

Заключителната тема в П е единството на църквата срещу ересите, в мой превод пасажът гласи:

Всеобщата църква, която предава точно и правилно Божествените писания, която се изгради върху скала (т.е. апостол Петър, бележката моя), която е съвършен гълъб (т.е. присъствие и послание на Светия Дух, бележката моя), задържа кормилото на правата и благочестивата вяра в апостолския кораб, а

причиняващите вълнения бяха хвърлени от вълните към тази непоклатима скала и като се разпенват и разтварят, изчезват. Всички ереси се считат за бури. А ние, моля, нака затегнем събраните (т.е. паството и екипажа на кораба, бележка моя) с това тройно и неразривно въже, като спазваме заповедите (т.е. изповядването на Троицата, бележката моя), за да достигнем пристанището - спасението в небесното царство. Както каза Бог Слово, Син и Отча премъдрост: „Ето, аз и чедата, които ми е дал Господ, сме за знамение“ (Исаия 8.18) и „Хубаво, добри и верни слуги! в малкото бяхте верни, над мнозина ще ви поставя (Матей 25. 21), влезте в подготвеното ви царство. Амин.

Общите тези в Проповедта и в Писмото до Еликтет са основание да предположа, че проповедта, която има форма на произнесено пред консилиум изявление, може би е подготвена във връзка със събора 371 г. Общите лексикални паралели се дължат на употребата им в предходни съчинения на Атанасий. Еднаквите въведения към всяка ерес с отправка към предишни спорове („говорихме за тази и тази ерес, че...“) и еднаквите заключителни думи в стила на анатема към всяка глава, където се посочва кои еретици да бъдат изключени от църквата („тези еретици ще бъдат погубени“), позволяват да мисля, че това е заключителен съборен текст за единството на църквата, върху който е трявало да се обединят различни групировки в Александрия и Мала Азия.

Източниците на Проповедта

Въпросът за източниците, използвани от автора на Проповедта, и датирането ѝ е спорен, заради разпространението на Аполинариеви фрагменти с името на Атанасий, които са идентифицирани от най-нови изследвания като Псевдо-Атанасиеви. Съдържанието на гръцкото *Четвърто слово против арианите*, прието за Аполинариево и според Винцент написано преди Атанасиевите *Три слова против арианите*, се датира околно 340 г., според други изследователи то е съставено късно, след Събора в Александрия през 362 г. и възможно преди смъртта на Маркел в 374 г. Още преди век Стегман изказва хипотезата за авторство на Аполинарий (Stegmann 1917: 25-28, Vinzent 1995: 25-28) и в продължение на сто години се натрупват множество хипотези за авторство на текста и догматични тези. Винцент прави преглед на научната литература (Vinzent 1996: 4-36), издава текста и анализира структурата на Словото, за да покаже кои твърдения за Логоса принадлежат на Астерий или Маркел Анкирски или Евсевий. В научната литература също отдавна битова схващането, че приписаните на Василий Велики четвърта и пета глава от *Adversus Eunomium IV-V* и Псевдо-Атанасиевото *Четвърто слово против арианите* са недоизработен сбор от материали (F.H.Risch 1992: 18-36, Vinzent 1996: 46). Според Винцент такъв е стилът на Аполинарий – фрази като „убедителен, задаващ въпроси, говорещ, контролиращ, неуместен“ (Винцент/Vinzent 1996: 45), аргументация със свеждане до безкрайност (*reductio ad infinitum*, καὶ τοῦτο ἐς ἀλείρων, Vinzent 1996: 51). Има няколко Псевдо-Атанасиеви текста, които с неговото име още през V век са внесени в един вероятно антихалкедонски сборник. Аполинарий е обект на критика в *De incarnatione contra Apollinrium libri II* (Gleede 2011: 362). Главата за аполинаристите в края на II дава основание на Хайл за датиране на проповедта след смъртта на Атанасий и след осъждането на Аполинарий на съборите в Рим 377 г., в Антиохия 379 г. и в Константинопол 381 г. Хайл приема като горна граница с възможен съставител или обновител на Проповедта Теофил Александрийски през 402 г., заради критиката на

аполинаристите в неговото *Празнично послание*, запазено в латински превод. Проповедта според Хайл е съставена до избухването на споровете срещу несторианството и критиката на термина „богоносица“ за Дева Мария (Neil 2015: 166). Хайл счита, че епитетите „чиста и непорочна“ (ἀχράντος, ἀειπαρθένος) за Дева Мария не са от словното наследство на Атанасий (Neil 2015: 162). Появата на двата епитета и до смъртта на Атанасий в П обаче е лесно обяснима, защото названието „приснодева“ (ἀειπαρθένος) е било постоянен аргумент против арианите и привържениците на Македоний, а Богородичният тропар за пречистата Богородица (Θεοτοκίον) се е произнасял по време на литургията след Трисветата песен („Слава на Отца, и на Сина, и на Светия Дух“).

Според Хайл, съставителят на П се стреми да защити православие в духа на Атанасий и материалите за текстовете са заимствани многократно от Атанасий. Като допълнителни източници с известно приближение биха могли да бъдат посочени според нея Епифаний, диалогът Адаманти (Adamantius) и Йоан Златоуст. Текстът е комплектуван постепенно и се е нуждаел от преработка, около ядро от глави 1-5 и 12 са добавени глави 6-7 и 9-11. Авторът може би е египетски архиепископ или манастирски настоятел (Neil 2015: 165).

Приведеният превод от главите в П доказва според мен логичната последователност в избора на темите и алегорииите, без необходимост да се отделят глави 6-7 единствено защото в тях е използвана алегорията за Божественото вино. Показахме връзката на тази алегория със *Словата против арианите*.

Според Хайл доказателствата, че текстът е писан в Египет, почиват върху метафоричното сравнение на арианите със скарабей и известността на ереста на Иерак главно в Египет, както и на казаното за ерестта на аполинаристите като нова в Египет, пренесена от Сирия. За погрешното изравняване на κάνθαρος със скарабей в контекста на съчиненията на Атанасий вече се спряхме по-горе. Съмнително е авторът на П да е манастирски настоятел, защото първоначално само архиепископите са имали право да четат проповеди по време на литургията, а П изглежда подходящ за четене както на църковен събор, така и в църквата. Самият текст има характер на доказателствена (аподиктична) проповед с основна теза и групи от библейски цитати в подкрепа на екзегезата на автора. Формата на диалог със съответния еретик е риторичен похват, навсякъде проповедникът говори от първо лице. Както споменах, еднаквите въведения към всяка ерес с отправка към проведени вече спорове („говорихме за тази и тази ерес, че...“) и еднаквите заключителни думи към всяка глава в стила на анатема, където се посочва кои еретици да бъдат изключени от църквата, насочват към документ от локален Александрийски Събор като този от 371 г. Не мога да се съглася и с късното датиране – Теофил Александрийски е известен с противопоставянето си на Йоан Златоуст и казаното от него срещу аполинаристите за смутилата се душата на Исус в неговото „Празнично послание“ е много кратко. За *Проповедта срещу всички ереси* има много повече паралели относно ересите на Валентин, Василид и други еретици от II-III век у Иринея Лионски в неговите книги против ересите. Темата за душата на Исус в глава 10 и Евстатиевата христология (Logos-Anthropos Christologie) се опира на поранна дискусия от периода 325 – 328 г. Евстатий Антиохийски († 337 или 346) утвърждава още до 328 г., че ако Светият Дух действа вместо душата на Христос, тогава Христос не е вчовечен. Датирването на много информации за ересите ще бъде отместено още по-назад в историята след откритието, че Евстатий е автор на приписаното на Григорий Ниски съчинение срещу арионеистващите: *Contra Ariomanitas et*

de anima. Самият Атанасий се дистанцира приживе от всички еретици, за които става дума в Проповедта, включително и от Маркел Анкирски през периода 343 – 346 г. под натиск от страна на императора, както и от аполинаристите през 371 г. в „Писмо до Епиктет“. Още Епифаний Кипърски през 377 г. свързва „Посланието на Атанасий до антиохийците“ от 362 г. и „Писмото до Епиктет“ като изобличение на аполинаризма (Bergian 2011: 157). Антиеретическите аргументи на Атанасий са използвани през IV век от Епифаний Кипърски (*Панарион*), Василий Велики (*Против Савелий и Арий и аномеите*) и Григорий Богослов (*Слово 33, Писмо до Кледоний*). Заради главата против аполинаристите не е необходимо да се датира П след смъртта на Атанасий.

Славянският превод на фрагмента от *Contra Sabellianos* в Хилендарския сборник предхожда извадка от друг Атанасиев текст – Писмо до Серапион, с ключовата фраза, че Бог чрез Сина и със Светия Дух създаде и дари всичко (ὁ πατήρ δι' υἱοῦ σὺν ἁγίῳ πνεύματι τὰ πάντα χαρίζεται, глава I. 20 (анализ Meyer 2000: 386-405). В свободния превод на *Словата против арианите* за Духа е казано: 292б 22-25 ἀίε δχῆ βῆ. μῖνογ πάχε слóво βῆ, ἑλίκο слóво ἦ. ὦ нѣгѡ и дхῆ прѣемлѣ. и тако ѡ дрѣ оумлѣвѣ. гавленѣо сътворѣ гáко ѡ члвѣцѣи своѣи слѣбѣ глаше. В буквалния превод тук е налице отклонение от познатия гръцки с добавката свѣтѣтъ: 169б колми πάχε слóво ἀште слóво ἔсть свѣтѣтъ ὅτѣ него же и доῦχῆ прѣемлѣтъ, πολλῶ μᾶλλον ὁ Λόγος, ἢ Λόγος ἐστίν, οἶδε, παρ' οὗ καὶ τὸ Πνεῦμα λαμβάνει.

В ранната си догматика (*Словата против арианите*, 341–343 г.) Атанасий Александрийски говори само за една същност (οὐσία) на Троицата и една ипостас (ὑπόστασις), Така са употребени термините и у Евстатий. Две десетилетия по-късно в *Писмата до Серапион* Анастасий се опира на термините οὐσία и ὁμοούσιος за описание на единството в Троицата. В написаното малко по-късно Заявление от 362 г. („Синодално писмо до антиохийците по повод схизмата в Антиохия“, Tomus ad antiochenos, PG XXVI, 793-312), Атанасий допуска различна ипостас за Сина по отношение на Отца и счита, че фразата „три ипостаси“ може да бъде приета за ортодоксална, с което подготвя разбирането за Троицата в трактата *Срещу Евномий* от Василий Велики (*Contra Eunomius*, датиране между 360 и 366 г. или 372 г.) и в основното му творение срещу духоборците – *За Светия Дух*, 375 г. (De Spiritu Sancto). В догматиката на Василий Велики изразът гласи

Ὅταν δὲ τὰ πάντα ἐνεργῆται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ διὰ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, ἀχώριστον ὁρῶ ἐνεργεῖαν τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

Василий Велики доказва, че в доксологическата формула езиковата разликата между „с Светия Дух“ и „в Светия Дух“ не свидетелства за разлика между същността на Отца, Сина и Светия дух. Той отстранява и разликата в изразите „от него“ или „чрез него“, когато се отнасят за Сина, разлика, въведена от „външните“ писатели (гръцките философи): „когато се говори за субекти, различни по естество, „чрез него“ (имъ) означава оръдие на действието и служба“. За христологията на Атанасий, в сравнение с Василий Велики, срв. Drecoll 2011: 158-165.

Заемки от *Словата против арианите* са налице и у Йоан Дамаскин в *Точно изложение на православната вяра*. В книга I, глава 12 е казано, че

Отец е Източникът и Причината на Сина и на Светия Дух; но Той е Отец само на Сина и е Изводител на Светия Дух. Светият Дух е също и Дух на Сина, но не поради това, че е от Него, а поради това, че чрез Него изхожда от Отца“ (τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ὡς ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐκ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον).

У Кирил Александрийски формулата гласи: τὸ Πνεῦμα ἐκτορευόμενον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἴδιον δὲ τοῦ Υἱοῦ καὶ ἐξ αὐτοῦ ἀναβλύζον, „Духът изхожда от Отца и е свой на Сина от когото изтича“ (Meunier 1989: 149). Ипостасното изхождане на Светия Дух от Отца и изпращането му в света се маркира съответно с различни предлози – ἐκ или διὰ, така ревнителите за църковна уния тълкуват изхождането на Светия Дух от Отца и Сина като „от Отца [вечно], чрез Сына [временно]“ (вж. *Православная Энциклопедия* 2014: 225-299). По въпроса за изхода на Светия Дух от Отца Григорий Назиански обръща внимание на различната употреба на гръцките глаголи τὸ ἐκτορευέσθαι за 'излияние, експулсиране' и προϊέναι за 'изхождане' (последната дума се употребява, когато се мисли за единосьщиято на Троицата (consubstantiality). Григорий Назиански вижда произхода на Сина като порождение, а на Духа като ἐκτόρευσις, 'излияние, експулсиране'. Григорий бива цитиран с догмата, че всичко, което има Отца, принадлежи и на Сина с изключение на причинността. Гръцкото ἐκτορευόμενον е преведено на латински с *procedit* и е в съответствие с концепцията за вечния изход на Светия Дух от Бог Отец. Свети Августин (*De Trinitate*) схваща *procedit* като изход на Светия Дух, *spiratio*, но и като порождение, *generatio*. Пръв Тертулиан (*Adversus Praxean*), след него и Иларий Пиктавийски и Амброзий Медиолански говорят за участието на Сина в произхода на Светия Дух. Никъде обаче в автентичните произведения на Атанасий няма съответствие на лат. *ex patre filioque* или употреба на думата ἐκτόρευσις за изход от Сина. В старобългарския превод от Атанасий произходът на Сина от Отца е породъ 'порождение', а Светият Дух се разкрива при зачатие и кръщението на Исус, срв. и цитата от Йоил 2.28 в *Слова III*:

Ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, 159a 26-27 ἰзлѣжѡ ѡтѣ доуха моѣго на всакѡ плѣтъ.

Синът не е причастен с Духа, та чрез него да бъде в Отца, и не Духът съчетава Словото с Отца, а по-скоро Духът приема от Словото: *Слова III*

οὐ γὰρ καὶ ὁ Υἱὸς μετέχων ἐστὶ τοῦ Πνεύματος, ἵνα διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ Πατρὶ γένηται· οὐδὲ λαμβάνων ἐστὶ τὸ Πνεῦμα, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς τοῖς πᾶσι τοῦτο χορηγεῖ· καὶ οὐ τὸ Πνεῦμα τὸν Λόγον συνάπτει τῷ Πατρὶ, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ Πνεῦμα παρὰ τοῦ Λόγου λαμβάνει, 154a 4-9 не причащтаѣтъ ко са ѡ сынѣ доуха. да того дѣлъма ѡ въ ѡтъци вѣдетъ, не приѣмла ко естъ дѣхъ. нѣ паче сѡмъ даѣтъ ѣ въсѣмъ, ѡ не съветѣетъ дѣхъ словесе съ богѡ. нѣ паче дѣхъ ѡтѣ словесе приѣмлетъ (срв. Йоан 16.14).

В *Проповедта срещу всички ереси* е запазена терминологията на Атанасий от периода 362–371 г., както се вижда от краткия преглед на развитието на терминологията у цитираните по-късни автори за съотношението между лицата на Троицата. Коментарите към главите в *Проповедта* показват, че темите, набора от доказателства под форма на цитати от Писанието и стиловите фигури (сравнения, алегии, метафори) имат паралели в автентичните произведения на Атанасий. Езикът на преведения фрагмент от *Contra Sabellianos* не съдържа идиоми, които да са чужди на Атанасий, нито предлага ключови термини, откриваемы в Проповедта. Общите тези в *Проповедта срещу всички ереси* и в Писмото до Епиктет са основание да предположа, че проповедта, която има форма на произнесено пред консилиум изявление, може би е подготвена във връзка със Събора 371 г. Датировка с граница преди смъртта на Атанасий 373 г. изглежда най-убедителна, приземният реторичен стил не изключва авторството на престарелия архиепископ на Александрия.

ЛИТЕРАТУРА

- Bergian 2011: *Bergian, S. P.* Athanasius und Apolinarius. 155-158; Epistula ad Epictetum, 244-248. – In: Gemeinhardt P. (ed.), *Athanasius Handbuch*, Athanasius Handbuch. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Brennecke, Heil, Stockhausen 2006: *Brennecke, H.C., U. Heil, A.von Stockhausen.* (Hrsg.) Athanasius Werke. Zweiter Band. Die „Apologien“. Lieferung 8: Apologia ad Constantium / Epistula ad Ioannem et Antiochum / Epistula ad Palladium / Epistula ad Dracontium / Epistula ad Afros / Tomus ad Antiochenos / Epistula ad Jovianum / Epistula Joviani ad Athanasium / Petitiones Arianorum, Berlin/New York.
- Bumazhanov 2011: *Bumazhanov D.* Traktate zur weiblichen Askese. – In: Athanasius Handbuch. (Hrsg. P. Gemeinhardt), Tübingen, 265-270.
- Calzolari 2000: *Calzolari, V.* La version arménienne du dialogue d' Athanasie et Zachée du Pseudo-Athanasie d' Alexandrie: Analyse linguistique et comparaison avec l'original grec. – In: Le Muséon 113, 125-147.
- Campbell 1974: *Campbell, T. C.* The Doctrine of the Holy Spirit in the Theology of Athanasius. – In: Scottish Journal of Theology 27, 408-440.
- Cavalcanti 1983: *Cavalcanti, E.* Ps. Atanasio. Dialogi contro i Macedoniani, Introduzione, testo critico, traduzione, commento e indici. Torino: Societa Editrice Internazionale.
- Cogliano 2010: *Cogliano M.D.* Basil of Caesarea's Anti-Eunomian Theory of Names Christian Theology and Late-Antoque Philosophy in the Fourth Century Trinitarian Controversy. Leiden-Boston: Brill.
- Conybeare 1898: *Conybeare, F.C.* The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus (Anecdota Oxoniensia, Classical Series 8), Oxford: Clarendon Press.
- David 2007: *David M.* The Eusebians. The polemic of Athanasius of Alexandria and the construction of the 'Arian Controversy', Oxford Theological Monographs: Oxford University Press.
- Drecoll 2011: *Drecoll V.H.* Athanasius and Basilus. – In: Athanasius Handbuch. (Hrsg. P. Gemeinhardt), Tübingen, 158-165.
- Ernest 2004: *Ernest J.D.* The Bibel in Athanasius of Alexandria, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Gemeinhardt 2011: Gemeinhardt, P. Tomus ad Antiochenos. – In: *Athanasius Handbuch.* (Hrsg. P. Gemeinhardt), Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 228-234.
- Gleede 2011: *Gleede B.* De incarnatione contra Aollinarium libri II. – In: *Athanasius Handbuch.* (Hrsg. P. Gemeinhardt), Tübingen: Mohr Siebeck, Benjamin Gleede, c. 363-366.
- Gwynn, 2007: *Gwynn D. M.,* The Eusebians. The polemic of Athanasius of Alexandria and the construction of the 'Arian Controversy', Oxford Theological Monographs: Oxford University Press
- Heil 2015: *Heil U.* Athanasius, Apolinarius und der pseudathanasianische „Sermo contra omnes haereses“– In: Apollinarius und seine Folgen (Studien und Texte zu Antike und Christentum 93), hg.v. Silke-Petra Bergjan, Benjamin Gleede und Martin Heimgartner, Tübingen: Mohr, 2015, 143-166.
- Hilandar Research Library*, Incipitaria, HM.SMS.466, <https://library.osu.edu/hrl/incipitaria> [21.11.2021]
- Hunger, Kresten 1995: *Hunger H., Kresten O.* Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. 2. Teil. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337–1350 [Corpus Fontium Historiae Byzantinae 19, 2]. Nr. 132: Tomos von 1341, 208-257, Wien .
- Hyounggun 2016: *Hyounggun, K.* Ps. Athanasius Dialog i De Sancta Trinitate. Einleitung, Kommentar und Übersetzung, Dissertation, Friedrich-Alexander Universität Erlangen- Nürnberg, <https://opus4.kobl.de/Hyounggun_Kim_Dissertation> [visited 10.03.2021]
- Hübner 1989: *Hübner R.M.* Die Schrift des Apolinarius von Laodicea gegen Photin (Pseudo-Athanasius, Contra Sabelianos) und Basilus von Caesarea. Berlin-New York: De Gruyter

- Kakridis 1988: *Kakridis Y.* Codex 88 des Klosters Dečani und seine griechischen Vorlagen. Ein Kapitel der serbisch-byzantinischen Literaturbeziehungen im 14. Jahrhundert [Slavistische Beiträge 233], München.
- Lienhard 1989: *Lienhard, J. T.* Basil of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and „Sabellius“. Church History, 58(2), 1989, <https://doi.org/10.2307/3168721> [visited 2.03.2022].
- Matejić, Thomas 1992: *Matejić P., H. Thomas* (eds.) Manuscripts on Microform of the Hilandar Research Library (The Ohio State University), T. 1, Columbus: Ohio State University.
- Mathias Flac Illyricus 1560: *Mathias Flac Illyricus*, Quarta Centuria Ecclesiasticae historiae, Magdeburg.
- Metzler, Hansen, Savvidis 1998: *Tetz, M., K. Metzler, D. U. Hansen, K. Savvidis.* Athanasius Werke. Bd. 1. Teil 1. Die Dogmatischen Schriften. Lfg. 2. Orationes I et II contra Arianos. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1998.
- Meijering 1994: *Meijering, E. P.* Zur Echtheit der dritten Rede des Athanasius gegen die Arianer (Contra Arianos 3, 59-67). – In: *Vigiliae Christianae*, 48, 1994, 135-156.
- Meijering 1996-98: *Meijering, E. P.* Athanasius: Die dritte Rede gegen die Arianer. Teil 1: Kapitel 1-25. Teil 2: Kapitel 26-58. Teil 3: Kapitel 59-67. Amsterdam.
- Meyer 2000: *Meyer J. R.* Clarifying the Filioque Formula Using Athanasius' Doktrine of the Spirit of Christ, – In: *Cosmos*, 27, 2000, 386-405.
- Migne 1857: *Migne J. P.* (Ed.). *Patrologiae cursus completus Graeca, Sancti Patris Nostri Athanasii Archiepiscopi Alexandrini opera omnia que extant vel quae eius nomine circumferuntur.* Series graeca, vol. XXVI Paris: Imprimerie Catholique, t. 26, 321-468.
- Montfaucon 1698–1706: *Montfaucon, B. de.* S. Athanasii opera omnia. Collectio Nova Patrum et Scriptorum Graecorum, cum interpr. Latina. 5 vol. Paris: Editio Benedictina et Montfaucon
- Müller 2011: *Müller A.* Athanasius und die Jungfrauen. – In: *Athanasius Handbuch.* Hrsg. P. Gemeinhardt. Tübingen: Mohr Siebeck, 107.
- Ritter 2011: *Ritter, A. M.* Christus der Logos – In: *Athanasius Handbuch.* Hrsg. P. Gemeinhardt. Tübingen: Mohr Siebeck, 299-310.
- Ritter 2011: *Ritter, A. M.* Der Heilige Geist. – In: *Athanasius Handbuch.* (Hrsg. P. Gemeinhardt), Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 311-318.
- Risch 1992: *Risch, F. X.* Pseudo-Basilus, Adversus Eunomium IV-V (Supplements to *Vigiliae Christianae*, vol. XVI), Leiden-Boston: Brill.
- Schulze 1887: Schulze, V. Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, I, Jena, Anm. 118; A select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series (NPNF 2/04), ed. Philip Schaff, Edinburg, T&T Clark.
- Stockhausen 2011: *Stockhausen A. von.* Textüberlieferung: Handschriften und frühe Drücke. – In: Gemeinhardt P. (Herausgeb.) *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2-7.
- Stegmann 1917: *Stegmann, A.* Die pseudoathanasianische "IVte Rede gegen die Arianer" als ein Apolinaris gut, Rottenburg: Bader.
- Tetz 1964: *Tetz M.* Zur Theologie des Markell von Ankyra I, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75, 217-270.
- Tetz 1997: Praefatio. – In: *Tetz, M. Athanasius Werke.* Bd. 1. Die Dogmatischen Schriften. Lfg. 1. Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Tetz 1998: *Tetz, M.* Athanasius Werke. Bd. 1. Die Dogmatischen Schriften. Lfg. 2. Orationes I et II contra arianos. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Tetz, Wyrwa 2000: *Tetz, M., D. Wyrwa.* Athanasius Werke. Bd. 1. Teil 1. Die dogmatischen Schriften. Lfg. 3. Oratio III contra Arianos. Berlin–New York.
- Thyssen 2009: Thyssen H.P.* Markellos af Ankyra. Om den sande religion, Oversættelse, indledning og kommentar ved H.P. Thyssen, Aarhus.

- Vaillant 1954: *Vaillant A.* Discours contra les Ariens de Saint Athanase. Version slave et traduction en francais. Sofia: Académie des Sciences de Bulgarie.
- Vinzent 1996: *Vinzent M.* Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV. Eine Schrift gegen Asterius von Capadocien, Eusebius von Caesarea, Marcell von Ankyra and Photin von Sirmium, Supplements to Vigiliae Christianae, vol. XXXVI, Leiden-New York-Köln.
- Vinzent 2011: *Vinzent, M.* Contra Sbellianos. – In: Gemeinhard P. (ed.), *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 350-352.
- Vinzent 2015: *Vinzent, M.* Pseudo-Athanasius, ‚Oratio contra Arianos IV‘ – Apollinarius’s Earliest Extant Work – In: Apollinarius und seine Folgen (Studien und Texte zu Antike und Christentum 93), hg.v. Silke-Petra Bergjan, Benjamin Gleede und Martin Heimgartner, Tübingen: Mohr, 59-72.
- Биярски, Цибранска-Костова 2015: *Биярски И., М. Цибранска-Костова.* Славянски ръкопис БАР 636 (Bar. Ms.Sl. 636, XVI в.) от Библиотеката на Румънската Академия в Букурещ, Археографски прилози 37, 107-155, Београд: Народна библиотека Србије (Bilyarski, Tsibranska-Kostova 2015: *Bilyarski I., M. Tsibranska-Kostova.* Slavyanski rakopis BAR 636 (Bar. Ms.Sl. 636, XVI v.) ot Bibliotekata na Rumanskata Akademia v Bukuresht, Arheografski prilozhi 37, 107-155, Beograd: Narodna biblioteka Srbiye).
- Богдановић 1978: *Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд: Српска академија наука и уметности (*Bogdanovich D.* Katalog chisrilskih rukopisa manastira Hilandara, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti)
- Василий Великий: *Василий Великий.* Творения. Ч.3, книга 2, О Святом Духе к Святому Амфилохию, 374-375 г. <https://www.libfox.ru>. (Vasilij Veliki, Tvorenija, chast 3, kniga 2, O svyatom duche k Svyatomu Amfilohiyu).
- Мошин 1958: *Мошин, В. А.* Ћирилски рукописи манастира св. Тројице код Пљеваља. Историски записи, књ. XIV, 1-2. Цетиње, 235-260 (Moschin 1958: *Moschin V.A.* Chirilski rukopisi manastira sv. Troyice kod Pljevalja. Istoriski zapisi, knj. XIV, 1-2. Cetine, 235-260).
- Пенкова 2015: *Пенкова П.* Атанасий Александрийски. Второ слово против арианите в старобългарски превод. Т. I, София: Изток-Запад (Penkova 2015: *Penkova P.* Atanasij Aleksandrijski. Vtoro slovo protiv arianite v starobylgarski prevod. T. I, Sofia: Iztok-Zapad).
- Пенкова 2016: *Пенкова П.* Св. Атанасий Александрийски. Трето слово против арианите. Т. II, София: Валентин Траянов (Penkova 2016: *Penkova P.* Atanasij Aleksandrijski. Treto slovo protiv arianite. T. II, Sofia: Valentin Trayanov)
- Пенкова 2021: *Пенкова П.* Буквалният превод на Трето слово против арианите от Атанасий Александрийски по ръкописа на Гаврило Стефанович Венцлович в сборника Разглагольник 1732-34 г. София: Валентин Траянов (Penkova 2021: *Penkova P.* Bukvalniyat prevod na Treto slovo protiv arianite ot Atanasij Aleksandrijski po rakopisa na Gavriilo Stefanovich Venclovich v sbornika Razflagolnik 1732-34 g. Sofia; Valentin Trayanov).
- Словарь 1988: Словарь книжников и книжности Древней Руси (ред. Лихачев Д.С.), I, Ленинград: Наука (Slovarj knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi (red. Lihachev D.S, I, Leningrad: Nauka).
- Цернић 1990: *Цернић, Л.* Круг писара Јова. – В: Архиографски прилози, 12, с. 129-180 (Cernich 1990: *Cernich L.* Krug pisara Jova. – V: Arhiografski prilozhi, 12, 129-180).
- Λόγος ἐν εἴδει διαλέξεως μετὰ Μακεδονιανοῦ Πνευματομάχου, Dialogi duo contra Macedonianos. – In: Migne, Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, XXVIII, 1887: 1291-1338

* Статията е написана в рамките на изследователски проект КП 06-ОПР05/3 „България между християнството и ересите. Старобългарският превод на Словата против арианите от Атанасий Александрийски“, финансиран от Фонд „Научни изследвания“.