

# Патролог и/или агиограф перед разномыслием отцов: о патрологическом методе Афанасия Евтича<sup>1</sup>

*Джого Дарко, протоиерей*

доктор богословия, профессор,  
декан Православного богословского факультета им. св. Василия Острожского  
Университета Восточного Сараева (Фоча, Республика Сербская)  
[darko.djogo@bogoslovski.uers.ba](mailto:darko.djogo@bogoslovski.uers.ba)

**ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:** *Джого Д., прот.* Патролог и/или агиограф перед разномыслием отцов: о патрологическом методе Афанасия Евтича / Пер.: Б. Ковачевич // Богослов. 2025. № 3 (7). С. 7–26. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2025.7.3.002

**АННОТАЦИЯ** Епископ Афанасий Евтич внес значимый вклад в современную сербскую патрологию. Выйдя из неопатристического движения, он унаследовал подлинный интерес к святым отцам и к глубинному исследованию их учений, но также и некоторые противоречия неопатристического подхода. Среди них — одновременно приверженность объективному, научному взгляду на факты святоотеческого Предания и понимание, согласно которому жизнь Церкви всегда выше академических образцов. Это колебание между патрологией как наукой и как своего рода агиографией становится особенно очевидным, когда епископ Афанасий рассматривает авторитет того или иного святого отца, о котором другие отцы имели противоположные мнения, и пытается согласовать такое разномыслие. Для иллюстрации такого подхода в статье взят пример различных оценок богословия свт. Дионисия Александрийского святителями Афанасием Великим и Василием Великим.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Афанасий Евтич, неопатристическое движение, патрология, свт. Дионисий Александрийский, свт. Афанасий Великий, свт. Василий Великий

Статья поступила в редакцию 21.04.2025,  
одобрена после рецензирования 15.06.2025,  
принята к публикации 01.07.2025.

<sup>1</sup> На сербском статья опубликована в: *Ђого Д. Р.* Патролог и(ли) агиограф пред разномислијем отаца: о патролошком методу Атанасија (Јевтића) // Вера и мисао у вртлогу времена. Међународни зборник радова у част митрополита Амфилохија (Радовића) и епископа Атанасија (Јевтића) / Приред. А. Јфтић, М. Кнежевић, Р. Кисић. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду; Подгорица: Матица српска — Друштво чланова у Црној Гори; Фоча: Православни богословски факултет «Свети Василије Острошки» Универзитета у Источном Сарајеву, 2021. С. 245–263. Перевод дается с сокращениями.

**П**

о общему мнению, еп. Афанасий (Евтич) — выдающийся сербский патролог, известен не только как популяризатор творений святых отцов, но и как исследователь, который критически их изучал. При этом невозможно не заметить его агиографический подход к святым отцам, очевидно, унаследованный им от отца Иустина (Поповича). Можно ли быть патрологом и агиографом одновременно? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны прежде всего спросить себя, не содержит ли неопатристический подход к отцам двусмысленность: приверженность к «объективному», научному в изучении отцов — и одновременно презрение к «академическому» и «схоластическому», в разрез с которыми идет «живая жизнь Церкви»?

## ПРАВОСЛАВНАЯ ПАТРОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМА (САМО) ОПРЕДЕЛЕНИЯ

**Ч**

тобы ответить на вопрос о характере православной патрологии, нам стоит сначала поискать если не ее определение, то хотя бы более-менее подробное описание. Однако наш поиск будет напрасным. Если посмотрим на классиков православной патрологии, к которым еп. Афанасий (Евтич), безусловно, уже относится, мы увидим, что в самом определении дисциплины всегда отсутствует понятийное фиксирование. Примечательно, что, насколько нам известно, еп. Афанасий ни в одной своей работе не упоминает общеизвестный факт (который учебники патрологии обычно содержат), что само слово «патрология» впервые использовал лютеранский профессор Иоганн Герхард в названии сочинения «*Patrologia sive de primitivae ecclesiae Christianae doctorum vita ac lucubrationibus opus posthumum*», опубликованного в 1653 г.<sup>2</sup> Упущение этой информации для еп. Афанасия не случайно, но программно: «патрология» Герхарда — это не та же патрология, о которой

<sup>2</sup> Voicu C., ed. *Patrologie*. Vol. 1. Bucuresti: Basilica, 2009. С. 11; ŠagiBunić T. J. *Povijest kršćanske literature*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1976. С. 4; Pavić J., Tenšek T. Z. *Patrologija*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993. С. 3; *Кубам* Л. *Патрологија*. Крагујевац: Каленић, 2016. С. 7.

хочет свидетельствовать еп. Афанасий. С первых лет своей профессуры Евтич постоянно выступал против понимания отцов как простых «свидетелей традиции» и «исторических точек, от которых мы движемся дальше»<sup>3</sup> в пользу особой философии истории, которая в патристике видит непреходящее, вневременное, экзистенциальное<sup>4</sup>. Для еп. Афанасия «патрология» начала свой путь не от йенского профессора, а от святых отцов Церкви. Здесь мы видим вышеупомянутую двусмысленность, которая проявляется иногда как глубокая расколотость современной православной теологии: она стремится к академическому статусу в рамках общепринятой сегодня академической модели, но отказывается признать, что, хотя реальность Православной Церкви существовала и до и после выражения отдельных ее аспектов в богословских дисциплинах, формат patrologie, преподаваемый в училищах, возник в рамках западной «академической» теологии раннего модерна. Под патрологией мы подразумеваем как реальность святых отцов, так и научное (историографическое, литературное и др.) слово о них. Существенная проблема, с которой сталкиваются неопатристические авторы — и среди них еп. Афанасий Евтич, — это непрерывное колебание между «жизнью» и «схоластикой» или даже «академическим богословием»<sup>5</sup>.

Неопатристическим авторам обычно не хватает ясности в определении patrologie как науки. И еп. Афанасий (Евтич) в этом смысле не исключение. Так, эта дисциплина представлена во введении к его «Патрологии» (1984 г.) словами отца Георгия Флоровского, которые в большей степени противостоят возможному пониманию patrologie как нетворческой, чисто «академической» дисциплины: «Отцы и учителя Церкви для нас всегда являются прежде всего живыми свидетелями кафолической (=соборной) веры, хранителями и носителями

<sup>3</sup> *Атанасије (Јевтић), еп.* Исус Христос — једини Спаситељ света // Христос — Алфа и Омега. Врњачка Бања: Братство Св. Симеона, 2000. С. 221.

<sup>4</sup> Там же. С. 221–222.

<sup>5</sup> О проблемах «академической теологии» в рамках неопатристического синтеза, см.: *Биговић Р.* Православна теологија у посттеолошкој епохи // Саборност. 2013. № 7. С. 19–29. С. 23.

вселенского Предания. Потому что Предание есть жизнь, и оно подлинно сохраняется только в живом обновлении и сопребывании с Отцами. Именно об этом нам свидетельствуют Отцы в своих трудах... В этом смысле святоотеческие труды являются для нас источником творческого вдохновения, примером христианского подвига и мудрости. Это школа христианской мысли, христианской философии. Патрология должна ввести нас в этот творческий мир, в вечный мир нестареющего опыта и умозрения, в мир неугасимого и незаходящего света»<sup>6</sup>. С другой стороны, введение к другому тому «Патрологии» содержит уже более свободное, риторически более эффективное, но еще более расплывчатое восклицание, которым представляется нам эта дисциплина: «Патрология, отцесловие по-сербски, — это, помимо прочего, наша память и упоминание Святых Отцов как евангельских лидеров и учителей наших, и наше движение со Христом — Начальником и Совершителем веры нашей, Архилогосом жизни нашей, Дарителем вечной небесной Истины. А триада вера — жизнь — истина есть Вечное Евангелие Бога Живого и Истинного, явленное и данное нам во Христе, Воплощенном Логосе Божьем, Который также является этим самым Вечным Евангелием (Откр. 14:6)»<sup>7</sup>. Это эмоциональное и вдохновенное обоснование патрологии не подразумевает введения в патрологию как *науку*. Автор нам подсказывает, что это методологическое упущение не случайно: «Мы не будем говорить в кратком введении обо всем, что можно было бы от нас ожидать о патрологии как богословско-исторической науке, ее развитии на протяжении веков, и о современных достижениях»<sup>8</sup>. Оно вполне преднамеренно: «Напомним, что патрология — это не „история христианской литературы“, „обзор церковной литературы“. Она является жизнесловесным продолжением Деяний Апостольских»<sup>9</sup>.

Отказ определить более точно содержание и метод патрологических исследований является плодом неопатристического

<sup>6</sup> *Атанасије (Јевтић), иером.* Патрологија, друга свеска. Источни Оци и Писци IV и V века од Никеје до Халкидона. Београд, 1984. С. 3.

<sup>7</sup> *Атанасије (Јевтић), еп.* Патрологија. Књ. 1. Црквени Оци и писци прва три века историје Цркве. Београд; Требиње; Лос Анђелес, 2015. С. 7.

<sup>8</sup> Там же. С. 7.

<sup>9</sup> Там же.

отклонения от предполагаемой безжизненности, искусственности, отчужденности академического богословия как такового. Если усердие Флоровского в «освобождении православной мысли из западного рабства» (предпринятое прежде всего в «Путях русского богословия»)<sup>10</sup> подразумевало в то же время разоблачение перенятия моделей Запада, в первую очередь позднесхоластической мысли в русском академическом богословии с XVII до конца XIX в., то в более поздней рецепции его предприятие было понято не как конкретная критика, а как особый подход к реальности, методологическая отправная точка, которая почти во всякой «академической» теологии, особенно в «западной», усматривала отчуждение от жизни, занятие «церковной архаикой» из археологического интереса, напротив чего стоят «живая жизнь» и Предание Православной Церкви. Неопатристика фактически позволяет (или, по крайней мере, намекает, что позволяет) *прямое вхождение* в Божественную реальность, из которой затем пишется. Следовательно, отсутствие концептуального, исторического и методологического введения у А. Евтича, как и у Г. Флоровского, не является следствием нехватки времени<sup>11</sup>. Оно вызвано своеобразным революционным духом нового начинания, стремления к тому, чтобы учебники не опирались на прошлое патрологии как науки, а чтобы непосредственно, сразу, прозрением и словом, оживляли время Отцов, актуализируя его. В этом смысле учебник по патрологии приобретает черты не научного характера, а скорее теофанического: начало патрологии мыслится не как развитие науки, а как описание отеческой реальности как таковой. Поэтому патрология возможна в первую очередь как довольно свободное богословское предприятие, свидетельство о жизни, идущее от сердца, которое затем узнается через святоотеческие биографии и произведения, а не как конкретный

---

<sup>10</sup> Настоящим ущербом является то, что превосходный критический очерк Н. Бердяева о «Путях» не был ранее доступен сербской богословской общественности. Вероятно, некритическое принятие взглядов Флоровского было бы хотя бы несколько менее выраженным. См.: *Бердяев Н.А. Ортодоксия и человечность // Путь. 1937. № 53. С. 53–65. Сербский перевод: <http://teologija.net/ortodoksijaicovecnost/>.*

<sup>11</sup> Оба они представляли собой в высшей степени плодovitых писателей современной православной теологии.

научный отчет об исторически и текстуально задокументированных аспектах библиографии.

Здесь, однако, невозможно не задаться вопросом: нужно ли отказываться от научного введения в патрологию, чтобы обеспечить православность учебника, или, может быть, речь идет о своеобразной уверенности неопатристики в том, что богословие, как минимум истинное и подлинное, начинается только с нее? Если мы посмотрим на параллельные патрологические усилия авторов, предшествовавших неопатристике, или тех, кто несколько менее вдохновлен программой неопатристического синтеза (скажем, С. Л. Елифанович<sup>12</sup> из предшественников и наши современники С. Пападопулос<sup>13</sup>, А. И. Сидоров<sup>14</sup>, К. Войку<sup>15</sup>, К. Керн<sup>16</sup>, Л. Кубат<sup>17</sup>), мы увидим, что никто из них не упустил возможности написать *введение в патрологию*, в отличие от Флоровского и Евтича. Таким образом, теофаническое начало — это феномен, характерный в первую очередь для неопатристических патрологов. К сожалению, неопатристика все-таки начинается с отрицания собственного богословского и церковного прошлого<sup>18</sup> и терпит справедливое осуждение за свое «западничество».

---

<sup>12</sup> Елифанович С. Л. Лекции по Патрологии (Церковная письменность I–III веков). Курс лекций, читанных студентам Киевской Духовной Академии. СПб., 2010. С. 31–87.

<sup>13</sup> Пападопулос С. Г. Од Апостолских ученика до Никеје. Патрологија. II и III век. Београд: Православни богословски факултет, 2012. Интересно, что Пападопулос в обширном и изысканном введении в патрологические исследования нигде не упоминает о западном происхождении слова «патрология». Хотя и различает науку, ее предмет и реальность, которую эта наука описывает, Пападопулос как будто упускает из виду заслуги западных патрологов и не принимает их вклад за что-то, кроме организации и издания святоотеческих трудов.

<sup>14</sup> Сидоров А. И. Курс патрологије. Књ. 1. Пролог. Врњачка Бања, 2009.

<sup>15</sup> Voicu C., ed. Patrologie. Vol. 1. Bucuresti: Basilica, 2009. С. 11–59.

<sup>16</sup> Кипријан (Керн), архим. Патрологија. Пролог. Врњачка Бања, 2006. С. 7–32.

<sup>17</sup> Кубат Л. Патрологија. С. 7–20.

<sup>18</sup> К сожалению, такой подход встречаем в работе А. Евтича, тогда иеромонаха: Атанасије (Јевтић), иером. Развој богословља код Срба // Теолошки погледи. 1982. № 3–4. С. 81–104. Полностью усвоив понимание и оценки Флоровского, А. Евтич отрицательно оценивает все «карловацкое» богословие, видя в нем лишь отблеск и подражание еще более негативно оцененному «киевско-могилянскому» богословию. Молодой Афанасий видит в прошлом сербского богословия скорее темноту, чем опору, а в подвиге своего духовного отца, аввы Иустина, как и вл. Николая скорее разрыв, чем продолжение работ их предшественников XIX в. Напомним, что богословские усилия А. Евтича

Хотя, возможно, «новое начало» богословия могло создать впечатление, что непосредственные предшественники были представителями все еще «порабощенного» православного богословия, даже сами отцы ранней неопатристики не были лишены западных культурных и богословских влияний. Так, уже научные формы и методы, используемые Флоровским и всеми другими неопатристами, были разработаны «академической теологией Запада». Между прочим, В. Лосский, П. Евдокимов, А. Шмеман, И. Мейендорф, представляющие православие и его богословие, явно адресовали свои книги западному читателю. Также владыка Николай (Велимирович) и отец Иустин (Попович) не только высоко чтили западную культуру, хотя Запад был в упадке, но до конца жизни перенимали его гуманистические достижения, такие как, например, многостороннюю литературную форму эссеистики. Превосходные эссе и блестящий стиль аввы Иустина долгое время составляли не только основу стиля раннего А. Евтича (особенно в докторской диссертации «Экклезиология св. ап. Павла по свт. Иоанну Златоусту»), но придавали его лекциям ту широту влияния на литературу и философию, без которой сербская христианская культура 70-х и 80-х гг. XX в. была бы обречена на маргинальность, которую ей предназначала официальная идеология. Точнее, именно эссеистическая свобода, тематическое разнообразие и желание охватить мыслью западные культурные течения сделали сербское богословие актуальным собеседником современной национальной культуры, построенной на наследии гуманизма, о котором теологии было что сказать.

## ЕВТИЧ КАК ПРЕДСТАВИТЕЛЬ КРИТИЧЕСКОЙ НОВОЙ МЫСЛИ

**В**

ышеупомянутая амбивалентность А. Евтича как богослова и патролога по отношению к «западничеству» и «схоластике» не лишена творческого

начинаются с сознательной опоры на владыку Николая и еще больше на авву Иустина. Отдельной работы потребовало бы изучение двойного отношения, которое они имели к Западу, отношения, в котором критика Запада очень часто опиралась на западных же авторов (О. Шпенглера, среди первых) и в котором Запад оставался постоянной тематической одержимостью (непрекращающийся плач над Европой, как точка отсчета, достоин сожаления).

потенциала. На самом деле, именно такой потенциал был заложен в самой идее творческого возвращения к отеческому богословию в мысли о. Г. Флоровского. Кажется, сегодня, спустя более восьми десятилетий с начала новоотеческого обновления православной мысли, стоит провести дистинкцию, которая позволила бы нам оценить масштабы и достижения этого сложного явления. Дело в том, что неопатристический синтез, появившийся в идейном поле в 1936 г., со временем превратился в слоган, манеру и стиль, слишком широкие рамки и одновременно некий нормативный канон, своего рода «отечество», «дом» православной науки. Однако, очевидно, не все сферы православной неопатристической мысли одинаковы. Поэтому представляется разумным различить:

- а) стилистически-идеологическую неопатристику,
- б) творческую неопатристику.

Первый подход характеризуется принятием формальных достижений неопатристики (таких как, скажем, как форма научной работы и сопровождающий ее научный аппарат), стилистических черт (прежде всего непрерывное обращение к святым отцам<sup>19</sup>), но не содержит идеологических прорывов. Акцент на стиле и идеологемах характеризуется искусственной постановкой отработки заданной темы. Тематические рамки установлены таким образом, что выдвигается теологическая идея, а затем вокруг нее строится история. Но реальная проблематизация и разработка в этом подходе отсутствуют. Вместо этого происходит непрерывное повторение только «согласительных» отцовских цитат. В этих случаях налицо идеологический подход: если появляются противоречия, их легко отнести к еретикам и врагам Церкви. Существуют четкие и однозначные границы между нами и ними, отцами и еретиками, а также между богословием и философией. Огромная часть

---

<sup>19</sup> Ср.: «Часто указывается, что богословие должно быть „церковным“, „евхаристическим“, для того чтобы выражало „церковный опыт“, но, по сути, это работы, в основном состоящие из цитат отдельных отцов Церкви и нескольких признанных богословских авторитетов, часто вырванных из контекста» *Биговић Р.* Православна теологија у посттеолошкој епохи // Саборност. 2013. № 7. С. 20–21.



«богословской продукции» православного XX в., к сожалению, создана именно в рамках такой неопатристической стилизации.

Второе направление характеризуется размещением проблемных сборок в диахроническом диапазоне и разнообразии подходов. Так появляются работы, в рамках которых нет готовых решений и идеологической монолитности (исследования о. Георгия Флоровского «Бессмертие души» или «*Cur Deus homo*. О причине воплощения?», которые сегодня считаются классическими, являются хорошими примерами). Цель такого богословского свидетельства состоит не в том, чтобы укрепить образ Церкви как места готовых решений и неизменной идеологии, а в том, чтобы засвидетельствовать жизнь Церкви во всех ее аспектах.

Хотя предлагаемое различие между стилистическо-идеологической и творческой неопатристикой необходимо, чтобы мы могли различать идеологию, замаскированную под теологию, и собственно теологию, которая действительно имеет дело с темами жизни и проблемами, это не означает, что у некоторых авторов работы или отдельные мысли принадлежат только стилистическо-идеологической или только творческой неопатристике. Качество богословской работы можно было бы оценить скорее с точки зрения преобладания у автора одного из этих двух подходов, чем через абсолютное отсутствие идеологической риторики или проблемного подхода.

Епископа Афанасия (Евтича) вполне можно рассматривать как современного богослова, у которого в основном преобладает творческий подход в неопатристике. Мы можем наблюдать этот подход в стиле и форме «Патрологий» еп. Афанасия. Особенно когда речь идет о великих отцах, тексты о них написаны в формате своеобразных хрестоматий, а не энциклопедических справок. «Патрологии» хрестоматийны не просто из-за отсутствия хороших переводов святоотеческих текстов. Еп. Афанасий считает, что все, что говорится о ком-то из отцов, должно быть свидетельством. К примеру, сегодня малоизвестный и для магистральных течений отеческой мысли не слишком важный, но, безусловно, яркий Синезий Киренский получает не только раздел в книге, но до нас доходят его гимны, и поэтому мы можем услышать голос христианизированного эллина, этого великого человека Церкви. Для еп. Афанасия написание

патрологии в некотором смысле становится предприятием, параллельным агиографическим произведениям отца Иустина (Поповича), хотя в то же время он никогда не отказывается от patroлогии как историко-богословской дисциплины. Отсюда его яркий и оригинальный стиль, благодаря которому любая информация, начиная с места и года рождения героя повествования, оживает.

Поскольку церковная жизнь не подразумевает полной ясности в идейных течениях и идиллии в межличностных отношениях, А. Евтич, как патролог, берется за трудные места в отеческой теологии и борется с неоднозначностью восприятия некоторых личностей и событий в истории Церкви, стремится показать их актуальность и глубину, но без идеологического уравнивания или приукрашивания. Очень часто в изложении таких спорных случаев мы можем наблюдать определенную творческую однобокость, которая в основном не умаляет желание автора быть *научно объективным*.

Хотя примеров трудных мест и богословских противоречий в «Патрологиях» еп. Афанасия немало, для целей этой работы мы выделим один характерный случай, чтобы проиллюстрировать его подход как патролога.

## ДИОНИСИЙ ВЕЛИКИЙ МЕЖДУ АФАНАСИЕМ ВЕЛИКИМ И ВАСИЛИЕМ ВЕЛИКИМ

**К**

ак известно, некоторые аспекты богословия свт. Дионисия Великого вызывали споры при его жизни, а затем, в разгар полемики с арианством в IV в., споры о том, какие из взглядов святителя принять, повлияли на вопрос о его авторитете. Невозможно было принять во внимание только исторические обстоятельства эпохи святого отца и тогдашнее значение его слов, нужно было также считаться с исторической памятью, которую определенная Поместная Церковь имела о нем. То есть уже отцы, которые в IV столетии обсуждали богословие Александрийца, принимали во внимание исторический контекст Дионисия и их собственную ситуацию (так называемая диахрония), но также брали во внимание некую «географию идентичности»,

в рамках которой разнообразие подходов скорее все еще существовало, к примеру, между Каппадокией и Александрией.

Способ, которым тот или иной патролог подходит к богословскому спору о наследии свт. Дионисия, говорит о богословском профиле этого патролога. В качестве иллюстрации агиографического подхода к святителю мы приводим место из житий святых за октябрь Иустина (Поповича), который об учении Дионисия Великого говорит так: «Его сочинения полны мудро изложенных догматических истин, и есть несколько канонов, принятых Церковью. Точно так же его письмо против Новациана считается каноническим письмом»<sup>20</sup>. Очевидно, о. Иустин не мог позволить себе рассмотрение, даже в общей форме, спорных моментов учения Дионисия. Остается вопрос, хорошо ли привыкание церковной общественности к полному consensus patrum или на самом деле порождает проблемы внутри Церкви. Ясно, что огромная часть авторов агиографической и новоотеческой литературы руководствовались принципом прп. Иоанна Дамаскина (на который ссылается и еп. Афанасий в статье о свт. Феофиле Александрийском)<sup>21</sup>, что не надо раскрывать наготы отцов. Это, конечно, понятно и в рамках самой патрологии: никогда не должно быть целью само по себе раскрытие неприятных фактов об отцах Церкви. Однако возникает вопрос: может ли позволить себе православный патролог «не видеть» проблемных аспектов богословия или действий одного из отцов (в нашем случае Дионисия Великого) и как он должен в таком случае подходить к проблеме святоотеческого авторитета? Этот вопрос звучит еще сильнее, если мы знаем, что о богословии святителя по-разному высказываются два человека, которых самосознание Церкви также восприняло как «великих», — свт. Афанасий Александрийский и свт. Василий Великий.

Свт. Дионисий активно участвовал в богословской полемике второй половины III в. по поводу попыток прояснить догмат о Троиедином Боге христианского Откровения. Почти у всех доникейских отцов и в самой богословской атмосфере,

<sup>20</sup> *Иустин (Поповић), архим.* Житија светих за октобар. Манастир Ћелије, 1998. С. 129.

<sup>21</sup> *Атанасије (Јевтић), еп.* Патрологија. Књ. II. Источни Оци и Писци IV и V века од Никеје до Халкидона 321–425. Београд; Требиње; Лос Анђелес, 2016. С. 240.

которая все еще была преимущественно наполнена икономической перспективой апологетического богословия, проявляются тенденции либо к той или иной форме субординационизма, либо к какой-либо форме модализма. По всей вероятности, Александрийский епископ выступил против «филомонархизма» своего тезки, римского епископа Дионисия. Несомненно, именно в контексте этой полемики Дионисий Александрийский использовал термины и выражения, с помощью которых стремился подчеркнуть различие Отца и Сына, так же как и Святого Духа, и которые позднее ариане особенно любили и с радостью на них ссылались. Так, Сын у него назывался  $\rho\omicron\iota\eta\mu\alpha$  и  $\kappa\tau\iota\sigma\mu\alpha$ , и как «не одинаковый по природе», но «чуждый Отцу», как земледелец по отношению к винограду и судостроитель по отношению к лодке<sup>22</sup>. Похоже, что ариане особенно охотно ссылались на его утверждение, что Сына «не было до того, как Он появился», что им казалось близким к их лозунгу «было (время), когда Его не было»<sup>23</sup>. Такие мысли, а также скептицизм по отношению к выражению  $\omicron\mu\omicron\omicron\sigma\iota\omicron\varsigma$  (которое еще не имело своего Никейского значения) вызвали реакцию в Риме. Будучи спровоцирован Римом или по собственной инициативе, свт. Дионисий Александрийский пишет свою работу «Обличение и оправдание», в которой исправляет свои прежние взгляды. Эта работа нам известна по довольно обширным цитатам у свт. Афанасия и частично у Евсевия Кесарийского.

Работа, очевидно, послужила основой для Афанасиева сочинения, название которого отражает программное содержание: «О Дионисии, епископе Александрийском, о том, что он также говорил против ереси Ария, а также о Никейском Соборе, и что арианствующие тщетно воображают, что он с ними единомышленник»<sup>24</sup>. Очевидно, что авторитет Дионисия в Александрии был огромен, и поэтому арианская пропаганда с радостью ссылалась на его слова (впрочем, как и на других авторитетных отцов)<sup>25</sup>. Поэтому для свт. Афанасия показать, «на чьей стороне» Дионисий, представлялось не просто обоснованием никейского

<sup>22</sup> *Athanasii Alexandriae. De sententia Dyonisii* // PG. T. 25. Col. 484C-485A.

<sup>23</sup> Ср.: Ibid. Col. 485A: «οὐκ ἦν πρὶν γενεθῆναι», тогда как цитата в «Патрологии».

Кн. I. С. 402 этого не упоминает.

<sup>24</sup> Мы используем издание Миня.

<sup>25</sup> Ibid. Col. 479A.

богословия на одном, хоть и великом отеческом примере, но утверждением историко-богословской и архиерейской легитимности никейской мысли в собственном богословском предании Александрийской Церкви. Задача была чрезвычайно сложной, но Великий Афанасий взялся за нее с честью и вдохновением. Признавая, что все выражения, которые ариане цитировали в свою пользу, действительно встречаются у Дионисия, он сначала указывает, что их ссылка на него основана только на малой части его сочинений и что такое действие является своего рода манипуляцией, поскольку мастерство судостроителя оценивается не по одному судну, а по всем его судам<sup>26</sup>. Этот призыв свт. Афанасия к целостному восприятию является существенным и для нашего еп. Афанасия как патролога.

Пятая глава сочинения свт. Афанасия посвящена объяснению обстоятельств, в которых писал свт. Дионисий (оппозиция Савеллию). Последующие главы содержат интересную и убедительную тактику, через которую показано, что многие из новозаветных цитат не могут быть поняты сами по себе в богословской оптике, поскольку написаны из икономической перспективы или относятся к человечеству Христа. Из этого следует, что взгляды Дионисия, точно так же как апостольские, не всегда относятся к божеству Христа (такая богословская апология свт. Афанасия давала плоды и в случаях более требовательной экзегезы, например другого излюбленного арианского места, о сотворении Премудрости в начале путей Божиих — Прем. 8:22).

С 15-й главы начинается, собственно, то богословское предприятие Афанасия Великого, которое в глазах еп. Афанасия представляет основу для оценки взглядов свт. Дионисия. Сначала следует цитата из «Обличения и оправдания», открывающая совершенно другую точку зрения, — Афанасий был во многом согласен со своим предшественником. «Никогда не было времени, когда Бог не был Отцом» — это цитата Дионисия представляет суть Никейской веры. Вся 15-я глава сочинения Афанасия — это цитата из работы Дионисия, в то же время буквально, слово в слово, близкая к исповеданию веры Александра Александрийского и богословию самого Афанасия,

---

<sup>26</sup> Ibid.

с характерными аргументами о том, что Сын есть тот, кто всегда с Отцом, что Он подразумевается в имени Отца, ибо Отец не может быть бесплодным. Тут добавляется и любимая афанасиевская метафора «свет от света», и тот аргумент, что «родительство» всегда подразумевает «ребенка». Афанасий в 18-й главе настаивает на том, что сам Дионисий использовал в оригинальном тексте своего первого письма, кроме дискуссионных образов, и вполне адекватные — изображение родителей с детьми и семени с растением, которые, хотя и отличаются, тем не менее имеют одну и ту же природу<sup>27</sup>. У свт. Афанасия не остается сомнений в том, что Дионисий осознал неуместность некоторых своих примеров и что в своем апологетическом и искреннем письме он сделал одновременно исправление и своего рода извинение/оправдание.

Такое видение обосновывает окончательный суд как свт. Афанасия Великого, так и его современного нам тезки, еп. Афанасия (Евтича). Хотя оба они осознают некое логическое несоответствие первоначальных взглядов Дионисия его поздним взглядам, оба готовы принять апологию святителя и признать термины, использованные арианами, следствием «невнимательности»<sup>28</sup> свт. Дионисия в выражениях.

Более энергичным в суждении о содержании ранних работ свт. Дионисия был свт. Василий Великий. В письме Максиму Философу он пишет: «А мое мнение о них [сочинениях Дионисия. — *Прим. перев.*] таково. Не все хвалю у Дионисия, иное же и вовсе отмечаю, потому что, сколько мне известно, он почти первый снабдил людей семенами этого нечестия, которое столько наделало ныне шуму; говорю об учении аномеев. А причиной сему полагаю не лукавое намерение, а сильное желание оспорить Савеллия... В сильной борьбе с нечестием Ливиянина чрезмерным своим ревнованием, сам того не примечая, вовлечен он в противоположное зло. Достаточно было бы доказать ему только, что Отец и Сын не одно и то же в подлежащем, и удовольствоваться такой победой над хульником. Но он, чтобы во всей очевидности и с избытком одержать верх, утверждает не только инаковость Ипостаси,

<sup>27</sup> Ibid. Col. 503C.

<sup>28</sup> Атанасије (Евтић), еп. Патрологија. Књ. 1. С. 402.

но и разность сущности, постепенность могущества, различие славы... Сверх же сего и о Духе употребил он речения, всего менее приличные Духу, — исключает его из поклоняемого Божества и сопричисляет к какому-то дольному, тварному и служебному естеству. Такой-то сей Дионисий!»

Еп. Афанасий (Евтич) в своей «Патрологии» поместил это не особенно похвальное мнение Великого Василия о Великом Дионисии в примечании, что указывает на не самую большую значимость для нашего автора такой оценки. Попытку согласовать мнения Василия и Дионисия делает еп. Афанасий в заметке о сочинении свт. Василия «О Святом Духе», в котором святитель цитировал Дионисия как свидетеля веры в то, что древняя Церковь использовала триадологическую форму «Богу Отцу и Сыну со Святым Духом»<sup>29</sup>. К этому наш патролог добавляет: Дионисий ясно верил, что «три Ипостаси» не разделены, «после Единицы приходит Пребожественная Троица» и что есть «Троица, хотели они (= савеллиане) этого или нет»<sup>30</sup>. Однако еп. Афанасий опускает в своей заметке тот факт, что Василий сохраняет скептицизм по отношению к Дионисию даже в этой цитате, которая начинается с эффектной ссылки на то, что он, Дионисий утверждает многое, что от него «необычно и слышать»<sup>31</sup>. Выходит, для Василия Великого Дионисиев аргумент не служит оправданием самого Дионисия, а смысл его состоит в том, чтобы показать: даже такой склонный к субординационизму древнецерковный автор все равно не отрицал Троицу. Конечно, и сам Василий не смог бы утверждать, что Дионисий не исправил свои позиции и вместо жестко субординационистской принял триадологическую точку зрения, которую унаследовало православное богословие. В этом смысле, хотя еп. Афанасий игнорирует подозрительность Василия, его точка зрения, согласно которой взгляды Дионисия и Василия могут быть совместимы, ясно раскрывается в дионисиевских цитатах самого Василия.

<sup>29</sup> В тексте «Патрологии» неверно стоит 29,82, хотя речь идет о месте 29,72; см: *Василије Велики, свт.* О Духу Светом // Догматски списи. Нови Сад: Беседа, 2016. С. 328.

<sup>30</sup> *Атанасије (Јевтић), еп.* Патрологија. Књ. 1. С. 404; *Василије Велики, свт.* О Духу Светом. С. 329.

<sup>31</sup> *Василије Велики, свт.* О Духу Светом. С. 328.

Что нам говорит этот эпизод из «Патрологии» о еп. Афанасии Евтиче как о патрологе? То, как он пишет статью о Дионисии Александрийском, свидетельствует, что перед нами добросовестный патролог, а также ученый, в котором живет сильное агиографическое стремление к согласию и прикрытию «наготы Отцов своих». Если вспомнить, сколько раз в литургических спорах в нашей (Сербской. — *Прим. перев.*) Церкви еп. Афанасий четко осудил стремление к формальному единообразию и идеологическому единомыслию, мы полагаем, было бы несправедливо говорить, что в подходе еп. Афанасия имеет место простая «идейная уравниловка». Как раз наоборот: речь идет о ясном осознании, что Церковь — это жизнь, а в жизни случаются ошибки, но их надо признавать и исправлять, и что сами отцы Церкви учились на собственных ошибках. Даже великие авторитеты могут ошибаться, причем ошибаться в таких важных вопросах, как троичное богословие. Великие отцы были способны понять свою историческую роль, но они также могли оставаться скептически и сдержанны. Церковь есть пространство общения, пока мы чувствуем, что принадлежим ему, оно не может не быть пространством теологических неосторожностей и ошибок. Такая установка — «экклезиология как оправдание триадологии» — представляет собой теологическую рефлексию еп. Афанасия. В «Патрологии» еп. Афанасий выделяет жирным шрифтом цитату из миротворческого, трогательного и величественного «Послания Новату» свт. Дионисия: «Дионисий Новату (Новациану, ошибка Евсевия)<sup>32</sup> брату желает здравия. Если ты против воли уведен был (в раскол), как ты говоришь, то можешь доказать это возвращением по своей воле. Всё надлежало претерпеть, чтобы только не разделить Церковь Божию, и перенести мучение за отказ от жертвоприношения идолам было бы не менее похвально, чем это мученичество — создание раскола, а по моему мнению, было бы даже выше. Ибо там человек претерпевает мучение только ради одной, своей души, а здесь ради всей Церкви. И если бы ты даже теперь убедил или принудил братьев возвратиться к единомыслию,

---

<sup>32</sup> Мы оставили особенности перевода епископа Захумско-герцеговинского (*Прим. перев.*)



то заслуга твоя была бы более вины, и вина не изменилась бы, а заслуга вызвала бы похвалы. Если же ты не в состоянии будешь сделать этого вследствие неповиновения (братьев), то, по крайней мере, старайся спасти душу свою. Желаю тебе сил для мира о Господе»<sup>33</sup>. Мысль о том, что надо все претерпеть, чтобы Церковь Божия не раскололась, является жизненным и богословским резюме Афанасия (Евтича) как епископа и как ученого, моментом отождествления его и Александрийского святителя. Неудивительно, что наш патролог восклицает: «Таков же миролюбивый и миротворец, и церковный строитель, смиренный и святой Дионисий, воистину великий»<sup>34</sup>. Церковь в обращении Дионисия к Новациану показана как раз в виде поля, в котором мы разделяем муки реальности в согласии (единодушии), хотя вместе с тем по определенным вопросам (таким как, например, отношение к принятию или неприятию крещения от инославных общин и т.д.) мнения могут отличаться. Величественная широта Дионисия напоминает нам библейское увещание о том, что каждый из нас будет судим той мерой, которой судит других.

И все же будет неправильно полностью обойти мнение свт. Василия Великого, так же как и затемнить различие между взглядами на свт. Дионисия у него и у свт. Афанасия Великого. Во-первых, потому что Василий, несмотря на резкие слова, очевидно понимает генезис и причины догматической невнимательности Дионисия: в желании противостоять одному ошибочному мнению он впал в противоположную крайность. Однако стоит подчеркнуть еще одно. Нам кажется, что сегодня вместо того, чтобы игнорировать различия отцов Церкви, особенно необходимо в пастырском смысле не столько «прикрывать их наготу», сколько отмечать, что отцы всегда остаются отцами, даже при «наготе». Мы не можем игнорировать тот факт, что идеологизация православия, идеализация прошлого, игнорирование недоразумений и даже конфликтов между великими отцами, превращение их в диахронических идеологов и комиссаров сегодня стали слишком распространены в церковной науке. Если, с одной стороны, вполне понятна

<sup>33</sup> *Атанасије (Јевтић), еп.* Патрологија. Књ. I. С. 399–400.

<sup>34</sup> Там же. С. 400.

и оправдана апологетическая контекстуализация и «примирение» Отцов в социальном контексте, с другой стороны, сегодня действительно необходимо деидеологизировать мнение, которое в абстрактном «уме Отцов» видит лишь абсолютное единство мысли и историческую окаменелость.

**БИБЛИОГРАФИЈА**

*Атанасије (Јевтић), иером.* Развој богословља код Срба // Теолошки погледи. 1982. № 3–4. С. 81–104.

*Атанасије (Јевтић), иером.* Патрологија, друга свеска. Источни Оци и Писци IV и V века од Никеје до Халкидона. Београд, 1984.

*Атанасије (Јевтић), еп.* Исус Христос – једини Спаситељ света // Христос – Алфа и Омега. Врњачка Бања: Братство Св. Симеона, 2000. С. 191–225.

*Атанасије (Јевтић), еп.* Патрологија. Београд; Требиње; Лос Анђелес, 2015. Књ. 1. Црквени Оци и писци прва три века историје Цркве; Београд; Требиње; Лос Анђелес, 2016. Књ. II. Источни Оци и Писци IV и V века од Никеје до Халкидона 321–425.

*Бердяев Н.А.* Ортодоксия и человечность // Путь. 1937. № 53. С. 53–65.

*Биговић Р.* Православна теологија у посттеолошкој епохи // Саборност. 2013. № 7. С. 19–29.

*Василије Велики, свт.* О Духу Светом // Догматски списи. Нови Сад: Беседа, 2016.

*Епифановић С. Л.* Лекции по Патрологии (Церковная письменность I–III веков). Курс лекций, читанных студентам Киевской Духовной Академии. СПб., 2010.

*Јустин (Поповић), архим.* Житија светих за октобар. Манастир Ћелије, 1998.

*Кипријан (Керн), архим.* Патрологија. Пролог. Врњачка Бања, 2006.

*Кубат Л.* Патрологија. Крагујевац: Каленић, 2016.

*Пападопулос С. Г.* Од Апостолских ученика до Никеје. Патрологија. II и III век. Београд: Православни богословски факултет, 2012.

*Pavić J., Tenšek T. Z.* Patrologija. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.

*Сидоров А. И.* Курс патрологије. Књ. 1. Пролог. Врњачка Бања, 2009.

*ŠagiBunić T. J.* Povijest kršćanske literature. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1976.

*Voicu C., ed.* Patrologie. Vol. 1. Bucuresti: Basilica, 2009.

# Patrologist and(or) Hagiographer in Front of the Dissension of the Fathers: On Patrological Method of Bishop Atanasije Jevtić

*Djogo Darko, archpriest*

Doctor of Theology, Professor,

Dean of the St. Basil's Orthodox Theological Faculty of the Ostrog

University of East Sarajevo (Foča, Republika Srpska)

[darko.djogo@bogoslavski.uers.ba](mailto:darko.djogo@bogoslavski.uers.ba)

**FOR CITATION:** *Djogo D.* Patrologist and(or) Hagiographer in Front of the Dissension of the Fathers: On Patrological Method of Bishop Atanasije Jevtić / Transl.: B. Kovačević // Bogoslav. 2025. № 3 (7). P. 7–26. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2025.73.002

**ABSTRACT** Bishop Atanasije Jevtić provided the contemporary Serbian patrology with the most important contribution. Coming from the Neopatristic movement, he inherited the inherent interest in the persons and teachings of the Holy Fathers, as well as certain contradictions of the neopatristic approach, among which the simultaneous commitment to both the objective and scholarly understanding of the patristic faces, as well as the view according to which the life of the Church always surpasses 'academic' and other patterns is rather significant. The fluctuation between viewing patrology as a 'discipline' and, on the other hand, understanding it as a form of hagiography can be seen in Bishop Atanasije's approach to certain Holy Fathers and their patristic authority. The differing evaluations of the theology of Dionisius of Alexandria by St. Athanasius of Alexandria and St. Basil the Great, and Bishop Atanasij's attempt to harmonize their accounts are taken as an example of a Holy Father's authority being questioned by other Holy Fathers.

**KEYWORDS:** Atanasije Jevtić, Neopatristic movement, Patrology, St. Dionisius of Alexandria, St. Athanasius the Great, St. Basil the Great

The article was submitted 21.04.2025,  
approved after reviewing 15.06.2025,  
accepted for publication 01.07.2025.