

# Исидор Севильский. Этимологии, или Начала, книга VII: «О Боге, ангелах и чинах верных» (главы 1–2). Перевод с латинского и комментарии

*Ильина Лариса Евгеньевна*

доктор филологических наук, доцент,  
Оренбургская духовная семинария  
perol2620@mail.ru  
<https://orcid.org/0000-0003-1765-8610>

**ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:** *Исидор Севильский*. *Этимологии, или Начала, книга VII: «О Боге, ангелах и чинах верных» (главы 1–2) / вступительная статья, перевод с латинского и комментарии Л. Е. Ильиной // Богослов. 2026. № 1 (9). С. 171–197.*  
DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.9.1.008

**АННОТАЦИЯ** «Этимологии» (лат. Etymologiae sive Origines) епископа Исидора Севильского, ставшие мостом между античной ученостью и средневековой культурой, обеспечили сохранение огромного пласта знаний и на столетия определили структуру европейского образования, оказав прямое влияние на схоластику, энциклопедизм и даже картографию вплоть до эпохи Великих географических открытий. Принципом построения «Этимологий» епископа Исидора является понимание происхождения слова, благодаря которому можно постичь саму природу обозначаемого им предмета или явления.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Исидор Севильский, «Этимологии», латинская патристика, богословие, имена Божии, средневековая латынь, христианская литература

Статья поступила в редакцию 15.02.2026,  
принята к публикации 26.02.2026.

## ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

**И**

сидор Севильский (лат. Isidorus Hispalensis, ок. 560–636) — вестготский священник и ученый-энциклопедист, более трех десятилетий (602–636) занимавший епископскую кафедру Севильи, считается последним латинским отцом Церкви на Западе. Причисленный к лику святых и чудотворцев, Исидор Севильский был канонизирован Римско-Католической Церковью в 1598 г., а в 1722 г. удостоен титула Учителя Церкви. С начала двухтысячных годов в католической среде получило распространение почитание севильского епископа как небесного заступника пользователей интернета. На рубеже XX–XXI столетий культ Исидора утвердился и в православных Поместных Церквях. Его память вошла в целый ряд православных календарей и агиографических сводов, например, он почитается в Элладской Православной Церкви и в Православной Церкви Америки.

Творческое наследие епископа Исидора Севильского условно подразделяют на три группы: труды по теологии и библеистике, труды по истории и биографии и энциклопедические труды, освещающие широкий круг вопросов. Среди сочинений по теологии и библеистике центральное место занимает литургико-канонический трактат «О церковных службах» (*De ecclesiasticis officiis*), объясняющий смысл богослужений, таинств и чинов клира, а также «О знаменитых мужах» (*De viris illustribus*) — продолжение одноименного труда блаженного Иеронима Стридонского, представляющее галерею христианских писателей. Историко-биографическая мысль епископа Исидора Севильского ярко выражена в сочинении «История готов, вандалов и севов» (*Historia Gothorum, Wandalorum, Sueborum*), в котором, прославляя вестготов как новый богоизбранный народ, он создает первую историю доколониальной Испании. К этой же группе относится и его «Хроника» (*Chronica*) — всемирная история от сотворения мира до современной ему эпохи короля вестготов Сисебута<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Сисебут (565–621) — король вестготов, правил с 612 по 621 год. Его внутренняя политика соответствовала взглядам Испанской церкви, но он считал себя вправе вмешиваться в ее дела.

Из энциклопедических трудов отметим трактат «О природе вещей» (*De natura rerum*), объясняющий устройство мироздания и явлений природы, и «Различия» (*Differentiae*) — словарь-справочник, разграничивающий смыслы близких по значению слов, что было важно для точности богословского языка. Самым известным трудом, венчающим его энциклопедическую и научно-дидактическую деятельность, являются «Этимологии, или Начала» (*Etymologiae sive Origines*)<sup>2</sup>.

Работу над «Этимологиями» епископ Исидор начал около 615 г. и закончил около 630 г., но немалый вклад (дополнения и редактора) в окончательный облик этого энциклопедического труда был внесен его учеником и другом епископом Сарагосским Браулио (590–651). Первоначальная редакция была готова к 620 г., трактат был посвящен королю Сисебуту<sup>3</sup>. По многочисленным просьбам Браулио Сарагосского, епископ Исидор продолжил составление трактата. Вторая редакция была направлена Исидором епископу Браулио на редактирование и окончательную публикацию в 632 или 633 г. Несмотря на продолжительный срок работы, «Этимологии» так и остались незаконченными. Изначально материал энциклопедии был систематизирован по рубрикам, но епископ Браулио разделил весь текст на 20 книг и составил к ним указатель. До XIII в. труд был чрезвычайно популярен и породил множество подражаний. Первое печатное издание последовало в 1472 г.<sup>4</sup> В период с XV по XVI в. «Этимологии» были переизданы более десяти раз.

В «Этимологиях» Исидору Сивильскому удалось систематизировать знания от семи свободных искусств до теологии, медицины, права, архитектуры и географии<sup>5</sup>. Ключевым методом епископа Исидора, унаследованным из античной традиции, но примененным для христианского мировоззрения, был этимологический анализ, основанный на убеждении, что название

<sup>2</sup> Фокин А. Р. Исидор Севильский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 27. С. 224–238.

<sup>3</sup> Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris: Editions Beauchesne, 1994. VI, 329 p. (Théologie historique; 96).

<sup>4</sup> Харитонов Л. А. «Исидор Севильский». Историко-философская драма // *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала: в 20 книгах. Кн. 1–3. Семь свободных искусств / пер. Л. А. Харитонова. СПб.: Евразия, 2006. С. 160–227.

<sup>5</sup> Herrero J. S. San Isidoro de Sevilla en Sevilla. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018. P. 13–29.

каждой вещи раскрывает ее сущность. Однако его этимологии часто были не строго филологическими, а богословско-символическими, служа инструментом для христианской интерпретации мира: так, объясняя «Церковь» (Ecclesia) как «призвание» (convocatio) всех, а «Сион» (Sion) как «созерцание» (speculatio), он через имя раскрывал духовную сущность понятий. В отдельных случаях толкования одного и того же понятия, содержащиеся в разных работах, противоречили друг другу. Так, во второй книге «Различий» Исидор Севильский писал, что мудрость (sapientia), даже оставаясь невысказанной, может принести человеку пользу, тогда как красноречие, не подкрепленное мудростью, не имеет никакого смысла. В то же время в «Этимологиях» епископ Исидор проводит идею, что мудрость неотделима от красноречия (eloquentia)<sup>6</sup>. Хотя многие его лингвистические построения с современной точки зрения наивны, они отражают характерное для мыслителей того времени стремление найти скрытые связи между словом, вещью и божественным замыслом<sup>7</sup>. В наиболее полном виде толкования, которые дает епископ Исидор, состоят из четырех частей, три из которых есть ответы на вопросы: что это, почему так названо, как классифицируется, четвертая — цитата кого-либо из признанных авторов с примером употребления рассматриваемого слова. Что касается признанных авторов, то епископ Исидор в равной мере цитирует как классических римских писателей (Вергилия, Цицерона, Лукана и других), так и тексты Священного Писания. Однако отметим, что большинство цитат из сочинений античных авторов даются епископом Исидором из вторых рук<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Эта двойственная на первый взгляд позиция епископа Севильи разъясняется в работе: *Марей Е. С. Sapientiam Sine Eloquentia Prodesse Non Est Dubium: взаимосвязь мудрости и красноречия в произведениях Исидора Севильского* // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 1 (45). С. 7–19.

<sup>7</sup> *Albaladejo Vivero M. El conocimiento geográfico en las «Etimologías» isidorianas: algunas consideraciones* // Iberia: Revista de la Antigüedad. 1999. № 2. P. 203–212.

<sup>8</sup> *Павлов А. А. Этимологии, или Начала Исидора Севильского* // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2014. № 22. С. 244–251; *Исидор Севильский. Этимологии, или Начала*. В 20 кн. Кн. 1–3. Семь свободных искусств / пер. Л. Харитонов. СПб.: Евразия, 2006. 352 с.

Первое издание «Этимологий» было осуществлено Хуаном де Гриалем в Мадриде в 1599 г. Научные издания «Этимологий» начались только в XX в. В 1909 г. Рудольф Бир опубликовал в Лейдене факсимиле Толедской рукописи «Этимологий», а в 1911 г. в Оксфорде «Этимологии» были изданы У. М. Линдси в серии *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*.

Название труда в оксфордском издании несколько изменяется, в нем закрепляется указание на 20 книг, это становится частью заглавия — *Etymologiarum sive Originum libri XX* («XX книг Этимологий, или Начал»), изначально было *Etymologiae sive Origines* («Этимологии, или Начала»)<sup>9</sup>.

Научное изучение трудов епископа Исидора Севильского в России началось намного позднее, в 1980-е гг. Первые исследования были проведены В. И. Уколовой, которая в работе «Античное наследие и культура раннего средневековья» рассмотрела его энциклопедизм как целостную культурологическую концепцию, гармонично соединявшую материальное и духовное<sup>10</sup>. В 2007 г. Е. С. Криницына опубликовала статьи о наследии Исидора Севильского, в 2011 г. вышли в свет ее перевод переписки епископа Исидора с епископом Браулио Сарагосским<sup>11</sup> и научная работа, посвященная правовым вопросам в наследии епископа Исидора<sup>12</sup>.

Исследованию методов Исидора Севильского посвящена диссертация С. А. Воронцова (2015), в которой доказывается, что епископ Исидор творчески перерабатывал античную философию, используя приемы риторики<sup>13</sup>. В 2016 г. опубликована

---

<sup>9</sup> *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX* / ed. W. M. Lindsay. Oxford, 1911.

<sup>10</sup> *Уколова В. И.* Рождение средневекового энциклопедизма. Исидор Севильский // *Античное наследие и культура раннего средневековья* (конец V — начало VII века). М.: Наука, 1989. С. 196–276.

<sup>11</sup> *Браулион Сарагосский.* Избранные письма / пер. с лат. Е. С. Криницыной. М.: Союзник, 2011. 64 с.

<sup>12</sup> *Криницына Е. С.* Исидор Севильский как правовед: от римского права к латинскому богословию // *Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки»*. 2011. № 14. С. 208–227.

<sup>13</sup> *Воронцов С. А.* Исидор Севильский в историко-философском контексте: Дис. канд. филос. наук. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2015. 230 с.

статья А. А. Волкова, в которой по трудам епископа Исидора исследуется литургическая традиция Древней Церкви<sup>14</sup>.

Полностью «Этимологии» на русский язык не переведены. В 2006 г. Л. А. Харитонов впервые перевел первые три книги «Этимологий», которые были изданы одной книгой под общим названием «Семь свободных искусств»<sup>15</sup>. В 2007–2008 гг. были опубликованы переводы А. Гараджи шестой книги «О книгах и церковных службах»<sup>16</sup>, восьмой книги «О церкви и сектах»<sup>17</sup> и пятнадцатой книги «О постройках и полях» и комментарии к ним<sup>18</sup>.

В период с 2014 по 2020 г. А. А. Павловым осуществлен перевод пятой книги «О законах и временах», отдельных глав одиннадцатой книги «О человеке и чудесах», девятнадцатой книги «О кораблях, строениях и одеяниях»<sup>19</sup> и двадцатой книги «О снеди, домашней утвари и инвентаре»<sup>20</sup>.

---

<sup>14</sup> Волков А. А. Епископ Исидор Севильский и его трактат *De ecclesiasticis officiis* как источник сведений о литургической традиции Древней Церкви // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 139–153.

<sup>15</sup> *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала. В 20 кн. Кн. 1–3. Семь свободных искусств / пер. Л. Харитонova. СПб.: Евразия, 2006. 352 с.

<sup>16</sup> *Исидор Севильский*. Этимологии. Книга VI: О книгах и церковных службах / пер. с лат., коммент. А. Гараджи // Труды Русской антропологической школы. 2008. Вып. 6. С. 536–580.

<sup>17</sup> *Исидор Севильский*. Этимологии. Книга VIII: О церкви и сектах / пер. с лат., коммент. А. Гараджи // Труды Русской антропологической школы. 2008. Вып. 6. С. 198–253.

<sup>18</sup> *Исидор Севильский*. Этимологии. Книга XV: О постройках и полях / пер. с лат., коммент. А. В. Гараджи // Труды Русской антропологической школы. 2007. Вып. 4–2. С. 290–332.

<sup>19</sup> *Исидор Севильский*. Этимологии. Книга XIX. О кораблях, строениях и одеяниях / пер. А. А. Павлова // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2014. № 22. С. 252–278.

<sup>20</sup> *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала. Книга V. О законах и временах / пер. с лат. А. А. Павлова // Диалог со временем. 2020. Вып. 71. С. 391–407; 2021. Вып. 76. С. 433–443; *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала. Книга XI. О человеке и чудесах. Глава I: О человеке и частях его / пер. А. А. Павлова // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М.: ИВИ РАН, 2017. Вып. 61. С. 330–344; *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала. Книга XI. О человеке и чудесах. Глава II: О возрастах людей. Глава III: О чудесах. Глава IV: Метаморфозы / пер. А. А. Павлова // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М.: ИВИ РАН, 2015. Вып. 53. С. 312–322; *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала. Книга XX. О снеди, домашней утвари и инвентаре / пер. А. А. Павлова // Вестник древней истории. М.: ИВИ РАН, 2020. Т. 80. Вып. 2. С. 553–578.

В 2021 г. А. Гараджа публикует перевод двенадцатой книги «О животных» и комментарии к ней<sup>21</sup>.

В 2023 г. А. А. Павлов публикует перевод части десятой книги «О словах (a-f)»<sup>22</sup>.

В 2024 г. в рамках исследовательского проекта «Химеры» И. В. Кувшинской выполнен перевод глав I–V («Об атомах», «Об элементах», «О небе», «О частях неба») и главы XI («О ветрах») из тринадцатой книги «Этимологий»<sup>23</sup>.

Таким образом, из двадцати книг «Этимологий» на русский язык полностью или частично переведены десять. Перечисленные выше переводы представлены в хронологической последовательности, переводы книг осуществлялись выборочно, вероятно, с учетом интересующей исследователей тематики.

Знакомство с переводами указанных авторов позволяет отметить, что перевод «Этимологий» Исидора Севильского — задача, выходящая за рамки простой лингвистической транскрипции. Переводчики выступают одновременно филологами-медиевистами, историками и культурными посредниками, поскольку латинский текст епископа Исидора часто представляет собой не логическое изложение, а мозаику цитат, реминисценций, заимствований из античных и раннехристианских авторов, требующую постоянной источниковедческой идентификации. Текст насыщен упоминанием средневековых реалий и терминами утраченных предметов быта, научных концепций, административных структур, для адекватной передачи которых часто необходимы неологизмы или развернутые пояснения в сносках.

Кроме того, многие лингвистические построения епископа Исидора с современной точки зрения фантастичны, но для читателей того времени они несли глубинную морально-аллегорическую истину. Переводчик стоит перед дилеммой: сохранять эти «ошибочные», но исторически значимые связи

---

<sup>21</sup> *Исидор Севильский*. *Этимологии*. Книга XII: О животных / пер. и коммент. А. Гараджи // *Платоновские исследования*. 2021. С. 241–330.

<sup>22</sup> *Павлов А. А.* *Исидор Севильский*. *Этимологии, или Начала*. Книга X. О словах (a-f) // *Вестник Сыктывкарского университета*. Серия гуманитарных наук. 2023. № 4 (28).

<sup>23</sup> Фрагменты из XIII–XV книг «Этимологий» Исидора Севильского // Исследовательский проект «Химера». [Электронный документ]. URL: <https://chimeraproject.ru/isidori-13-15-fragmenta> (дата обращения 16.03.2025).

с пояснительными комментариями или адаптировать их для современного понимания. Например, в одиннадцатой книге имеется фраза «*Homo dictus, quia ex humo est factus*» («Человек назван так, потому что сделан из праха»). Епископ Исидор связывает латинское слово *homo* («человек») со словом *humus* («почва, прах, земля, грязь»). Это отсылает напрямую к библейскому повествованию: «И создал Господь Бог человека из праха земного» (Быт. 2:7). Через такую яркую, понятную и библейски обоснованную этимологию епископ Исидор раскрывает двойственную природу человека: его материальное, тленное начало (человек смертен и телесно принадлежит земле — «земля еси и в землю отыдеши») и связь с Творцом (не просто «прах», а сотворенная материя, оживленная божественным духом). Человек — это одухотворенная земля. Добавим, что современная лингвистика связывает слово *homo* с протоиндоевропейским корнем \**d<sup>h</sup>ǵʰm̥tō* («земное существо»), родственного греческому *χθών* («земля»). Таким образом, епископ Исидор интуитивно угадал глубинную семантическую связь, хотя и предложил неверное фонетическое сближение с латинским *humus*.

Стилистически язык «Этимологий» — это лаконичный, почти тезисный латинский язык энциклопедиста, лишенный риторических украшений. Переводчик должен найти баланс между сохранением этой сжатости, характерной для средневекового *compendium*, и необходимой для современного читателя ясностью, избегая как излишней наукообразности, так и упрощения.

Особенностью языка епископа Исидора является нехарактерная для его времени орфография, он стремился вернуться к латинскому языку доклассического периода, в частности, он использует приставки без ассимиляции *con-paratum*, *ad-tingunt*, *in-mortalis*, вместо *com-paratum at-tingunt im-mortalis*. Для современного читателя такое написание непривычно, поэтому в тексте некоторые латинские формы, приведенные в скобках, даны в виде классических словарных форм.

По поводу греческого языка отметим, что в рукописях епископа Исидора греческие буквы отсутствуют. Однако У. Линдси предположил, что в оригинале они могли использоваться, но наряду с латинскими кальками. Исходя из этого, мы следуем принципу, примененному Л. А. Харитоновым: поскольку для

аудитории епископа Исидора латынь была родным языком, а греческий — чуждым, то все латинские слова следует передавать по-русски, тогда как греческие — оставлять в оригинале.

Седьмая книга «Этимологий...», перевод первых двух глав которой предлагается читателю, имеет заглавие «О Боге, ангелах и чинах верных». В первой главе седьмой книги Исидор Севильский раскрывает значение Божественных имен. Интерес Исидора к толкованию имен Бога следует рассматривать в контексте богословских процессов, происходивших на латинском Западе на рубеже VI–VII вв. Именно в эту эпоху на Западе появляются первые латинские переводы «Ареопагитского корпуса», содержащего трактат «О Божественных именах» (Περὶ θεῶν ὀνομάτων / *De divinis nominibus*). Греческий оригинал, созданный ок. 500 г., уже в 533 г. был известен в Византии, а в 827 г. византийский император Михаил II отправил роскошную рукопись сочинений Псевдо-Дионисия в дар сыну императора Карла Великого — Людовiku Благочестивому<sup>24</sup>. Однако вопрос о том, существовал ли латинский перевод «Ареопагитского корпуса» до Исидора, остается дискуссионным.

Также спорным остается вопрос, можно ли считать цитирование свт. Григорием Великим, современником Исидора, трактата Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии» (лат. *De caelesti hierarchia*) достаточным основанием для того, чтобы говорить о существовании полного латинского перевода «Ареопагитского корпуса» в эту эпоху. Так, Й. М. Петерсен в своей работе *Homo omnino Latinus* ставит под сомнение, что свт. Григорий имел доступ к полному переводу корпуса<sup>25</sup>. Однако сам факт, что отдельные ареопагитские идеи (особенно об ангельской иерархии) проникают на Запад уже в VI–VII вв., признается большинством исследователей.

Сам подход Исидора — рассматривать имена Божии не как простые метафоры, а как указания на реальные свойства Божества, явленные в творении и воплощении, — имеет явные типологические параллели с методом Псевдо-Дионисия. Согласно анализу протоиерея Георгия Флоровского, Ареопагит

<sup>24</sup> *Murphy F. X. Pseudo-Dionysius // New Catholic Encyclopedia. Vol. 11. Gale, 2003. P. 800–802.*

<sup>25</sup> *Petersen J. M. Homo omnino Latinus. The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great // Speculum. 1987. Vol. 62/3. P. 530–542.*

обосновывает имена Божии (такие как Благодать, Свет, Красота, Сущий, Жизнь, Премудрость) через учение о Божественных «исхождениях» (*processiones*) — промыслительных действиях и энергиях, в которых Бог, оставаясь непостижимым по сущности, открывает Себя миру и твари. Мир, будучи образом Божиим и будучи пронизан этими исхождениями, получает возможность через причастие им и через созерцание их восходить к познанию Самого Бога. Имена, таким образом, суть «благославные излияния» и одновременно пути восхождения<sup>26</sup>. Исидор, объясняя, например, почему Христос именуется Рукой, Десницей или Мышцей (Дланью), движим сходным стремлением: через антропоморфные имена Писания раскрыть догматическое содержание (творение, совершенство, промысл).

Толкование Исидора стоит у истоков той традиции, которая позже, благодаря переводам Иоанна Скота Эриугены (IX в.), приведет к расцвету средневековой мистики и схоластики<sup>27</sup>. Даже если Исидор не знал текста «О Божественных именах» напрямую, его работа показывает, что сама потребность в осмыслении имен Божиих уже была характерна для латинского богословия того времени.

С. Л. Епифанович в фундаментальном исследовании о прп. Максиме Исповеднике показывает исключительную важность этого корпуса для понимания развития восточно-христианского богословия<sup>28</sup>.

Относительно постраничных комментариев в данной публикации поясним, что они выполнялись только в случае достаточно сложной конструкции фразы на латинском языке, допускающей двойное толкование. В нескольких местах оставлены два варианта перевода через ИЛИ (заглавными буквами), поскольку учет грамматической формы латинского слова допускает различные интерпретации, каждая из которых возможна и значима для понимания текста.

---

<sup>26</sup> Флоровский Г., прот. Византийские отцы V–VIII веков. Минск: Изд. Белорусского Экзархата, 2006. 335 с.

<sup>27</sup> Бриллиантов А. Эригена (Иоанн Скот) // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона Санкт-Петербург, 1890–1907.

<sup>28</sup> Епифанович С. Л. Лекции по патрологии (Церковная письменность I–III веков) / под общ. ред. Н. И. Муравьева; предисл. П. К. Доброцветова. СПб: Воскресение, 2010.

## КНИГА VII. О БОГЕ, АНГЕЛАХ И ЧИНАХ ВЕРНЫХ

### Глава I. О БОГЕ

[1] Блаженнейший Иероним первым перевел на латинский язык толкование еврейских имен. Из этих имен, по причине краткости [изложения] опустив многие, я счел необходимым включить в этот труд некоторые [имена] с приложенными толкованиями.

[2] Ибо изъяснение слов достаточно указывает на то, что подлежит разумению. Некоторые из них имеют основание [для своего значения] в собственных причинах имен. В начале же мы полагаем десять имен, которыми у евреев именуется Бог.

[3] Первое у евреев имя Божие — El; иные переводили его как Бог (Deus), другие же, выражая его этимологию, толковали как ἰσχυρός, то есть крепкий (fortis), потому что Он не может быть побежден никакой немощью, но крепок и всемогущ для совершения всего<sup>29</sup>. [4] Второе имя — Eloī. [5] Третье — Eloe, оба из которых на латинском языке означают Бог (Deus). Имя же сие перенесено на латинский от греческого наименования. Ибо Θεός по-гречески [происходит] от δέος, то есть страх (timor), откуда и произведено [латинское] Deus, потому что чтущим Его подобает благоговеть перед Ним<sup>30</sup>. [6] Deus же собственно есть имя, относящееся к Троице — к Отцу, и Сыну, и Святому Духу. К сей Троице относятся и прочие наименования, которые далее будут поставлены [применительно] к Богу.

[7] Четвертое имя Божие именуется Sabaoth, что переводится на латинский как воинств (exercituum) или сил (virtutum), о чем в Псалме говорится Ангелами (Пс. 23:10): «Кто сей Царь славы? Господь сил». [8] Ибо в устройении мира сего есть многие силы, как-то: Ангелы, Архангелы, Начала, Власти и все чины небесного воинства, коих, однако, Он есть Господь. Ибо все под Ним и подвластны Его господству.

<sup>29</sup> Этимология имени אֱל (El) связана с корнем, означающим «сила, могущество».

<sup>30</sup> Вероятно, здесь епископ Исидор использует народную (ошибочную) этимологию, характерную для античной и средневековой традиции. Греческое θεός не происходит от δέος (страх), оба слова восходят к разным индоевропейским корням.

[9] Пятое — *Elion*, что толкуется по-латински как Всевышний (*excelsus*), потому что Он выше небес, как написано о Нем (Пс. 112:4): «Высок Господь над всеми народами, слава Его выше небес». Назван же Всевышним (*excelsus*) вместо «весьма высокий» (*valde celsus*). Ибо *ex* ставится вместо *valde* (весьма), как [в слове] *eximius* (превосходный), то есть как бы «весьма выдающийся».

[10] Шестое — *Eie*, то есть Сущий (*Qui est*). Ибо один только Бог, поскольку Он вечен, то есть поскольку не имеет начала, воистину обладает именем сущности. Ибо сие имя через Ангела было возведено святому Моисею.

[11] Когда тот спросил, как имя Того, Кто повелевал ему идти для освобождения народа из Египта, Он ответил: «Я есмь Сущий (Яхве); и скажи сынам Израилевым: Сущий (Яхве) послал меня к вам» (Исх. 3:14). Как бы в сопоставлении с Тем, Кто воистину есть, поскольку неизменен, те [вещи], которые изменчивы, стали как бы не-сущими<sup>31</sup>.

[12] Ибо то, что говорится «был», — не есть; и то, что говорится «будет», — еще не есть. Бог же знает только есть; «был» и «будет» Он не знает.

[13] Ибо один только Отец с Сыном и Святым Духом воистину есть. По сравнению с Его сущностью наше бытие есть небытие. Отчего и в разговорной речи мы говорим: «Жив Бог!» — ибо сущность живет жизнью, которой смерть не имеет<sup>32</sup>.

[14] Седьмое — *Adonai*, что в общем толкуется как Господь (*Dominus*), ибо Он господствует над всем творением, или потому что все творение служит Его господству. Итак, Господь и Бог — или потому что господствует над всеми, или потому что Он есть предмет страха для всех.

[15] Восьмое — *Ia*, которое полагается только в [отношении] Бога, которое также звучит в последнем слоге *аллилуйя*.

<sup>31</sup> Толкование имени Яхве (здесь передано как *Eie*) через греческую философскую категорию *tò óν* (Сущее) восходит к Септуагинте и патристике (особенно каппадокийцам и Августину). Епископ Исидор сводит сложную экзегезу к ясным тезисам: истинное бытие (*vere esse*) — это бытие без начала, неизменное и вечное.

<sup>32</sup> Здесь выражена идея, что Бог не просто обладает жизнью, а есть жизнь. Его сущность тождественна жизни (*essentia* (nom. sg.) *vita* (abl.sg.) *vivit* — сущность живет жизнью). «Бог не есть имеющий жизнь, но Сама Жизнь» (Ср. Ин. 14:6: «Я есмь путь и истина и жизнь»).

[16] Девятое — Тетраграмматон (Tetragrammaton), то есть [имя] из четырех букв, которое собственно у евреев полагается [в отношении] Бога: *йод, хе, вав, хе*, то есть двойное *ia*, которое, будучи удвоенным, образует то неисповедимое и славное имя Божие. Называется же оно неизреченный (*ineffabilis*)<sup>33</sup> не потому, что не может быть произнесено, но потому что никак не может быть постигнуто человеческим чувством и разумом; и потому, поскольку о Нем ничего не может быть сказано достойно, Он — неисповедим<sup>34</sup>.

[17] Десятое — *Saddai*, то есть Всемогущий (*omnipotens*). Назван же Всемогущим потому, что может все, но [эта способность] — от совершения того, чего хочет, а не от претерпевания того, чего не хочет. Ибо если бы с Ним случилось [последнее], Он никоим образом не был бы всемогущ; ибо творит все, что хочет, и оттого — Всемогущий.

[18] Также [называется] Вседержителем, потому что Ему принадлежит все, что ни есть где бы то ни было; ибо один Он имеет власть над всем миром.

Называются же и некоторые иные имена, прилагаемые к Богу по сущности (*substantialiter*), как то: Бессмертный, Нетленный, Неизменный, Вечный. Отчего и по праву Он полагается прежде всего творения.

[19] Бессмертный (*Immortalis*), как о Нем написано: «Единый, имеющий бессмертие» (1 Тим. 6:16); ибо в природе Его нет никакой изменчивости. Ибо всякая изменяемость не без основания называется смертностью; сообразно с нею и душа называется смертной — не потому, что она изменяется или обращается в тело или в какую-либо иную субстанцию, но в самой своей субстанции, коль скоро она теперь или прежде существует иным образом, — соответственно тому, что она перестала быть тем, чем была, — она, несомненно, называется смертной. И через это один только Бог называется Бессмертным, потому что Он один неизменяем.

<sup>33</sup> *Ineffabilis* (*in-* (не) + *ex-/ef-* (из-, вы-) + *fā-* (говорить) + *-bil-* суффикс, образующий прилагательные возможности (-имый), указывает на принципиальную невозможность передать что-либо средствами человеческого языка. Это не просто «очень красивое» или «очень великое», а именно то, что лежит за пределами способности речи; это величие, которое превосходит слова.

<sup>34</sup> Комментарий к Тетраграмматону демонстрирует семиотическую рефлексю. Епископ Исидор различает физическую произносимость имени (звуковой ряд) и его смысловую наполненность.

[20] Нетленным (*Incorruptibilis*) именуется, потому что не может быть разрушен, растворен или разделен. Ибо все, что допускает разделение, допускает и гибель. Он не может быть ни разделен, ни уничтожен; посему Он нетленен.

[21] Неизменен (*Incommutabilis*), потому что пребывает всегда и не знает изменения. Не возрастает, ибо совершенен, и не оскудевает, ибо вечен.

[22] Вечен (*Aeternus*), потому что вне времени. Ибо не имеет ни начала, ни конца. Отсюда же и присносущен (*sempiternus*), поскольку Он всегда вечен. Некоторыми же считается, что [латинское] «вечный» (*aeternus*) произведено от «эфир» (*aether*), поскольку небо почитается Его престолом. Отсюда и сказанное: «Небо небес — Господу» (Пс. 113:16). И сии четыре [имени] означают одно, ибо одна и та же вещь именуется, скажем ли мы «Бог вечный», или «бессмертный», или «нетленный», или «неизменный».

[23] Невидимый (*Invisibilis*), ибо никогда по Своей сущности не являлась Троица очам смертных, разве только в виде подчиненного творения, притом телесного. Ибо никто не может увидеть самое явление сущности Божией и остаться в живых, как и сказано было Моисею; отчего и Господь в Евангелии говорит: «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1:18). Ибо Он есть вещь невидимая, посему должно искать Его не оком, но сердцем.

[24] Бесстрастный (*Impassibilis*), ибо не поражается никакими волнениями, коим подвластна человеческая немощь. Ибо не касаются Его никакие страсти, такие как: вожделение, гнев, алчность, страх, печаль, зависть и прочие, коими смущается человеческий ум.

[25] Но когда говорится, что Бог гневается, или ревнует, или скорбит, говорится по нашему обычаю. Ибо в Боге нет никакого смятения, у Него — высочайшая безмятежность.

[26] Называется же Он простым (*Simplex*) или потому, что не теряет того, что имеет, или потому что Он Сам не есть одно, а то, что в Нем, — другое, как в человеке, у которого одно дело — быть, а другое — быть мудрым.

[27] Ибо человек может быть и не быть мудрым; Бог же имеет сущность, имеет и мудрость; но то, что Он имеет, то Он и есть, и все — едино; и посему Он прост, ибо в Нем нет

ничего привходящего (*accidens*), но и то, что Он есть, и то, что в Нем, есть по сущности (*essentialiter*), за исключением того, что относится к какому-либо лицу<sup>35</sup>.

[28] [Называется же Он] Высшим благом (*Summe bonus*), ибо неизменен. Творение же — благо, но не высшее, ибо изменчиво. И хотя творение действительно есть благо, однако оно не может быть и высшим.

[29] Бестелесным же (*Incorporeus*) или невещественным (*incorporealis*) называется Бог для того, чтобы веровали или разумели, что Он есть Дух, а не тело. Ибо когда говорится «Дух», означается Его субстанция.

[30] Безмерный (*Immensus*) [Бог], ибо объемлет все, Сам же не объемлется никем; но все заключается в пределах Его всемогущества.

[31] Совершенным (*Perfectus*) называется, потому что ничего не может быть к Нему прибавлено. Однако совершенным (совершенным) мыслится дело, которое было совершено (завершено), предмет, который был сотворен (сделан). Бог же, Который не сотворен, — каким образом Он совершенен?

[32] Но сие наименование взято из нашего словоупотребления по человеческой скудости, как и прочие слова, дабы неисповедимое хотя бы как-то могло быть высказано, ибо человеческая речь не может сказать о Боге ничего достойно, как и о прочем.

[33] Творцом (*Creator*) назван по причине всех вещей мира, Им сотворенных. Ибо нет ничего, что не получило бы начало от Бога. Он же и Един (*Unus*), ибо не может быть разделен, или потому что не может быть ничего иного, что вмещало бы столько же могущества.

[34] Итак, сие, что было сказано о Боге, относится ко всей Троице по причине единой и совечной сущности, будь то в Отце, или в Сыне Его Единородном в образе Божиим, или в Духе Святом, Который есть единый Дух Бога Отца и Сына Его Единородного.

---

<sup>35</sup> Епископ Исидор использует философские термины *essentia* (сущность), *accidens* (привходящее, акциденция), *simplex* (простой, несоставной). Его аргумент строится на контрасте с человеческой сложностью: у человека бытие (*esse*) и, например, мудрость (*sapere*) — разные, делимые акциденции. Человек может быть, но не быть мудрым.

[35] Есть также некоторые слова, заимствованные из нашего обихода [и применяемые] к Богу, — от членов наших или от [вещей] низших; и поскольку по Своей собственной природе Он невидим и бестелесен, то по действительности причин Ему приписываются образы вещей, чтобы по обычаю нашей речи Он легче явил Себя Самого: так, поскольку Он все видит, называется оком; и поскольку все слышит, называется ухом; там, где человек отвернулся бы, Он продолжает Его неизменный промысел, там, где человек озирается, Он пребывает неизменно в Своем всеведении и вездесущии.

[36] Так и в прочих подобных этим [случаях] от человеческих умов заимствуется подобие для [обозначения] Бога, как-то: забывающий и вспоминающий. Отсюда и то, что Пророк говорит: «Поклялся Господь Саваоф душею Своею» (Иер. 51:14): не то чтобы Бог имел душу, но сие говорится по нашему обыкновению.

[37] Ибо и лицо (*facies*) Божие в Священных Писаниях понимается не как плоть, но как Божественное познание (ведение), по тому же основанию, по которому через лицо, на которое смотрят, познается каждый человек. Ибо это говорится Богу в молитве: «Яви нам лице Твое» (Пс. 79:4), — как если бы было сказано: «Даруй нам познание Тебя».

[38] Так и следы (*vestigia*) Божии именуются, ибо ныне Бог познается как бы через зеркало (*per speculum*), во всей же полноте Вседержитель будет найден, когда в будущем явится избранным лицом к лицу, дабы они созерцали самый образ, следы Которого ныне стараются постигнуть, то есть Того, о Ком говорится, что видят через зеркало<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Понятие *vestigia Dei* (следы Божии), к которому обращается Исидор, имеет ключевое значение для западной богословской традиции. Термин восходит к Августину, который рассматривал *vestigium* как особый знак (*signum*): в отличие от основного обозначения, след указывает на реально прошедшее существо и требует не дешифровки, а «прослеживания». Все творение для Августина — это совокупность таких следов, призванных не очаровывать душу, но возвращать ее к Творцу. В XIII в. Бонавентура в трудах «Путеводитель души к Богу» (*Itinerarium mentis in Deum*) и «Бревилеквий» (*Breviloquium*) сопрягает три понятия: *vestigium* (след), *imago* (образ) и *similitudo* (подобие), где «сотворение мира подобно книге, в которой раскрывается, является и читается животворящая Троица»: *vestigium* присутствует во всех созданиях, *imago* — только в разумных существах, *similitudo* — лишь в уподобившихся Богу. Епископ Исидор стоит у истоков этой традиции. Для него «следы

[39] Ибо и положение, и облачение, и место, и время говорится о Боге не в собственном смысле, но переносно, через подобие: именно, «восседать на Херувимах» (Пс. 99:1) говорится — что относится к положению; и «бездною, как одеянием, облачен» (Пс. 104:6) — что относится к облачению; и «лета Твои не кончатся» (Пс. 102:28) — что относится ко времени; и «взойду ли на небо — Ты там» (Пс. 139:8) — что относится к месту.

[40] Ибо и у Пророка о «повозке, сеном груженной» говорится применительно к Богу образно (Ам. 2:13). И все это [говорится] о Боге фигурально (переносно), ибо ничего из этого не относится к свойству (природе) Его сущности.

### Комментарий к первой главе

Глава I книги VII «Этимологий» представляет собой систематическое введение в учение о Боге. Исидор, следуя святоотеческой традиции, использует метод лингвистического и этимологического анализа для раскрытия богословских истин. Это развернутое догматическое учение, выраженное через толкование имен Божиих. Опираясь на библейские имена и их толкование, Исидор излагает основы триадологии (единство сущности), онтологии (Бог как Сущий) и апофатического богословия (непостижимость сущности). Работа, выполненная в жанре этимологии, становится инструментом догматической рефлексии и закладывает фундамент для средневековой схоластики.

## ГЛАВА II. О СЫНЕ БОЖИЕМ

[1] Во многих образах обретается именование Христа в Божественных Писаниях. Ибо Сам Единородный Сын Бога Отца, будучи равен Отцу, ради спасения нашего принял образ раба.

---

Божии» — не метафора, а указание на реальное присутствие Творца в мире, позволяющее говорить о познаваемости Бога через творение и закладывающее основы средневековой теологии природы. См., например: *Giraud V. Signum et vestigium dans la pensée de saint Augustin // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 2011. Vol. 95 (2). P. 251–274; рус. пер.: Жиро В. Signum et vestigium у блаженного Августина // Метaparадигма. 2015. Вып. 6. С. 90–105.*

Посему некоторые имена в Нем восприняты от сущности Божества, некоторые же — от домостроительства воспринятого человечества.

[2] Ибо Христос (Christus) назван от хризмы (chrisma), то есть помазания. Ибо было заповедано иудеям готовить священное миро, коим могли быть помазаны призываемые к священству или к царству. И как ныне одяние порфиры есть знак царского достоинства, так тогда помазание священным миром сообщало имя и власть царскую. И оттого названы Христы (помазанники) от хризмы, каковое есть помазание.

[3] Ибо помазание — χρίσμα по-гречески, по-латыни именуется unctio<sup>37</sup>, которое, будучи духовным, дало имя и Господу, ибо Он был помазан Духом от Бога Отца, как [написано] в Деяниях: «Ибо поистине собрались в городе сем на Святаго Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою» (Деян. 4:27), [помазанного] не видимым елеем, но даром благодати, знаком чего служит видимое миро.

[4] Однако Христос не есть собственное имя Спасителя, но общее наименование власти. Ибо когда говорится «Христос», это имя означает достоинство, общее для всех помазанников; когда же Иисус Христос — это собственное имя Спасителя.

[5] Имя же Христос нигде более вообще не было ни у какого народа, кроме как только в том царстве, где Христос был предречен (ИЛИ предвозвещен) пророками и откуда должен был прийти.

[6] Мессия (Messias) же говорится по-еврейски (Машиах), по-гречески — Христос (Christus), в латинском же словоупотреблении — Помазанник (unctus).

---

<sup>37</sup> В сочинениях древних отцов и учителей церкви миропомазание называется ή τοῦ πνεύματος δόσις, дарованием Духа, — βεβαίωσις, или confirmatio; утверждением, — σφραγίς или Signaculum, печатю, с присоединением иногда dominicum, иногда spirituale, иногда frontium, иногда vitae aeternae, — sacramentum Spiritus, таинством Духа, — sacramentum chrismatis, таинством помазания, наконец — χρίσμα или, у латинских писателей, unctio, помазанием, с присоединением иногда mystica, иногда salutis. Эти различные названия совершенно ясно показывают, что миропомазание в древней христианской церкви считалось таинством, отличным от крещения. Цит. по: Ястребов М. Ф. Пособие к изучению догматики. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1908. С. 31.

[7] Иисус (Iesus) по-еврейски, по-гречески σωτήρ, на латыни же толкуется как спасительный (salutaris) или спаситель (salvator), потому что Он пришел принести спасение всем народам.

[8] На происхождение же сего имени указывает и Евангелист, говоря: «Наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1:21). Ибо как [имя] Христос означает Царя, так Иисус означает Спасителя.

[9] Посему спасает нас не какой-либо царь, но Царь-Спаситель. Какового слова латинский язык прежде не знал, но способен был [его] образовать, что и сделал, когда потребовалось.

[10] Эммануил (Emmanuel) с еврейского на латынь означает «с нами Бог» (nobiscum Deus), разумеется, потому что через Деву рожденный Бог явился людям в смертной плоти, дабы земным открыть путь спасения к небу. К Божественной природе Спасителя относятся следующие: Бог (Deus), Господь (Dominus).

[11] Богом же назван по причине единства сущности с Отцом. Господом — по причине служащего творения. Господом по причине того, что всякое творение (ИЛИ всякая тварь) [ему] подчиняется.

[12] Бог и человек (Deus et homo), ибо Слово и плоть. Отчего и называется дважды рожденным (bis genitus): или потому что Отец родил Его без матери в вечности, или потому что мать — без отца во времени.

[13] Единородным (Unigenitus) же именуется по превосходству Божества, ибо без братьев; Первородным (Primogenitus) — по восприятию человечества (ИЛИ по восприятию всех смертных), в котором (ИЛИ в которых) Он через благодать усыновления удостоился иметь братьев, для которых Он первородный.

[14] Единосущным (Homousion) Отцу именуется от единства сущности. Ибо сущность (substantia или essentia) по-гречески называется οὐσία, ὅμο — единый (unum). Соединенное же вместе означает единую сущность (una substantia). Ибо называется единосущным (Ὁμοούσιον) что значит: «Я и Отец — одно мы» (Ин. 10:30), то есть [Он] той же сущности, что и Отец.

[15] И хотя это имя не встречается написанным в священных книгах, однако оно защищается в утверждении всей Троицы,

поскольку дается основание, показывающее, почему оно правильно говорится; подобно тому как и «Отец» нигде в тех книгах не читается как «Нерожденный» (*Ingenitus*), однако несомненно, что Его так следует называть и в Него так веровать.

[16] Подобосущным (*ὁμοούσιον*, *Homoeusion*) — подобным по сущности, потому что каков Бог, таков и образ Его. Невидим Бог и образ [тоже] невидим<sup>38</sup>.

[17] Начало (*Principium*), ибо от Него все, и потому что прежде Него нет ничего.

[18] Конец (*Finis*), или потому что Он благоволил в конце времен смиренно во плоти родиться и умереть, и Сам воспринять последний суд; либо потому что все, что мы делаем, к Нему относим. И когда достигнем Его, нам нечего будет больше искать

[19] Уста Божии (*Os Dei*) суть, ибо Он есть Слово (*Verbum*) Его. Ибо как вместо слов, которые производятся языком, мы часто говорим тот или иной язык, так и вместо Слово Божие говорим уста, ибо обычай таков, что слова образуются устами.

[20] Словом (*Verbum*) же именуется потому, что через Него Отец все сотворил или повелел.

[21] Истина (*Veritas*), ибо не Он обманывает, но подает то, что обещал. Жизнь (*Vita*), ибо Он сотворил. Образом (ИЛИ отражением) (*Imago*) именуется по причине равного подобия Отца.

[22] Образ (ИЛИ очертание) (*Figura*) есть, ибо, восприняв образ раба, подобием дел и добродетелей явил в Себе образ и неизмеримое величие Отца.

---

<sup>38</sup> Епископ Исидор считает вполне релевантным по отношению ко Христу употребление эпитета Подобосущный, который в разгар арианских споров зачастую служил для «строгих никейцев» маркером неортодоксальности. Употребление епископом Исидором эпитета подобосущный не означает его приверженности омиусианству — учению, осужденному в IV в. как полуарианскому. Исидор Севильский следует здесь пастырской стратегии святителя Илария Пиктавийского, изложенной в трактате *De synodis*. Святитель Иларий Пиктавийский показал, что при правильном истолковании термин «подобосущный» (подобие по сущности) не противоречит никейскому единосущному, поскольку подлинное подобие Сына Отцу невозможно без тождества природы. Исидор применяет тот же метод: он не отвергает слово механически, но наполняет его православным содержанием, доказывая, что «нет никакого подобия там, где нет равенства природы». В контексте борьбы с арианством в Вестготской Испании для него было важнее раскрыть веру, а не налагать запрет на термины, заподозренные в ереси.

[23] Рука Божия (*Manus Dei*) есть, ибо через Него все сотворено. Отсюда же и десница (*dextera*) — по причине совершенства дела всего творения, которое через Него образовано. «Дланью (*Brachium*) — ибо от Него все продолжает свое бытие»<sup>39</sup>.

[24] Сила (*Virtus*), потому что имеет в Себе Самом все могущество Отца, чтобы управлять, удерживать от падения и указывать путь всему небесному и земному.

[25] Премудрость (*Sapientia*), потому что Он Сам открывает тайну знания и сокровенную глубину премудрости. Но однако, хотя Отец и Святой Дух есть Премудрость, и Сила, и Свет, и Светильник не менее этими именами в собственном смысле Сын именуется.

[26] Сиянием (*Splendor*) же именуется потому, что [все] делает явным. Светильником (*Lumen*), ибо все делает ясным. Светом (*Lux*), ибо открывает очи сердец для созерцания истины.

[27] Солнцем (*Sol*), ибо [он есть] просветитель. Восхождением (*Origens*), ибо источником света [является] и делает ясным смысл и природу вещей, и что возводит нас к жизни вечной.

[28] Источником (*Fons*), ибо Он начало вещей, или Тот, Кто утоляет жажду. Он же есть Альфа и Омега (*A et Ω*). Ибо букву Альфа ничто не предваряет; она первая из букв, как и Сын Божий; ибо Сам на вопрос иудеев ответил, что Он есть начало. Отчего и Иоанн в Апокалипсисе, в собственном смысле сию букву употребляя, говорит: «Я есмь Альфа и Омега, Первый и Последний» (Откр. 22:13). Первый (*Primus*), ибо

---

<sup>39</sup> В библейском и святоотеческом словоупотреблении *brachium Dei* (одно из возможных значений — «мышца Божия») — это устойчивый теофанический антропоморфизм, обозначающий Божественное всемогущество и промыслительное действие в истории. Это значение восходит к Септуагинте и Вульгате: *in brachio excelso* (Исх. 6:1), *brachium sanctum* (Пс. 97(98):1). В данном случае Христос именуется *Brachium*, потому что через Него Бог продолжает действовать в мире и поддерживать бытие твари. Употребление слова в одном ряду с *manus* и *dextera* не должно вводить в заблуждение: это не разные части руки (кисть, десница и предплечье), а синонимические образы, каждый из которых высвечивает особый аспект Логоса в Его отношении к творению: *manus* — орудие творения; *dextera* — совершенство и честь (одесную Отца); *brachium* — сила, мощь, продолженное действие. Возможен также перевод «дланью». Длань в церковнославянской и древнерусской традиции может обозначать не только кисть, но и всю руку целиком, включая предплечье. Это слово сохраняет поэтическое звучание и органично встраивается в ряд *рука — десница — длань*.

прежде Него нет ничего. Последний (Novissimus<sup>40</sup>), ибо принял на Себя совершение последнего суда.

[29] Посредником (Mediator), ибо поставлен между Богом и человеком, дабы привести человека к Богу; отчего и греки называют Его μεσίτης.

[30] Параклитом (Paracletus), то есть заступником (advocatus), ибо вступается (ИЛИ заступается, ИЛИ отвечает) за нас пред Отцом, как о Нем говорит Иоанн: «Заступника имеем пред Отцем, Иисуса Христа праведного» (1 Ин. 2:1).

[31] Параклит же есть греческое, что по-латыни называется «заступник» (advocatus). Каковое имя приписывается и Сыну, и Духу Святому, согласно с тем, что и Господь в Евангелии говорит: «Умолю Отца, и даст вам другого заступника» (Ин. 14:16).

[32] Ходатаем (Intercessor) же именуется, ибо он печется об устранении нашей вины и прилагает старания для того, чтобы смыть наши преступления.

[33] Женихом (Sponsus), ибо, сойдя с небес, соединился с Церковью, дабы по миру Нового Завета были двое были одной плотью.

[34] Вестником (Angelus) именуется по причине возвещения воли Отчей и Своей. Отчего у Пророка читаем «великого совета Вестник» (Ис. 9:6)<sup>41</sup>, хотя Он есть Бог и Господь ангелов, [вести приносящих].

[35] Посланным (ИЛИ Посланником) (Missus) называется потому, что явился миру сему Слово ставшее плотью, отчего и Сам говорит: «Я от Отца изошел и пришел в мир» (Ин. 16:28). Человеком же (Homo) именуется, потому что родился.

[36] Пророком (Propheta), ибо будущее открыл. Первосвященником (Sacerdos), ибо за нас принес Себя в жертву. Пастырем (Pastor), ибо страж. Учителем (Magister), ибо являет истину. Назарянином же (Nazareus) — от места. Назарей

<sup>40</sup> Букв. «новейший».

<sup>41</sup> «Великого совета Вестник» (magni consilii angelus), вероятно взято епископом Исидором из Амиатинского кодекса. В Ветхом Завете (Септуагинте) на греческом в (Ис. 9:5) стоит: μεγάλης βουλῆς ἄγγελος (великого совета вестник). В Вульгате Ис. 9:5 формулировки magni consilii angelus нет. Полный текст стиха Ис. 9:5 из Вульгаты: «parvulus enim natus est nobis filius datus est nobis et factus est principatus super umerum eius et vocabitur nomen eius Admirabilis consiliarius Deus fortis Pater futuri saeculi Princeps pacis».

(Nazareus)<sup>42</sup> — от заслуги, то есть святой (sanctus) или чистый (mundus), ибо не сделал греха.

[37] Среди прочих Христос привлекает к Себе имена и от других низших вещей, чтобы быть лучше понятым. Называется же Хлебом (Panis), ибо плоть.

[38] Лозой (Vitis), ибо Кровью Его мы искуплены. Цветом (Flos), ибо избранный. Путем (Via), ибо через Него идем к Богу. Входом (Ostium), ибо через Него входим к Богу. Горой (Mons), ибо крепкий. Скалой (Petra), ибо твердыня верующих.

[39] Краеугольным камнем (Lapis angularis), либо потому что две стены, идущие с разных сторон, то есть от обрезания и необрезания, соединяет в одно здание Церкви, либо потому что Он в Себе устанавливает мир между ангелами и людьми.

[40] Камнем преткновения (Lapis offensionis), ибо пришедший смиренным, в Него преткнулись неверующие люди, и стал Он камнем соблазна (petra scandali), как говорит Апостол: «Для Иудеев поводом к отвержению» (1 Кор. 1:23).

[41] Основанием (Fundamentum) же именуется потому, что вера в Нем твердейшая, или потому что на Нем построена католическая Церковь.

[42] Ибо и Христос — Агнец (Agnus) по незлобию; и Овца (Ovis) по терпению; и Овен (Aries) по начальству; и Козленок (Haedus) по подобию плоти греховной;

[43] и Телец (Vitulus) потому, что за нас был заклан; и Лев (Leo) по царству и крепости; и Змей (Serpens) по смерти и премудрости; тот же и Червь (Vermis), ибо воскрес;

[44] Орел (Aquila), потому что после воскресения вознесся к звездам. И не удивительно, если низменными образами обозначается, как известно, Тот, Который вплоть до наших страданий или поруганий плоти снизошел.

[45] Который, будучи Сыном, совечным Богу Отцу прежде веков, когда пришла полнота времени, ради спасения нашего принял образ раба и Сын Божий стал сыном человеческим (ИЛИ оставаясь Сыном Божиим, стал Сыном Человеческим).

[46] Отчего и что-то в Писаниях о Нем говорится по образу

---

<sup>42</sup> Nazareus — назарей, посвященный Богу человек. נָזִיר (nazir) — посвященный, отделенный, назорей (человек, давший особый обет Богу). Nazarenus — житель Назарета, назаретянин.

Божью (*forma Dei*), что-то — по образу раба (*forma servi*). Для пояснения которых, вспоминаются два примера, каждый к отдельному [случаю] относится. По образу Божью о Себе Самом сказал: «Я и Отец — одно» (Ин. 10:30). По образу раба: «Ибо Отец Мой более Меня» (Ин. 14:28).

[47] Люди же менее понимающие, что о чем говорится, то, что сказано по образу раба, хотят перенести на образ Божий; и опять же то, что сказано для соотнесения Лиц [Троицы] друг с другом, хотят считать именованьями природы и сущности — и творят заблуждение в вере.

[48] Таким образом, человеческая природа соединилась с Сыном Божиим так, что из двух сущностей (*substantiae*) произошло единое Лицо (*persona*). Посему крест претерпел один только человек, но по единству Лица, и Бог именуется претерпевшим.

[49] Оттого и написано: «Ибо если бы знали, то никогда бы Господа славы не распяли» (1 Кор. 2:8). Итак, мы исповедуем Сына Божия распятым — не по силе Божества, но по немощи человечества; не вследствие пребывания в Своей природе, но по восприятию нами нашего естества.

### Комментарий ко второй главе

Вторая глава представляет собой классическое халкидонитское изложение христологического догмата, сформулированного на Четвертом Вселенском соборе (451 г.). Исидор Севильский лаконично и точно передает суть учения об ипостасном единстве (*una persona*) во Христе двух совершенных природ — божественной и человеческой (*ex duabus substantiis*). Ключевая для полемики с монофизитством мысль выражена в указании, что страдательной и смертной была именно воспринятая человеческая природа (*infirmirate humanitatis*), тогда как божественная природа Сына остается непричастной страданию и неизменной (*ex suaе naturae permansione*). Тем не менее, в силу нераздельного единства в единой Ипостаси (Лице) Слова, атрибуты человеческой природы (такие как страдание и смерть) могут приписываться Лицу, именуемому по божеству («Бог распят», «Господь славы распят»). Это богословское положение, известное как «взаимообщение свойств» (*communicatio idiomatum*), здесь представлено в его практическом применении к толкованию Писания.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

*Браулион Сарагосский.* Избранные письма / пер. с лат. Е. С. Криницыной. М.: Союзник, 2011. 64 с.

*Бриллиантов А.* Эригена (Иоанн Скот) // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона Санкт-Петербург, 1890–1907.

*Волков А. А.* Епископ Исидор Севильский и его трактат *De ecclesiasticis officiis* как источник сведений о литургической традиции Древней Церкви // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 139–153.

*Воронцов С. А.* Исидор Севильский в историко-философском контексте: Дис. канд. филос. наук. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2015. 230 с.

*Исидор Севильский.* Этимологии, или Начала: в 20 кн. Кн. 1–3. Семь свободных искусств / пер. Л. Харитоновна. СПб.: Евразия, 2006. 352 с.

*Исидор Севильский.* Этимологии, или Начала. Книга V. О законах и временах / пер. с лат.: А. А. Павлова // Диалог со временем. 2020. Вып. 71. С. 391–407; 2021. Вып. 76. С. 433–443.

*Исидор Севильский.* Этимологии, или Начала. Книга XI. О человеке и чудесах. Глава I: О человеке и частях его / пер. А. А. Павлова // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М.: ИВИ РАН, 2017. Вып. 61. С. 330–344.

*Исидор Севильский.* Этимологии, или Начала. Книга XI. О человеке и чудесах. Глава II: О возрастах людей. Глава III: О чудесах. Глава IV: Метаморфозы / пер. А. А. Павлова // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М.: ИВИ РАН, 2015. Вып. 53. С. 312–322.

*Исидор Севильский.* Этимологии, или Начала. Книга XX. О снеди, домашней утвари и инвентаре / пер. А. А. Павлова // Вестник древней истории. М.: ИВИ РАН, 2020. Т. 80. Вып. 2. С. 553–578.

*Исидор Севильский.* Этимологии. Книга VI: О книгах и церковных службах / пер. с лат., коммент. А. Гараджи // Труды Русской антропологической школы. 2008. Вып. 6. С. 536–580.

*Исидор Севильский.* Этимологии. Книга VIII: О церкви и сектах / пер. с лат., коммент. А. Гараджи // Труды Русской антропологической школы. 2008. Вып. 6. С. 198–253.

*Исидор Севильский.* Этимологии. Книга XII: О животных / пер. и коммент. А. Гараджи // Платоновские исследования. 2021. С. 241–330.

*Исидор Севильский.* Этимологии. Книга XIX. О кораблях, строениях и одеяниях / пер. А. А. Павлова // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2014. № 22. С. 252–278.

*Исидор Севильский.* Этимологии. Книга XV: О постройках и полях / пер. с лат., коммент. А. В. Гараджи // Труды Русской антропологической школы. 2007. Вып. 4–2. С. 290–332.

*Криницына Е. С.* Исидор Севильский как правовед: от римского права к латинскому богословию // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки». 2011. № 14. С. 208–227.

*Епифанович С. Л.* Лекции по патрологии (Церковная письменность I–III веков) / под общ. ред. Н. И. Муравьева; предисл. П. К. Доброцветова. СПб: Воскресение, 2010. 607 с.

*Марей Е. С.* Sapientiam Sine Eloquentia Prodesse Non Est Dubium: взаимосвязь мудрости и красноречия в произведениях Исидора Севильского // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 1 (45). С. 7–19.

*Павлов А. А.* Этимологии, или Начала Исидора Севильского // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. 2014. № 22. С. 244–251.

*Павлов А. А.* Исидор Севильский. Этимологии, или Начала. Книга X. О словах (a-f) // Вестник Сыктывкарского университета. Серия гуманитарных наук. 2023. № 4 (28).

*Уколова В. И.* Рождение средневекового энциклопедизма. Исидор Севильский // Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). М.: Наука, 1989. 320 с.

*Флоровский Г., прот.* Византийские отцы V–VIII веков. Минск: Изд. Белорусского Экзархата, 2006. 335 с.

*Фокин А. Р.* Исидор Севильский // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия». 2011. Т. 27. С. 224–238.

*Харитонов Л. А.* «Исидор Севильский». Историко-философская драма // *Исидор Севильский*. Этимологии, или Начала: в 20 книгах. Кн. 1–3. Семь свободных искусств / пер. Л. А. Харитонova. СПб.: Евразия, 2006. С. 160–227.

*Ястребов М. Ф.* Пособие к изучению догматики. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1908. 166 с.

*Albaladejo Vivero M.* El conocimiento geográfico en las «Etimologías» isidorianas: algunas consideraciones // *Iberia: Revista de la Antigüedad*. 1999. № 2. P. 203–212.

*Benedicto XVI.* Audiencia general. Miércoles 18 de junio de 2008 // La Santa Sede. URL: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20080618.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080618.html) (дата доступа: 07.02.2026).

*Cazier P.* Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris: Editions Beauchesne, 1994. VI, 329 p. (Théologie historique; 96).

*Herrero J. S.* San Isidoro de Sevilla en Sevilla. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018. P. 13–29.

*Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX* / ed. W. M. Lindsay. Oxford, 1911.

*Murphy F. X.* Pseudo-Dionysius // *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 11. Gale, 2003. P. 800–802.

*Petersen J. M.* Homo omnino Latinus. The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great // *Speculum*. 1987. Vol. 62/3. P. 530–542.

# Isidore of Seville. The Etymologies, or Origins, Book VII: “On God, Angels, and the Orders of the Faithful” (Chapters 1–2). Translation from Latin and Commentary

*Ilyina Larisa E.*

Doctor of Philology, Associate Professor, Orenburg  
Theological Seminary (Orenburg, Russia)

[nerol2620@mail.ru](mailto:nerol2620@mail.ru)

<https://orcid.org/0000-0003-1765-8610>

**FOR CITATION:** *Isidore of Seville*. The Etymologies, or Origins, Book VII: “On God, Angels, and the Orders of the Faithful” (Chapters 1–2). Translation from Latin and Commentary / Introduction, Translation from Latin, and Commentary by L. E. Ilyina // Bogoslov. 2026. № 1(9). P. 171–197.

DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.9.1.008

**ABSTRACT** The Etymologies (Lat. Etymologiae sive Origines) by Bishop Isidore of Seville, which served as a bridge between classical antiquity and medieval culture, ensured the preservation of a vast body of knowledge and defined the structure of European education for centuries. This work exerted a direct influence on scholasticism, encyclopedism, and even cartography up until the Age of Discovery. The foundational principle of Isidore’s Etymologies lies in the understanding of the origin of words, which allows for the comprehension of the very nature of the objects or phenomena they denote.

**KEYWORDS:** Isidore of Seville, Etymologies, Latin Patristics, theology, Divine Names, Medieval Latin, Christian literature

The article was submitted 15.02.2026,  
accepted for publication 26.02.2026.