

УДК 1:37

СИРІЙСЬКІ ДЖЕРЕЛА АНТРОПОЛОГІЇ
ЙОАНА ЕКЗАРХАSYRIAN SOURCES OF THE ANTHROPOLOGY
OF JOHN THE EXARCH

Морозова Д. С.,

кандидат культурології, докторант,
Національний педагогічний університет
ім. М. П. Драгоманова (Київ, Україна),
e-mail: morozovadaria@duh-i-litera.com

Morozova D. S.,

Candidate of Culture, doctoral student at, National
Pedagogical Dragomanov University (Kyiv, Ukraine),
e-mail: morozovadaria@duh-i-litera.com

Мета статті: Дослідити вплив Антіохійської школи на Шестоднев болгарського автора X ст. Йоана Екзарха. **Методи дослідження:** шляхом компаративного аналізу джерел проаналізовано відомі та раніше не відомі запозичення Йоана з сирійських грекомовних джерел. **Основні одержані висновки:** вказано одні не помічені джерела антропологічної частини Шестодневу – трактат Феодорита Кирського Стислий виклад божественних догматів. Розглянуто основні антропологічні теми, почерпнуті Йоаном у його сирійських джерелас – творах Феодорита і Северіана Гавальського. Це такі специфічні погляди, як – от відкинута V Вселенським Собором ідея створення тіла раніше від душі; ідея аселенського походження Адама і його імені; ідея земного Раю. Поруч із цими «теологуменами» антіохійці, однак, слов'яни сприймали й більш важливі засади їх світогляду – передусім, загальний антропологічний оптимізм цієї школи, її «містичний матеріалізм» та особливий акцент на гідності людини.

Ключові слова: Антіохійська школа, антропологія, Шестоднев, Йоан Екзарх.

Objective: The aim of the paper is to investigate the influence of the Antiochian School on Hexameron of 10th-century Bulgarian author John the Exarch. **Methods of research:** through the comparative analysis of sources, well-known and previously unknown borrowings from Syrian sources into Hexameron have been analyzed. **Conclusions:** the author has shown previously unnoticed source of the anthropological part of Hexameron – the treatise of Theodoret of Cyrillus *Expositio rectae fidei*. The main anthropological themes, derived by John from his Syrian sources – the works by Theodoret and Severian of Gabala – are analyzed. These are specific Antiochian views, such as the idea of creation of body before the soul, rejected by the Second Council of Constantinople; idea of the universal origin of Adam and his name; the idea of earthly Paradise. Along with these «theologoumena» of the Antiochians, however, the Slavs also adopted the more important principles of their outlook – foremost, the general anthropological optimism of this school, its «mystical materialism» and a special emphasis on human dignity.

Keywords: Antiochian school, Anthropology, Hexameron, John the Exarch.

Від початків Кирило–Методіївської місії аж до Нового часу слов'янські народи захоплювалися візантійським природознавством, надаючи особливу перевагу Антіохійській традиції. Провідний жанр середньовічної природознавчої думки – Шестоднев, вірогідно, і народився в Антіохії: перший програмний твір цього жанру належить свт. Феоділу Антіохійському (+бл.181) [4, с. 30]. Александрійські богослови теж коментували біблійну історію Створення світу, але на слов'янських Шестодневах ця традиція безпосередньо не відобразилася. Натомість, Антіохійська школа безперечно домінує в них, починаючи з твору Йоана Екзарха Болгарського (+927) [4, с. 32–33; 3]. Його Шестоднев був виданий із перекладом, коментарями та великою вступною статтею колективом авторів під керівництвом В. Мількова та Г. Баранкової у 2001 р. [1].

Діяльність Йоана пов'язують із Преславським осередком що належав до кирило–методіївської традиції, доволі незалежної від інших центрів, східних і західних. «Очевидно, разом з цією традицією, тексти преславців, включно з творами Йоана, потрапили на Русь, що свідомо обрала цю позицію у боротьбі за церковну й політичну незалежність від Візантії» [6]. Однак, як давно відомо вченим, в основі Шестодневу Йоана Екзарха лежать погляди візантійських мислителів. Майже всі з цих візантійців – грекомовні сирійські богослови Антіохійської традиції: Северіан Гавальський (цитований під іменем свт. Йоана Золотоуста), блж. Феодорит Кирський (Зокрема, як відомо, у Пролозі до Шестодневу Йоан наводить фрагменти IV Слова трактату Феодорита Кирського *Терапія еллінських хвороб*) та преп. Йоан Дамаскін. Крім них Шестоднев спирається лише на одного каппадокійця – свт. Василя Великого (біографія і думка якого теж тісно пов'язані з Антіохією). У низці місць Йоан експліцитно посилається на цих авторів. Але фрагменти, походження яких не зазначено самим компілятором, досі не мають чіткої атрибуції, що спричиняє непевність дослідників щодо ступеню оригінальності Йоана як богослова і проповідника [6, с. 10, 31]. В одному з таких сумнівних випадків нам вдалося виявити візантійський – а саме антіохійський – прототип.

Приховані запозичення у Феодорита
Кирського

VI Слово Шестодневу Йоана, традиційно присвячене антропології, складається із уривків Шестодневів Василя Великого і Северіана Гавальського, а також розлогого і самодостатнього вступного фрагменту. Цей фрагмент є одним з уривків Шестодневу, які гіпотетично вважають самостійним доробком Йоана. Аналізуючи цей фрагмент, дослідники дивуються здатності схоласта сполучати переважно аристотеліанський погляд на людське тіло з переважно платонічним поглядом на душу, а також несумісну, здавалося б космологію Антіохійської і Каппадокійської шкіл. Отже, цей текст – хоч не без сумнівів – визначали як оригінальну компіляцію античних філософських творів. Проте, на основі численних переконливих паралелей нам вдалося встановити, що даний уривок VI Слова є розгорнутим вільним переказом 9 глави «енциклопедії» Феодорита Кирського, *Стислий виклад божественних догматів (Expositio rectae fidei (= Haereticarum fabularum compendium, V), гл.9: PG 83, 478–483).*

Яскравим прикладом цього є ідея Йоана, буцімто створення тіла кожної людини передє створенню її душі. Як стверджує проповідник, спочатку з сімені утворюється зародок, а вже згодом, коли він набуває людську форму, Бог обдаровує його душею (220а–223а). Коментатори видання 2001 р. цілком слушно протиставляють цей погляд кільком іншим патристичним концепціям, а саме:

- 1) ідеї Оригена, що душа передє тілу;
- 2) ідеї Тертуліана, що людська душа утворюється з поєднання батьківських душ.
- 3) «канонічної» ідеї, схваленій V Вселенським Собором, про одночасну появу тіла й душі, з яких

перше утворюється шляхом зачаття, а друга дається Богом (Коментатори помилково стверджують, що цього погляду дотримувалися, зокрема, антиохійські богослови: Золотоуст, Феодорит та ін. [1, прим. 55–56 на с. 942]).

Антиохійських отців дослідники відносять до останньої, «канонічної» позиції, а підхід самого Йоана Екзарха вважають цілком унікальним, гіпотетично виводячи його походження з аристотелічної традиції. Утім, це не відповідає дійсності. Адже дане місце у *Шестодневі* Йоана є практично цитатою з трактату Феодорита Кирського. Феодорит так загато полемізував із Оригіном та іншими платонічними проповідниками пріоритету душі над тілом, що представив їх вчення в оберненому вигляді: первинною складовою людського єства, на його думку, є тіло, і лише згодом воно набуває душу. Цю ідею Феодорит обгрунтовував, поширюючи історію створення Адама на історію кожної людини. Спершу Бог створює людське тіло, а вже потім вдмухує в нього душу. Крім того, він посилався на Вих. 21:22–24, де за вбивство «несформованого» і «сформованого» зародку встановлені різні покарання. Рівно до цих же аргументів апелює і Йоан, завзято підхоплюючи Феодоритову полеміку проти вчення Оригіна (221а–б, 222б).

Водночас Йоан засуджує й іншу, більш матеріалістичну, теорію передіснування душі, за якою душа дитини міститься вже в сімені її батька. Демонструючи безглуздість такого уявлення, Йоан експліцитно критикує міркування Григорія Ниського у *De opif. hum.* 29¹, що людина розвивається виключно з батьківського сімені. За вченням Григорія, після зачаття душа і тіло, *вже присутні в сімені*, але ще не оприявлені, лише актуалізуються в діяльності зростання. Ця християнська інтерпретація античної теорії запліднення², по суті, передає чоловікові прерогативу, яку більшість Отців вважали монополією Творця: вдмухувати душу у кожную нову людську істоту. Отже, кажучи, що душа й тіло виникають одночасно, Григорій має на увазі *не* момент зачаття, і його вчення на цей рахунок явно не відповідає вченню V Собора. Цю давньогрецьку ідею, засвоєну Григорієм, пізніше (у VII ст.) відтворював і преп. Анастасій Синаїт³, праці якого, здається, також були відомі Йоанові. До речі, серед давньоруських джерел, ця ідея представлена, зокрема, у кирило-білозерському рукописі XV ст. [5, с. 196].

Розкритикувавши, разом із Феодоритом, дві платонічні теорії походження людини, Йоан – теж

¹ Не бажаючи звинувачувати відомого святого, він приписує помилкову думку еретичним редакторам (223а).

² Цю теорію Плутарх приписує Зенону й Аристотелеві, Немезій – Демокриту й Аристотелеві. Пор. Плутарх, *De placit. philosoph.* V, 5; Аристотель, *De gener. animal.* I, 20; Немезій, *De nat. hum.*, 25.

³ Анастасій стверджував, що «як Бог створив людину від землі, так і чоловік, за благодаттю, створює людини від жінки». Як тіло Адама було створене із землі, а душа – «народжена Самим Богом», так і тіло нащадків Адама утворюється з жіночої вологи, а душа – «невимовно передається від чоловіка через сім'я, подібно до вдмухування» (*Три слова про устрій людини*, III).

разом із Феодоритом (*Exp. rect. fid.*, 9, 19; PG 83.481; 512–518) – переходить до критики платонічного вчення про загробне життя (223а–225а). У світогляді платоніків (Феодорит згадує Піфагора, Платона, Плотіна та їх однодумців) душа є, в принципі, незалежною від тіла сутністю, яка входить у матеріальний світ лише внаслідок гріхопадіння і має досить умовний, контекстуальний зв'язок із тілом. Відтак, Платон не бачить жодних перешкод, щоб душа, розлучившись із тілом, але ще не повернувшись до досконалого стану безплотних, продовжила своє очищення в іншому тілі – людському чи тваринному. Ці ідеї, як демонструє А. Алексакіс, поділяв і Ориген [7]. Проте, Феодорит, а за ним і Йоан Екзарх, як і весь мейнстрім візантійської патристики, вважають таку антропологію абсолютно чужою християнству. Вони рішучо обстоюють унікальний зв'язок душі зі своїм тілом, наполягаючи на незамінності цього зв'язку, який лише тимчасово втрачається під час смерті, але має відновитися під час загального воскресіння. Йоан будує свою аргументацію на радикальній відмінності людської душі від душ тварин, але головний пафос цієї аргументації полягає не стільки в ідеї панівного положення людини, скільки в доведенні неможливості реінкарнації⁴.

Крім того, Йоан відтворює наголос Феодорита (*Exp. rect. fid.*, 9; PG 83.477) (позичений ним у свт. Іринія Ліонського – *Haer.* 5.15.2.), що, на відміну від решти створіння, людину Бог створив руками, а не лише словом. Феодорит, однак, робить тут обережну обмовку, що під «руками» слід розуміти не «якісь тілесні частини», а творчу силу Божества. Йоан розвиває це зауваження у розлогу атаку на антропоморфізм (що, напевно, було актуально для його аудиторії з учорашніх язичників). З цього ж джерела (а не від Григорія Ниського) Йоан, радше за все, позичає і думку, що душа не зводиться до здоров'я тіла, але проявляє свою дію лише в здорових органах (*Exp. rect. fid.*, 9; PG 83.481). Таким чином, VI Слово *Шестоднева* містить анонімні, але безсумнівні посилання на трактат Феодорита Кирського *Стислий виклад божественних догматів*. Ймовірно, це перший слов'янський переклад–переказ частини цього твору.

З цього джерела болгарський *Шестоднев* запозичує такі важливі і специфічні антропологічні ідеї, як передування тіла душі, унікальний зв'язок душі з тілом, особливий характер створення людини безпосередньо Божими «руками», тощо.

Северіан Гавальський у болгарському *Шестодневі*

Ще одним сирійським джерелом антропологічних уявлень Йоана Екзарха є тлумачення

⁴ Цю типову для антиохійського містичного матеріалізму анти-оригенічну полеміку ігнорують видавці *Шестодневу*, впевнені, що Йоана хвилює лише різниця між людиною і світом фауни, і він лише мимохідь критикує язичницьке вчення про переселення душ. Спираючись на трактат *Про начала*, вони зауважують, що Ориген мислив загробне життя цілком православно (№79 на с. 944). Утім, інші тексти Оригіна свідчать про протилежне [Alexakis 2001].

Северіана Гавальського. Біографія цього автора варта уваги. Северіан (+ до 430 р.) був єпископом сирійського міста Гавали (сучасн. м. Джебле в Туреччині). Прибувши до Константинополя для збору пожертв на свою Церкву, проповідник здобув популярність при дворі й надовго залишився у столиці. Свт. Йоан Золотоуст засуджував надміру тривалі «гастролі» проповідника, що кинув напризволяще свою паству, але той не зважав на догани пап'ярха, маючи підтримку двору. Золотоуст двічі відправляв Северіана назад у Гавали, але імператриця Євдоксія повертала його до столиці. Під час подорожі Золотоуста до Малої Азії у 401 р. Северіан фактично заміщав його на кафедрі. Ймовірно, в цей час він виголосив більшість відомих нам гомілій. Коли довкола Йоана розгорілися суперечки, Северіан пристав на бік його супротивників. Попри репутацію Северіана як ворога Золотоуста, його проповіді завжди користувались популярністю і були рано перекладені східними мовами. Лише з VI ст. твори Северіана почали приписувати іншим авторам – ймовірно, через змішання його з еретиком Севером. Парадоксальним чином, найчастіше їх автором називали *bête noire* Северіана – свт. Йоана Золотоуста [2, с. 35–39]. Прикладом цього є й *Шестоднев* Йоана Болгарського, де уривки з коментарів Северіана підписані іменем Золотоуста.

Як відомо, у *Шестодневі* відтворено Слово 5 з циклу *Про шість днів Створення* (CPG 4194; PG 56.471–484). Під іменем Золотоуста ця проповідь була перекладена російською та увійшла до Зібрання його творів (СПб., 1900. Т. 6, Кн. 2). Одна із загадок цього тексту полягає в тому, що він називається «Про п'ятий день створіння», але зосереджується не на появі фауни, а на створенні та одухотворенні людини. Тому ця проповідь почасти перекривається (а у рукописній традиції зміщується) з іншим текстом Северіана, також поширеним у слов'янській традиції під іменем Золотоуста, – «Про те, як Адам отримав душу, і про страждання Христові» (CPG 4195). Ця проповідь, на думку її перекладача, була виголошена чи то перед Словом 5, чи то після нього [2, с. 40]. Утім, логічно припустити, що Северіан виступив з нею наступного року, розвиваючи ідеї своїх минулорічних гомілій. Однак питання про знайомство Йоана з цим другим текстом вимагає окремого розгляду.

Господар всесвіту і його сад

Хоча фрагмент, позначений іменем Йоана (Золотоуста), є доволі точним перекладом проповіді Северіана, нам все ж важливо проаналізувати зміст обраного перекладачем уривку, який входить у курикулум всіх слов'янських культур. Болгарський *Шестоднев* охоче запозичує екологічні мотиви, притаманні Антіохійській школі. Зокрема, Йоан перекладає думки сирійського єпископа про введення людини у прекрасний, уже довершений Творцем всесвіт. Бог постає архітектором, Який спершу будує палац і розбиває сад, а вже потім приводить того, для кого це все зроблено. При цьому проповідник експліцитно називає всесвіт

«домом» (οἶκος), а людину – «господарем» (οἰκοδεσλότης) цього дому:

Створено небо, увінчана земля плодами, розділено води, виростили трави, явилися безсловесні тварини, наповнилася вселенна (οἰκουμένη). І оздоблений був дім, господаря ж дома і всього, що в ньому, не було (PG 56.472; 2566).

У проповіді Северіана (PG 56.478–479; 2676) ми знаходимо типову для антіохійців інтерпретацію створення Райського саду, Ган Еден (Бут.2:8–15). Акцент на конкретному розумінні Раю як географічної місцевості становить виразну специфіку Антіохійської школи. Ця ідея була дуже близька світосприйняттю сирійців і дуже їм дорога, тож вони були готові вперто відстоювати її від елліністичних інтелектуалів, що наполягали на алегоричному розумінні Раю (або інших, складніших інтерпретаціях). Наприклад, Косма Індикоплов описував далекий і непрохідний шлях до Раю, що є на Сході землі. Северіан же вказував на складність визначення його локації. Біблія називає чотири ріки, що витікають з Раю: Пішон, Гіхон, Тигр і Євфрат; у згоді з попередньою традицією, Северіан інтерпретує перші дві як Ніл і Дунай. Відстань між чотирма ріками не засмучує, а навпаки заспокоює екзегета: на його переконання, всі вони поєднані таємними підземними потоками, що виходять з Райського саду. Так влаштовано навмисне для того, щоб смертна людина не могла, просуваючись вздовж ріки, потрапити до її витоків. Єдиним шляхом до цієї таємничої місцини є Христос, Який сказав: *Я є шлях*, і справді легко ввійти до Раю благорозумного розбійника (Йн. 14:6; Лк. 23:39–45).

Образ премудрості

Один із головних акцентів проповіді – це ідея «вселенського» походження Адама, архаїчне уявлення, ймовірно, юдейського походження. На думку Северіана, Адам не просто утворений із чотирьох стихій (що є загальним уявленням візантійської патристики), – але й саме його ім'я складається з назв чотирьох сторін світу. У грецькій мові ця ідея мала конкретний етимологічний сенс: з літери альфа починаються схід (Ανατολή) і північ (Ἄρκτος), з дельти – захід (Δύση), з мі – південь (Μεσημβρία). «Тому й саме ім'я Адама було назвою вселенної (οἰκουμένη)» (PG 56.474). Звісно, у перекладі це етимологічне підґрунтя втрачалося, але сама ідея була надзвичайно привабливою для слов'янських книжників, які відтворювали цей сюжет у різних варіантах, похідних із розмаїтої юдейської та християнської апокрифічної літератури [4, с. 136–137].

Як і решта візантійських Отців, Северіан наголошує на *владарюванні* людини, яке є одним з виявів образу Божого в ній. Бажаючи підкреслити свободу, гідність (τιν τιμῆν) і владні повноваження створеної Ним людини, Сам Бог приводить до Адама звірів і смиренно запитує, яке буде їх ім'я. «Оскільки створив його на Свій образ, забажав явити очам і гідність, і показати поправді, що той носить образ премудрості (σοφίας)» (PG 56.481; 270a–b).

Іменування людини домогосподарем (οἰκοδεσπότης *господин*) конотує її владу над матеріальним створінням, але також і функцію господарювання, доручену їй вищим Владикою – Господом. Цю функцію людини грекомовні Отці зазвичай описували терміном «економ» (οἰκονόμος). Щоправда, на думку Северіана, це господарювання на початку зводилося лише до «збереження духовних слів» – тобто заповіді не торкатися Дерева пізнання. Благословенна Богом земля доглядала за собою сама, тож до гріхопадіння людині як економу лишалася тільки одна робота – «зберігати собі рай», дотримуючись заповіді (2656–266а). Після вигнання діяльність господаря-економа стала значно більш практичною. Утім створена Богом вселенна не перестає нагадувати своєму «пану», що її призначення не є суто утилітарним.

До первинного стану космосу людину повертає, передусім, краса. Болгарський книжник вимушено обминає філологічне зауваження Северіана, що створення людини описане не звичайним дієсловом ἐποίησεν, а словом ἐλάσεν, яке натякає на діяльність скульптора. «Нічого не створив Бог без краси (ἐὶδρελείας *льноти*), але і на користь, і на красу. Як–от очі мають два призначення – для користі й для краси. Вони й дивляться, й освітлюють обличчя, й оглядають усе». Те ж стосується й інших органів відчуття: вони не лише виконують свою функцію, а й структурно організують композицію обличчя – вуха обрамляють його, а ніс утворює певну вісь симетрії, «μερότοιχον, *средостояніє въздвижено*». Але деякі речі створені виключно для краси – як–от соски в чоловіка, що не виконують жодної функції, а лише прикрашають тіло. Красі людини відповідає краса створеного для неї всесвіту. «Так і небо й землю створив для краси, для оздоблення (на *оутварь*) і на користь» (PG 56.476; 2626).

Висновки. Таким чином, Северіанова проповідь, освячена авторитетом свт. Йоана Золотоуста, стала одним з каналів, через які покоління слов'ян засвоїли деякі специфічні ідеї антропології Антіохійської школи. Це, зокрема, «неканонічна» (відкинута V Вселенським Собором) ідея створення тіла раніше від душі; ідея вселенського походження Адама і його імені; ідея земного Раю, який чекає повернення свого вигнаного господаря у якомусь недоступному кінці всесвіту. Поруч із цими «теологуменами» антіохійців, однак, слов'яни сприймали й більш важливі засади їх світогляду – передусім, загальний антропологічний оптимізм цієї школи, її «містичний матеріалізм», наголос на унікальному зв'язку душі зі своїм тілом та особливий акцент на гідності людини.

Серед сирійських джерел Йоана Екзарха тепер можна назвати не лише проповіді Северіана Гавальського і *Терапію еллінських недугів* Феодорита, а й Феодоритів енциклопедичний трактат *Стислий виклад божественних догматів*, що ліг в основу вступної частини VI Слова *Шестоднева*. Це ще не ставить під сумнів оригінальність слов'янського проповідника. По–перше, йдеться лише про один

уривок його Шестоднева. По–друге, використання візантійського прототипу не означає дослівного переписування: Йоан вільно переповідає антропологічні ідеї Феодорита Кирського.

Отже, грекомовні сирійські богослови зробили величезний внесок у пам'ятку, що стала програмним «посібником» для сотень поколінь слов'янських читачів. Цей факт є лише одним з багатьох свідчень того, що Антіохійська патристична школа була справжньою *alma mater* для слов'янських культур, словесне молоко якої протягом усього середньовіччя живило їх інтелектуальний розвиток.

Список використаних джерел

1. Баранкова, Г.С., Мильков, В.В., 2001. 'Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского', СПб.: *Алетейя*, 972 с.
2. Ким, С., 2011. 'Проповедь Севериана, епископа Гавальского, из цикла гомилий о сотворении мира (CPG 4195)', *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*, №2, с.5–48.
3. Мильков, В.В., 2004. 'Космологические концепции и сведения в книжности Древней Руси', *Древнерусская космология*, СПб.: *Алетейя*.
4. Мильков, В.В., 2001. 'Религиозно–философское значение Шестоднева', Баранкова Г. С., Мильков В. В. *Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского*, СПб.: *Алетейя*. с.15–297
5. 'Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в.', Л., 1982.
6. 'Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. V Слово', 1996, М., 216 с.
7. Alexakis, A., 2001. 'Was There Life beyond the Life Beyond? Byzantine Ideas on Reincarnation and Final Restoration', *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.55, p.155–177.
8. Joann Chrysostom (Severian Gabalorum), 1859. *Homiliae VI in mundi creationem*, V, PG 56, col.471–484.
9. Theodoret, 1864. *Expositio rectae fidei*, 9, PG 83, col.477–484.

References

1. Barankova, G.S., Mil'kov, V.V., 2001. 'Shestodnev Ioanna Ekzarha Bolgarskogo (Hexameron of John the Exarch)', Saint Petersburg, 972 s.
2. Kim, S., 2011. 'Propoved' Severiana, jepiskopa Gaval'skogo, iz cykla gomilij o sotvorenii mira (The Sermon of Severian, Bishop of Gabala, from the series of homilies on Creation)', *Vestnik Jekaterinburgskojduhovnoj seminarii*, №2, s.35–48.
3. Mil'kov, V.V., 2004. 'Kosmologicheskie koncepcii i svedenija v knizhnosti Drevnej Rusi (Cosmological conceptions and data in the literature of Ancient Rus)', *Drevnerusskaja kosmologia*, Saint Petersburg.
4. Mil'kov, V.V., 2001. 'Religiozno–filosofskoje znachenije Shestodneva (Religious and Philosophical role of Hexameron)', Barankova G. S., Mil'kov V. V. *Shestodnev Ioanna Ekzarha Bolgarskogo (Hexameron of John the Exarch)*, Saint Petersburg, s.15–297.
5. 'Pamiatniki literatury Drevnej Rusi. II polovina XV v. (Monuments of literature Ancient Rus. Second half of the 15th cent.)', 1982. Saint Petersburg.
6. 'Shestodnev Ioanna Ekzarha Bolgarskogo. V Slovo (Hexameron of John the Exarch. 5th Sermon)', 1996, Moskow, 216 s.
7. Alexakis, A., 2001. 'Was There Life beyond the Life Beyond? Byzantine Ideas on Reincarnation and Final Restoration', *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.55, p.155–177.
8. Joann Chrysostom (Severian Gabalorum), 1859. *Homiliae VI in mundi creationem*, V, PG 56, col.471–484.
9. Theodoret, 1864. *Expositio rectae fidei*, 9, PG 83, col.477–484.

* * *