

ПАВЕЛ РЕВКО-ЛИНАРДАТО

**ВИЗАНТИЙСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ**

ГЕНЕЗИС И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ

СОДЕРЖАНИЕ

Рецензенты:

доктор философских наук, доц. И.Н. Титаренко;
кандидат философских наук, доц. Е.В. Папченко

П.С. Ревко-Линардато. Византийская философия: генезис и особенности развития. — Таганрог: Изд-во «Ньюанс», 2012. — 138 с.

ISBN 978-5-98517-169-3

В монографии исследуются вопросы происхождения, становления и развития византийской философии. Рассмотрение специфики философских учений осуществляется в контексте социально-политической и культурной жизни Византии.

Монография предназначена для специалистов, научных работников, преподавателей высшей школы, аспирантов, магистрантов, студентов вузов, широкого круга читателей.

© П.С. Ревко-Линардато, 2012

ПРЕДИСЛОВИЕ.....4

Часть 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ВИЗАНТИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ ИСТОКИ

Понятие «византийская философия». Хронологические рамки византийской философии. Особенности византийской философии. Философия и богословие в Византии. Античная философия и христианское вероучение. Александрийская школа неоплатонизма, Иоанн Филопон. Эллинизм и иудаизм. Гностицизм и формирование византийской философии. Специфика образования и интеллектуальной деятельности в Византии.10

Часть 2. КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Греческая патристика. Апологеты: Юстин Философ (Мученик), Афинагор, Титиан. Александрийская школа богословия, Климент Александрийский, Ориген. Антиохийская школа богословия, Иоанн Златоуст. Каппадокийцы: Василий Кесарийский (Великий), Григорий Назианзин (Богослов), Григорий Нисский. Евагрий Понтийский. Псевдо-Дионисий Ареопагит, Ареопагитики. Максим Исповедник. Иконоборческие споры. Иоанн Дамаскин. Лев Философ (Математик), Фотий, Арефа. Рационалистическое течение в византийской философии: Михаил Пселл, Иоанн Итал, Евстратий Никейский, Никифор Васибеки, Сотирх Пантевген, Никифор Влеммид. Исихастские споры: Иоанн Лествичник, Григорий Синаит, Григории Палама, Варлаам Калабрийский, Никифор Григора, Димитрий Кидонис, Николай Кавасила. Византийский гуманизм: Феодор Метохит, Георгий Гемист Плифон, Мануил Хрисолор, Георгий Трапезундский, Виссарион Никейский, Иоанн Аргиропул.63

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....135

ПРЕДИСЛОВИЕ

Византийская философия является одной из самых ярких страниц в истории мировой философской мысли и отражает удивительную и многогранную культуру, сыгравшую значительную роль в становлении современной цивилизации. Происхождение византийской философии было сложным, противоречивым процессом. Культурно-религиозный кризис, переживаемый Римской империей в IV веке, привел к тому, что христианство и языческий эллинизм слились в одно целое и создали христианскую греческую культуру, центром которой стал Новый Рим – Константинополь. Основные особенности этой культуры обуславливались следующими факторами: прямой связью с эллинистической традицией, христианской идеологией, сохранением римских государственно-политических доктрин, географическим положением империи на пересечении западных и восточных культурных влияний. Неповторимое своеобразие византийской духовной жизни определило характер и направления интеллектуальной деятельности византийцев, идеи которых оказали мощное воздействие на многие соседние страны и народы. Изучение византийской философии позволяет понять характер этого воздействия, оценить его последствия и степень интенсивности.

Сегодня во многих европейских университетах изучение византийской философии является неотъемлемой частью программы философского образования. Полноценное освоение курса истории философии невозможно без учета достижений византийских мыслителей. Особенно актуальным представляется ее изучение в России, культурная традиция которой в значительной

степени связана с византийским влиянием. Однако сегодня наблюдается дефицит русскоязычных научных монографий, учебников и учебных пособий, в которых отражались бы основные этапы развития и достижения византийской философии.

В значительной степени философия Византии сегодня остается «terra incognita», причем, недостаточное состояние изученности византийской философской мысли наблюдается не только в русскоязычной научной литературе, но и в иностранной, в том числе, греческой. Имеется немало публикаций, посвященных деятельности отдельных богословов и философов, однако, наблюдается дефицит исследований, представляющих взгляд на византийскую философию как на целостное и закономерное явление в развитии греческой мысли.

Классическим стал фундаментальный труд В.Н. Татакиса «История византийской философии», изданный в Париже в 1949 году¹, и вышедший в Афинах в 1977 году². Это была первая и наиболее масштабная попытка дать целостную картину развития философских воззрений в Византии и обеспечить их всеобъемлющее понимание.

Ранее серьезное исследование, посвященное византийской философии, было предпринято известным византинистом Ф.И. Успенским. Его работа «Очерки по истории византийской образованности» вплоть до настоящего времени остается наиболее существенным русскоязычным трудом, отражающим историю развития интеллектуальной мысли в Византии³.

В.Е. Вальденберг, первым занявшийся изучением

¹См. Tatakis V. La philosophie Byzantine. P., 1949.

²См. Τατάκης Β.Ν. Η Βυζαντινή φιλοσοφία. Αθήνα, 1977.

³См. Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1891.

византийской политической мысли, в 1920-х годах опубликовал почти два десятка статей в советских и зарубежных изданиях, которые до сих пор являются основой исследований в данной теме. В 2008 году по рукописям из архива В.Е. Вальденберга в Петербургском филиале Архива Российской Академии наук был опубликован его главный, обобщающий труд «История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства»⁴. Книга охватывает историю политических учений, особое внимание в ней уделено развитию юридической мысли.

Из современных исследований определенный интерес представляет работа профессора Университета имени Аристотеля в Салониках Н. Мацукаса «История византийской философии», изданная в 1994 году⁵. Следует выделить книгу Е. Иеродиакону «Византийская философия и ее древние источники», охватывающую период с IV по XV века. В ней представлено систематическое исследование отношения византийцев к взглядам античных философов, что позволило раскрыть специфический характер византийской мысли. Основной вопрос исследования – как и в какой степени византийцы могли применить и развить унаследованную от античности философскую традицию⁶.

Благодаря работам российского философа и культуролога В.В. Бычкова можно проследить становление византийской философии под художественно-эстетическим углом зрения. Исследуя категории визан-

⁴ См. В.Е. Вальденберг. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб., 2008.

⁵ См. Ματσούκας Ν., Ιστορία της Βυζαντινής Φιλοσοφίας. Θεσσαλονίκη, 1994.

⁶ См. Ierodiakonou K. Byzantine Philosophy and its Ancient Sources. Oxford University Press, 2002.

тийской эстетики в процессе ее исторического развития, В.В. Бычков выявил своеобразную роль искусства и эстетического в миропонимании византийцев и ввел в научный оборот понятие «православной эстетики» (эстетики культур православного ареала). Православную линию истории культуры и эстетики он считает самобытной, отличной от путей и принципов западноевропейской культуры и эстетики⁷.

Тот факт, что византийская эпоха является мало изученным периодом в истории философии, объясняется частично особым статусом философии в системе византийского мышления. В Византии не существовало четкой границы, отделяющей философию от богословия, поэтому невозможно исследовать философскую проблематику византийских мыслителей вне теологического контекста.

В связи с этим, определенный интерес представляют исследования Г. Подскальски, который является профессором церковной истории и патрологии в Высшей философско-богословской школе св. Георгия во Франкфурт-на-Майне, профессором Папского восточного института в Риме, членом ордена иезуитов, священником. Сфера его интересов – исследование византийской и русской религиозной философии и культуры⁸.

В 2006 году вышла в свет книга В.М. Лурье «История византийской философии»⁹. В.М. Лурье (иеромонах Григорий) – представитель клира Российской православной автономной церкви, которая не имеет общения

⁷ См. Бычков В.В. Византийская эстетика. Теоретические проблемы. М., 1977; Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. Киев, 1991.

⁸ См. Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz. Münch., 1977.

⁹ См. В.М. Лурье. История византийской философии. СПб., Axioma, 2006.

с Московской Патриархией и не признана ни одной из поместных православных церквей. В книге представлено описание двух взаимосвязанных процессов: истории «перевода» христианского вероучения на язык греческой философии и формирования новой греческой философии по мере осуществления этого «перевода». В.М. Лурье не разграничивает четко концептуальные аппараты философии и богословия. Возможно, автор полагает, что и философия, и богословие могут быть выражены при помощи одного и того же концептуального аппарата. В работе, несмотря на ее название, прослеживается особый интерес к богословию, в связи с чем, не достаточно четко показана философская проблематика.

Изучение византийской философии требует широкого подхода и рассмотрения различных аспектов византийской культуры: природы высшего образования, статуса преподавателей философии, роли политической и церковной власти, отношения с представителями других религий и культур, особенностей языка философских текстов, (как в сравнении с философским языком позднего эллинизма, так и в сравнении с западной латынью) и т.д. В настоящий момент все еще не проведена достаточная работа с первоисточниками, на что указывает Линос Г. Бенакис в статье «Византийская философия в современных исследованиях», вошедшей в книгу «Средневековая философия. Современные исследования и размышления»¹⁰. Много работы еще предстоит сделать, что бы получить комплексные исследования философских и научных (по астрономии, математике, теории музыки, медицине и т. д.) текстов Византийской

империи. Сегодня значительное количество философских и богословских сочинений остаются неопубликованными и недостаточно изученными. Современные знания о византийской философии ограничены из-за плохого состояния первоисточников и отсутствия глубоких критических исследований по данной тематике. Но от этого не становятся менее важными достижения византийской мысли.

В данной работе рассматриваются вопросы генезиса византийской философии, особенности ее развития, показаны ее основные достижения и роль в мировом культурно-историческом процессе. Работа не претендует на полноту изложения всех проблем, поднимаемых византийскими мыслителями, однако, может помочь понять важнейшие особенности философии Византии, увидеть ее неповторимое своеобразие, открыть ее значимость для современного человека и общества.

¹⁰ См. Μπενάκης Λίνος Γ. Η. Βυζαντινή Φιλοσοφία στην σύγχρονη έρευνα. Από το βιβλίο «Μεσαιωνική Φιλοσοφία. Σύγχρονη Έρευνα και Προβληματισμοί». Εκδ. ΠΑΡΟΥΣΙΑ. Αθήνα, 2000.

ЧАСТЬ 1

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ВИЗАНТИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ ИСТОКИ

Понятие «византийская философия». Хронологические рамки византийской философии. Особенности византийской философии. Философия и богословие в Византии. Античная философия и христианское вероучение. Александрийская школа неоплатонизма, Иоанн Филопон. Эллинизм и иудаизм. Гностицизм и формирование византийской философии. Специфика образования и интеллектуальной деятельности в Византии.

Начиная с IV века, несмотря на формальное сохранение единства Римской империи, Западная и Восточная ее части нередко разделялись под властью различных императоров. В 395 году, исходя из административной необходимости, произошло окончательное разделение Римской империи на две почти равных половины: Западную Римскую империю и Восточную Римскую империю. Спустя почти восемьдесят лет, в 476 году, германский полководец на римской службе Одоакр лишил трона Ромула Августа и отправил государственные регалии в Константинополь восточному императору Зенону. Западная Римская империя прекратила свое существование. После ее падения Восточная Римская империя продолжала существовать ещё в течение почти тысячи лет. Первоначально варварские короли на Западе формально признавали верховенство Константино-

поля, но со временем Византия утратила над ними контроль, а разделение христианской церкви на восточную (греко-православную) и западную (римско-католическую) ветви окончательно способствовало тому, что страны Западной Европы начали осознавать себя как особый мир, противостоящий не только мусульманству, но и греческому христианству.

Название империи «Византийская» ввели в обиход уже после ее падения итальянские гуманисты эпохи Возрождения, не решавшиеся называть ее «Римской». Название происходит от города Византий на Босфоре, куда в 330 году император Константин I Великий перенес столицу империи, переименовав город в Константинополь и превратив его в «Новый Рим». Сами жители Восточной Римской империи называли себя «ромеями» (греч. ρωμαῖοι), то есть «римлянами», а империю – «Ромейской» или «Романией» (греч. Ῥωμανία). Западные современники называли её «империей греков» из-за решающей роли в ней греческого языка, эллинизированного населения и культуры. На Руси империю также обычно именовали «Греческим царством». Термин «Византийская империя», несмотря на достаточно сомнительный выбор названия, широко используется в современной исторической литературе.

Понятие «византийская философия» тоже является достаточно условным. Акцентируя внимание на непрерывности греческой интеллектуальной традиции, можно говорить о «средневековой греческой философии». Такой термин представляется достаточно справедливым, если учесть, что речь идет о текстах, которые создавались на греческом языке. Кроме того, он позволяет зафиксировать общие черты развития философской мысли в византийской, западноевропейской и арабомусульманской культурах эпохи Средневековья. В этом

случае под средневековой философией мы понимаем не просто философию определенного временного отрезка, а исторически особый способ философствования, своеобразием которого «была его сопряженность с религиозной идеологией, основанной на принципах откровения и монотеизма, то есть принципах, которые были общими для иудаизма, христианства и мусульманства, но по существу чуждыми античному религиозно-мифологическому мировоззрению. Эта фундаментальная зависимость от религиозной идеологии не означала для философии полное ее растворение всегда и везде в религиозном сознании, но все же неизменно на протяжении всего периода определяла и специфику философских проблем, и выбор способов их разрешения»¹¹. Однако, понятие «средневековая греческая философия» не дает возможности четко отразить уникальную специфику и самобытность византийской культуры с ее яркими духовными, социальными и политическими особенностями, которые по-разному проявлялись на протяжении тысячелетней истории империи, сохраняя, при этом, непрерывность культурно-исторической традиции. Наиболее удобным для использования представляется понятие «Византийская философия» или «византийский период греческой философии», который определяет совокупность философских идей и учений, создававшихся на греческом языке в условиях «ромейского» государства, самосознание и формы которого являлись преемственными по отношению к Римской империи.

Византийская философия, охватывающая временной интервал более чем в тысячу лет, является этапом в истории греческой философии. Оговоримся при этом, что Восточная Римская империя существовала как

¹¹ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С. 6.

многонациональное государство, поэтому вклад в развитие византийской философии был сделан представителями различных народов. В этом смысле понимание византийской философии как греческой является не совсем точным, однако, оно дает возможность увидеть ее как закономерное и целостное явление, определить ее место в истории мировой философии.

Вопрос о хронологических рамках византийской философии остается открытым. Как самостоятельный этап в истории греческой философии, византийская философия следует за античным периодом ее развития. Однако, четкую грань между этими периодами провести невозможно, поскольку в Византии всегда продолжалась непрерывная интеллектуальная традиция. Если принять во внимание события из истории Римской империи, связанные с ее разделом и основанием Константинополя – Второго Рима, то временем появления византийской философии можно считать начало IV века. С другой стороны, на протяжении еще почти двух столетий продолжали развиваться философские школы, которые следует охарактеризовать как античные. Правление Юстиниана I ознаменовалось борьбой с язычеством, в частности, в 529 году он закрыл платоновскую академию в Афинах, где язычники изучали и преподавали классическую греческую философию. Было запрещено вести преподавательскую деятельность язычникам, евреям и еретикам. В Кодексе Юстиниана сказано: «Мы воспрещаем преподавание доктрин тех, кто заражен сумасбродными идеями нечестивых язычников. Потому ни один из язычников не может наставлять заблудших, последовавших за ним, ибо он растлевает души своих учеников. Более того, никто из них не получит обществен-

ной поддержки, ибо ни божественное писание, ни государственные эдикты не дают им права на получение лицензии такого рода. Если все-таки кто-то из них здесь (в Константинополе) или в провинции будет уличен в нарушении этого предписания и не вернется в лоно нашей святой церкви, то вместе с семьей, женой и детьми, он будет подвергнут санкциям в виде лишения собственности, неподчинившиеся же будут отправлены в ссылку»¹². Традиционно 529 год считают датой окончания эпохи античной философии.

В данной работе предлагается хронологически расширенный подход, исходящий из необходимости рассмотрения «довизантийской» философии, охватывающей грекоязычных христианских мыслителей первых веков нашей эры, действовавших одновременно с языческими философами – прямыми продолжателями античной традиции. Целесообразность анализа взглядов первых христианских мыслителей обусловлена тем, что византийская философия была непосредственно связана, во-первых, с античной философией, и, во-вторых, с христианским вероучением. Как уже отмечалось, по крайней мере, вплоть до 529 года античная философия и христианская сосуществовали одновременно. При этом они находились не в «параллельных мирах», а активно влияли друг на друга, причем, спектр их взаимодействия был самый разнообразный – от открытой борьбы до взаимного идейного обогащения. Христианские философы и богословы II-VI веков открыли период Средневековья, они задали векторы дальнейшего философского поиска. Работы, написанные первыми греческими отцами церкви, не могут быть исключены из об-

¹² Цит. по: Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. Пер. с итальян. С. Мальцевой; Научн. ред. Э. Соколов. Спб., 1994. С. 255.

щего контекста понимания византийской философии, поскольку явились необходимым начальным шагом, на котором были определены ее специфические черты и особенности, позже проявившиеся и развившиеся в условиях византийской государственности.

Окончание византийской философии связано с крушением империи и падением Константинополя 29 мая 1453 года. Однако, даже после этой даты многие византийские мыслители продолжали заниматься философской работой, уехав на Запад, или оставшись на Востоке под турками. В некотором смысле византийская философская традиция продолжала жить. Так, В.М. Лурье заметил, что история византийской философской традиции оказалась длиннее истории византийского государства. После 1453 года внутри Османской империи история византийской цивилизации продолжается, как минимум, до XVII века включительно. «Пожалуй, говорить о том, что византийская философия «закончилась» – нельзя. В этом нет ничего удивительного: подобно тому, как сегодня существует философия неотомизма, преемственно восходящая к Фоме Аквинскому и латинской схоластике позднего Средневековья, так существуют и различные традиции философствования, преемственно связанные с византийскими отцами Церкви»¹³. Не случайно книга румынского историка Н. Йорги, написанная в 1935 году, в которой приводится анализ политических, социальных и культурных последствий падения Византии для Европы, носит название «Византия после Византии»¹⁴. В этой книге Н. Йорга ввел в научный оборот термин «μεταβυζαντινά» («после Византии», «поствизантия»), подразумевающий визан-

¹³ В.М. Лурье. Указ. Соч. С. 13.

¹⁴ См. Nicolae Iorga. Byzance après Byzance: Continuation de l'histoire de la vie byzantine. Buc., 1935.

тийское наследие после исчезновения с политической карты мира Византийского государства.

Духовная жизнь в Византии носила сложный, противоречивый характер, сочетая в себе черты античной культуры и христианское миропонимание, что отразилось на особенностях развития византийской философии. Империя сохранила непрерывность экономических, политических и культурных традиций античного мира после падения Западной Римской империи и явилась сплавом античности и христианства, а также культур различных народов, населяющих империю.

В Византии христианство приобрело законченную форму в ортодоксальной православной версии. Несмотря на то, что в империи римеев христианство было признано государственной религией, в сознании византийцев важнейшую роль играла их связь с греко-римским античным миром, от которого они унаследовали глубокое уважение к познанию и особую привязанность к культуре Древней Греции. В то время, когда варварская Западная Европа вступила в «темную ночь Средневековья», Восточная Римская империя оказалась единственным очагом цивилизации и культуры, где читали древних классиков, спорили о философии Платона (греч. Πλάτων; около 427 г. до н. э. – 347 г. до н. э.) и Аристотеля (греч. Αριστοτέλης; около 384 г. до н. э. – около 322 г. до н. э.) и сохранилось уважительное отношение к учености. Византийская философия складывалась в противоречивой обстановке утверждения христианского мирозерцания на основе эстетических и естественно-научных воззрений античности. Философия базировалась на двух различных картинах мира: языческого эллинизма, с одной стороны, и официальной христиан-

ской доктрины, с другой. Их взаимодействие определило направления развития византийской философии, ее уникальность и неповторимое своеобразие.

Господствовала установка, согласно которой философскую мудрость можно обнаружить в Священном Писании и в античном прошлом, прямыми наследниками которого считали себя византийцы. Идеи, которые не могли быть подтверждены книжным авторитетом, воспринимались как бунтарские. Строгое следование такой методологической установке привело к тому, что христианская доктрина и формализованное античное наследие превратились в причину стереотипного мышления, не дающего развития оригинальному научному творчеству. Библия и античные классики составляли совокупность всего необходимого знания. Основой познавательного процесса являлась традиция, которая, по мнению византийцев, обращалась к сущности, в то время как опыт позволял ознакомиться лишь с поверхностными проявлениями окружающего мира.

Философию в Византии понимали в соответствии с античной традицией как умозрительное знание, в противоположность практическому, эмпирическому знанию, считавшемуся ремеслом. Следуя античному образцу, под названием философии были объединены все науки – математика, естествознание, этика, грамматика, риторика, логика, астрономия, музыка и юриспруденция и др. Для византийской философии характерно стремление к классификации и систематизации, что объясняется особенностями христианского мировоззрения, а также влиянием античной философии, прежде всего Аристотеля. Ведь именно Аристотелем была задана тенденция к особой классификации и систематизации научных знаний. В Византии создавались труды обобщающего характера, в которых содержалась клас-

сификация того, что было достигнуто к этому времени. Велась большая работа по систематизации и комментированию античных авторов. При этом нельзя сказать, что византийские интеллектуалы занимались лишь пассивной обработкой античного наследия. Не ограничиваясь простым усвоением знаний, приобретенных в предшествующие века, в ряде отраслей византийцы совершили определенные шаги вперед. В Византии «имели место, наряду с изучением наследия классических авторов, и самостоятельные исследования в области естественнонаучных дисциплин (практической физики, механики и акустики, математики и наблюдательной астрономии)»¹⁵. Но основные интеллектуальные усилия византийских ученых заключались в изучении вновь переписываемых текстов, их компиляции, фиксации уже достигнутого, что приводило к энциклопедичности. Составляются энциклопедии по истории, сельскому хозяйству, медицине, грамматике, математике, астрономии, собирается разнообразный географический и этнографический материал о жителях сопредельных стран, в том числе о племенах, живших на территории современной европейской части России и Украины.

Государственная власть, сосредоточив всю полноту управления страной, сыграла роль централизующей силы в становлении основ византийской культуры как стройной и целостной системы мировоззренческих представлений. Наука (как и иные сферы общественной жизни) была подвергнута огосударствлению, а организаторские и управленческие функции взяла на себя бюрократия. Административные предписания в области производства информации стали одним из критериев истины, которая, должна соответствовать формальным

¹⁵ Липшиц, Е.Э. Очерки истории византийского общества и культуры: VIII – первая половина IX века. М.; Л., 1961. С. 365.

требованиям, контролируемым бюрократией. Бюрократизация и государственная регламентация имели двойственные последствия, и, в некоторых случаях, способствовали развитию византийской науки и образования, а в других условиях становились препятствием их развития. Чрезмерная формализация стала характерной чертой византийской науки, бюрократизация привела к ее окостенению. Это привело к тому, что различные науки и философия перестали выступать в качестве системы производства нового знания и информации, их цель – лишь обучение студентов и обработка ранее полученных знаний.

Другим важнейшим фактором, определившим своеобразие и специфику византийской философии явилось географическое положение империи, находившейся в Европе, Азии, Африке. Византия имела активные культурные контакты с восточным миром, прежде всего с арабо-мусульманской культурой, которая, восприняв эллинистическое интеллектуальное наследие, сочетала его с исламской идеологией. Византийская культура оказалась обречена на постоянное скрещение азиатских и европейских влияний, осуществление их синтеза. Смешение античных греко-римских, христианских и восточных традиций наложило отпечаток на византийскую общественную жизнь, государственность, искусство и религиозно-философскую атмосферу.

Таким образом, главными отличительными чертами культуры Византии, которые отразились на путях развития византийской философской мысли, явились длительное и устойчивое сохранение позднеантичных традиций, господство христианства в его православной форме, высокая роль государства во всех сферах жизни, активное взаимодействие византийской культуры с культурами народов Востока.

Философия в Византии была тесно связана с богословием (греч. θεολογία – теология). Богословские проблемы занимали важнейшее место в работах византийских мыслителей, посвященных в значительной степени поиску духовных основ христианской культуры. При этом особый интерес был направлен на античное интеллектуальное наследие и попытку его развить. Не все отрасли знания, понимаемые в античности как философия, разрабатывались византийцами в одинаковой степени. В общих вопросах естествознания, космологии, астрономии, математики, византийская наука стремилась преимущественно к изучению и интерпретации античных теорий. Однако, в тех областях знания, которые были непосредственно необходимы для решения богословских проблем, создавались собственные оригинальные учения. Так, в тринитарных спорах разрабатывалась философская онтология, в христологических спорах – антропология и психология, в иконоборческих спорах – учение об образе и символе. Создание догматических систем требовало логических построений, что обуславливало развитие логики. Особую значимость в богословии и философии приобрела экзегетика (греч. ἐξήγησις – истолкование) – искусство истолкования и изъяснения библейских текстов. Не случайно раннехристианская и византийская экзегетика является важным направлением современных философских, исторических и богословских исследований¹⁶.

Несмотря на существенную богословскую линию, философия в Византии пыталась сохранить свою автономию и взгляд, поддерживаемый некоторыми отцами церкви, что философия является «служанкой богосло-

¹⁶ См. Раннехристианская и византийская экзегетика. Москва: ИМЛИ им. А.М.Горького РАН, 2008.

вия» не являлся доминирующим в Византии, как это было на Западе. Для доказательства такого подхода необходим анализ работ византийских мыслителей, имеющий целью показать, что их рассуждения и аргументации являлись не менее философскими, чем работы какого-либо другого исторического периода развития философии. Авторы объемного исследования «Византийская философия и ее древние источники»¹⁷ показали, что хотя многие проблемы, которые разрабатывались византийскими мыслителями, возникали в контексте христианской богословской традиции, эти проблемы приводили к исследованию истинно философских вопросов, интересных любому философу, независимо от того, принимает он христианские догматы или нет.

Отношения между философией и богословием на протяжении всей истории Византии были сложными и неоднозначными. Высокий уровень интереса к философскому категориальному и логическому аппарату сочетался подозрительностью а иногда даже враждебностью по отношению к философии со стороны богословия, не стремившегося к построению такой теоретической системы, которая бы смогла объединить христианскую идеологию со светским философским мышлением. На Западе такую попытку предпринял Фома Аквинский, учение которого до сих пор является основой официальной идеологии Римско-католической церкви. «В конце концов, напряженность в отношениях между христианством и (светской) философией сохранялась на протяжении всей истории византийской философии, несмотря на святоотеческий пример и попытки их примирения, как у Пселла, который оставался верным православному богословию и одновременно использовал

¹⁷ См. Ierodiakonou K. Указ. Соч.

древние философские традиции»¹⁸. Философская мысль в Византии не создала какой-либо развитой чисто философской теоретической системы, поскольку ее богословская ориентация оставалась непоколебимой.

Интересным представляется взгляд на византийскую философию (отдельные ее направления) как на христианскую философию. В этом случае противоречия между философской и богословской мыслью стираются. Конечно, все многообразие философских идей, развивавшихся в Византии на протяжении почти тысячи лет, невозможно выразить через понятие «христианская философия». Однако, в отношении некоторых ключевых направлений византийской мысли, применение этого понятия представляется достаточно справедливым. Для понимания феномена христианской философии обратимся к книге словенского философа Г. Коциянчича «Введение в христианскую философию. Опосредования», в которой автор посредством классических творений христианской мысли создал оригинальное введение в апофатику христианства, показав ее актуальность и современность. По мнению Г. Коциянчича, Климент Александрийский был одним из первых мыслителей, кто заявил «о существовании и пред-полагаемости «христианской философии». Однако в последующие времена стали сомневаться не только в ее существовании, но и в самой возможности ее существования. Многим и сегодня представляется, что понятие «христианская философия» противоречит само себе. Современная радикальность мысли не может примириться с гетерономным определением, которое совпадало бы с какой бы то

¹⁸ Γ. Ζωγραφίδης. Η Βυζαντινή φιλοσοφία, στο Ελληνική φιλοσοφία και επιστήμη: από την αρχαιότητα έως τον 20ο Αιώνα. Τόμος Α'. Πάτρα, 2000: 378.

ни было мысленной заданностью...»¹⁹. Но христианская философия вопреки всему была реальной и остается реальной. Причем, она «не является ни естественной теологией (в смысле рационально обоснованного, универсально обязующего богословия, независимого от откровения и духовного опыта), ни ее суррогатом – «философией религии» (в смысле рефлексии о религиозном факте как особом предметном поле философского исследования)... Отличие христианской философии от богословия – в обращении к различным адресатам, что влечет за собой прагматически иной дискурс. Богословие есть знание, которое принимается, выражается и опосредуется в сообществе верующих, где реальность откровения и несомненность опыта никогда не ставятся под вопрос, тогда как христианская философия является мышлением как таковым, поскольку постоянно имеет в виду и герменевтически со-размышляет и позицию неверующего, и свою духовную пред-положенность. Никакая философия поэтому не является чистой, тождественной акту чистого мышления – она становится философией лишь постольку, поскольку осознает свою духовную пред-положенность и духовную инаковость другой мысли»²⁰. Г. Коциянчич обратил внимание на высокую степень актуальности христианской философии в современном мире. «Сегодняшняя задача христианской философии состоит в том, чтобы заново прислушаться к воплощенному в слове опыту святых отцов и мистиков, чтобы, имея в виду свою не-послушность, дать возможность услышать уже сказанные слова Жизни, чтобы вопреки своей холодности раздуть все еще тлеющий огонек, чтобы при всей своей бедности раскрыть богатство

¹⁹ Коциянчич Г. Введение в христианскую философию. Опосредования. СПб.: Алетея; ТО «Ступени», 2009. С. 5.

²⁰ Там же. С. 9-10.

мысли, которая «беременна новой жизнью» святоотеческих писаний»²¹.

Поскольку, как уже отмечалось выше, византийская философия предстает как некий синтез античной философии и христианского вероучения, целесообразно поднять вопрос о взаимодействии в византийской духовной культуре античной и христианской традиций.

Прежде всего, уточним, что под античной философией мы понимаем философию, которую создали древние греки и, позднее, древние римляне, перенявшие греческую культуру. Древнегреческая философия, создававшаяся на греческом языке, наряду с древнеримской (латиноязычной) является одной из двух ветвей античной философии. Причем, древнегреческая философия выступает главным стержнем и основным содержанием всего античного интеллектуального наследия. К древнегреческой философии относится и философия эллинизированной части Римской империи, превратившейся позже в Византию. Традиционно считается, что после своего тысячелетнего развития античная философия прекратилась в 529 году, затем ее идеи могли лишь оказывать некоторое косвенное влияние на христианских ученых. Более справедливым представляется понимание истории греческой философии как непрерывного процесса. В этом случае византийская философия открывается нам как прямое продолжение греческой античной философии, реализуемое, конечно, с учетом новых культурно-исторических особенностей²².

²¹ Там же. С. 14.

²² См. Κλάους Όλερ. Η συνέχεια στην Ελληνική Φιλοσοφία από το τέλος της Αρχαιότητας ως την πτώση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. (Μετάφραση: Πολυτίμη-Μαρία Παλαιολόγου). Από «Μεσαιωνική

Интересно, что в современной греческой науке поднята проблема, сформулированная как «Византийский Эллинизм» или «Эллинизм Византии» (греч. Ελληνικότητα του Βυζαντίου)²³. Известно, что на протяжении всей истории Византии в основу ее государственной идеологии было положено триединство: имперской власти, православия и греческой культуры²⁴. Как и в какой степени при этом в многонациональной империи существовало греческое самосознание? Был ли византиец просто римским гражданином, получившим греческое образование и исповедовавшим христианскую веру, и насколько в таком случае в сознании византийца присутствовали «чисто греческие» черты? Эти вопросы поднимали греческие историки после основания современного греческого государства, под влиянием новой идеологии национализма в середине XIX века.

Э. Ренан заметил: «В резкое отличие от Запада, Восток во все время средних веков и до новейших времен имел настоящих «эллинистов», в сущности скорее язычников, чем христиан, живших культом своего старого греческого отечества и древних авторов. Эти эллинисты в XV веке являются деятелями западного возрождения, которому они приносят греческие тексты – основу всякой цивилизации. Тот же дух господствовал и бу-

Φιλοσοφία. Σύγχρονη Έρευνα και Προβληματισμοί». Εκδ. ΠΑΡΟΥΣΙΑ. Αθήνα, 2000.

²³ См. Βακαλόπουλος Α.Ε. Νέα Ελληνική Ιστορία (1204-1985). Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 1993; Γλύκατζη-Αρβελέρ Ε.Η. Πολιτική Ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. (Μτφρ. Τούλα Δρακοπούλου). Αθήνα: Ψυχογιός, 1992; Γουναρίδης Π. Γένος Ρωμαίων, Βυζαντινές και Νεοελληνικές Ερμηνείες στο Βυζαντινή πραγματικότητα και νεοελληνικές ερμηνείες. Αθήνα: Ίδρυμα Γουλιανδρή-Χορν, 1996.

²⁴ См. Baynes Norman H. και Η. St. L. B. Moss. Βυζάντιο, εισαγωγή στο Βυζαντινό πολιτισμό. (Μτφρ. Δημήτριος Ν. Σακκάς). Αθήνα: Παπαδήμας, 1986.

дет господствовать и в истории новой Греции»²⁵.

Античная философия обрела свое продолжение в Византии, что сыграло ключевую роль в интеллектуальной истории человечества. В определенной степени можно сказать, что в Византии греческая мысль стала христианской мыслью. Не будем забывать, что в период, когда зарождалось христианство, античная философия сама была глубоко наполнена религиозным содержанием, что обеспечило ее адаптацию к новой вере. Речь идет, прежде всего, о философии неоплатонизма. Многие ключевые элементы языческой философии, не соответствовавшие христианству, византийскими мыслителями были отброшены. Но преобразовалась не только греческая философия, христианская религия так же подверглась влиянию языческого наследия. А. фон Гарнак – лютеранский богослов, церковный историк, автор фундаментальных трудов по истории ранней христианской литературы и истории догматов, рассматривал антично-средневековое христианство как сплав библейско-иудаистических и эллинистических элементов. Он говорил об «эллинизации восточного христианства»²⁶. Обратим внимание на то, что наблюдался и обратный процесс: «христианизация эллинизма». Здесь мы говорим об эллинизме в широком смысле – как о культуре, основанной на греческом языке, греческих мифологических сюжетах и греческих эстетических ценностях. В.Н. Татакис – один из самых значимых и выдающихся греческих ученых XX века, сделавший существенный вклад в изучение византийской философии, отметил, что православие «насыщено эллиниз-

²⁵ См. Ренан Э. Апостол Павел. Ярославль: издательство «ТЕРРА», 1991. С. 85.

²⁶ См. фон Гарнак Адольф. Оп.: История догматов, в кн.: Общая история европейской культуры. Т. 6. СПб., 1911.

мом»²⁷. Показательно, что И. Мейендорф – протопресвитер, специалист в области патристики и византийской истории в качестве эпиграфов к своей книге «Византийское богословие», во многом посвященной отношениям христианской догматики и античной философии, использовал две следующие цитаты: «Потребуется века борьбы и сверхчеловеческих усилий для того, чтобы превзойти эллинизм, освободив его от естественных привязанностей и этнических и культурных ограничений, прежде чем эллинизм станет, наконец, универсальной формой христианской Истины» (В. Лосский) и «Античная культура оказалась достаточно гибкой, чтобы допустить внутреннее «преображение»... Христиане же доказали, что можно переориентировать культурный процесс без возврата в прошлое и развивать культуру в новом духе. Тот самый процесс, который по-разному определяют как «эллинизацию христианства», скорее можно трактовать как «христианизацию эллинизма»» (Г. Шлоровский)²⁸.

Тема соотношения философского познания и христианского вероучения присутствует практически во всех работах В.Н. Лосского, но наиболее полно его позиция по данному вопросу изложена в статье «Вера и богословие»²⁹. Он показал, что христианское богословие не только не противостоит философской практике, но само утвердилось в пространстве эллинистической интеллектуальной культуры. Произошло это благодаря активному абсорбированию эллинизма и превращению самого христианства в самостоятельную философию.

Интересно в контексте рассматриваемого вопроса

²⁷ Τάτακης В.Н. Указ. Соч. С. 32.

²⁸ Мейендорф И. Византийское богословие. М., 2001. С. 7.

²⁹ См. Лосский В.Н. Вера и богословие // Спор о Софии. Статьи разных лет. М., 1996.

исследование российского историка А.А. Спасского «Эллинизм и христианство», отразившая взаимоотношения греко-римской культуры и христианской религии. Книга А.А. Спасского, написанная в начале XX века, до сих пор является крупнейшим исследованием, в котором культурно-философские понятия эллинизма и христианства рассмотрены в их историческом взаимодействии³⁰.

Проблема взаимоотношения эллинистической культуры и христианства поднималась русским философом, культурологом и богословом Н.С. Арсеньевым в работе «Эллинистический мир и христианство»³¹.

Российский философ, культуролог и литературовед С.С. Аверинцев построил многоуровневую концептуальную модель взаимопроникновения древнегреческой и ближневосточной культур, трансформации эллинистической культуры в христианскую, становления христианства как синтеза различных культурных традиций³². Отметим, что благодаря переводческой деятельности Аверинцева в русскоязычный научный оборот были введены многие тексты византийской философии (Псевдо-Дионисий Ареопагит, Михаил Пселл, Иоанн Итал и др.).

В работе «Античные критики христианства» советского историка античности А.Б. Рановича отражено восприятие христианства деятелями античной культуры

³⁰ См. Спасский А.А. Эллинизм и христианство: История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством в ранней период христианской истории (150-254). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006.

³¹ См. Арсеньев Н.А. Эллинистический мир и христианство. Варшава, 1933.

³² См. Аверинцев С. С. Греческая литература и ближневосточная «словесность». В кн.: Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. Т. 1. М., 1971.

в первые века существования новой религии, показаны методы и направления религиозно-философской полемики первых веков нашей эры. Собрание произведений античных критиков христианства, составленное А.Б. Рановичем, позволяет увидеть, как полемика языческих авторов с христианами прошла путь от пренебрежительной снисходительности, через открытые агрессивные нападки до рационалистической критики и призывов к веротерпимости, обращенных к самим христианами. Работы А.Б. Рановича по своему содержанию имеют высокую научную ценность, поскольку включают в себя в переводе на русский язык основные первоисточники по истории раннего христианства³³.

Критику христианами античной культуры внимательно разобрал В.В. Бычков в книге «Эстетика поздней античности», освещающей эстетические идеи представителей патристики II-III веков. Он показал, как апологеты христианства нередко уничижительно насмеялись над языческими мифами и культурой, при этом используя их критику античными мыслителями³⁴.

Исторические корни полемики между эллинистически-римским язычеством и ранним христианством рассмотрены В.Л. Витковским в работе «Эллинизм и христианство: история возникновения полемики». Как философские школы эллинистической эпохи имели предшественников в лице пифагорейцев, софистов, Платона, Аристотеля, так и христианская доктрина не могла не иметь вековых корней. Автор проследил развитие тех направлений мысли, из которых выросла хри-

³³ См. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., Политиздат, 1990.

³⁴ См. Бычков В.В. Эстетика поздней античности. II–III вв. (Раннехристианская эстетика). М., 1981.

стианская полемика с эллинизмом³⁵.

Ф.Ф. Зелинский – польско-русский филолог и антиковед, обратил внимание на то, что религия эллинизма во многих отношениях развила христианство. Конечно, не следует искать в эллинизме источников или корней христианства, однако, правомерно поставить вопрос о подготовке христианства религией эллинизма. Древняя религиозная традиция воспитала в людях определенное мироощущение, способствовавшие восприятию христианства, и пробудила такие религиозные потребности, которые позже нашли свое удовлетворение в христианстве. Ф.Ф. Зелинский в связи с этим обратил внимание на определенные черты религии эллинизма, которые подготовили ее приверженцев к восприятию христианских догматов. Так, в религии эллинизма был поставлен вопрос о спасении человеческой души, само понятие «спасение» встречается впервые в эллинистической религии. Существовало представление о том, что после смерти души грешников обречены на вечные муки, а добрым душам предстоит вечное блаженство. Кроме того, распространилось восприятие образа бога-сына Аполлона как посредника между богом-отцом Зевсом и людьми. При этом возникло мнение, что божество может, не утрачивая полноты своего божественного естества, воплотиться в человеческом образе и жить земной жизнью. Немаловажное значение имело поклонение образу богини-матери, которая своим самоотвержением спасла любимое божественное существо и дала этим пример торжества над смертью. В эллинистической религии выработалось понимание посвящения как условия спасения, то есть вне общины посвященных спасе-

³⁵ См. Витковский В.Л. Эллинизм и христианство: история возникновения полемики // Серия «Чтения по истории и теории культуры». Выпуск 49. М., 2005.

ние невозможно. На данном принципе покоится институт церкви³⁶.

Рассматривая духовную жизнь Афин первых веков нашей эры, Э. Ренан писал: «Очень замечательно, что широкое развитие религии не вредило рациональной культуре. Афины сумели быть одновременно и самым религиозным городом в мире, Пантеоном Греции, и городом философ. При виде окружающих орхестру мраморных кресел в амфитеатре Дионисия, на каждом из которых начертано имя божества, жрецу которого оно было представлено, можно было подумать, что это город жрецов; а это был прежде всего город свободно-мыслящих. У культов, о которых идет речь, не было ни догматов, ни священных книг; они не питали того отвращения к физике, которое всегда было у христианства, и которое заставляло последнее преследовать положительное исследование. За исключением некоторых ссор, жрец и эпикуреец-анатомист довольно хорошо уживались вместе. Истинные греки вполне удовлетворялись таким согласием, основанным не на логике, а на взаимной терпимости и взаимном уважении»³⁷.

Симпатии к язычеству сохранились как среди высокообразованной части населения Византии, так и среди крестьян (даже в XII веке продолжал существовать культ Диониса – покровителя земледельцев). Но христианская идеология и античная традиция нередко вступали друг с другом в открытый конфликт. Константинопольский собор 1082 года предал анафеме всех, кто изучает философию Платона и Аристотеля «не только для обучения». Утверждалось, что античная философия подходит для изучения небогословских предметов и по-

³⁶ См. Зелинский Ф.Ф. История античных религий: древнегреческая религия. Ростов-на-Дону: Издательство «Феникс», 2010.

³⁷ Ренан Э. Указ. Соч. С. 76.

строения категориального аппарата богословия, но она неприменима для познания фундаментальных истин о Боге, человеке и Вселенной. О конфликте между языческой и христианской традициями говорят многие исторические факты. Так, христиане сожгли знаменитую александрийскую библиотеку, убили женщину-философа, схоларха (греч. *σχολάρχης* – глава школы) Александрийской школы неоплатонизма Гипатию. В 394 году император Феодосий запретил Олимпийские игры, которые рассматривались как проявление язычества. Были закрыты, переоборудованы в христианские храмы или уничтожены языческие храмы.

Уже в Посланиях апостола Павла был поставлен вопрос об отношении христианства к античной культуре и философии. В Первом Послании к коринфянам сказано: «Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 3, 22-25). Эти слова Павла отражают отношение к античной философии на протяжении всей византийской истории. Павел говорил: «Никто не обольщай самого себя. Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым» (1 Кор. 3, 18). Античная философия являлась именно тем, что Павел мог назвать мудростью века сего. Поэтому призыв быть безумным означал отказ от знаний языческой философии, интеллектуальной, мирской мудрости перед тем, как начать познавать мудрость Божью. Несмотря на то, что в словах апостола Павла провозглашалась несовместимость христианской веры и языческой философии, «именно с них начинается длитель-

ный процесс ассимиляции христианством античной духовной культуры»³⁸.

Э. Ренан, подробно разбирая обстоятельства посещения апостолом Павлом Афин – центра языческой философии, считал, что его речь, произнесенная согласно Деяниям святых апостолов в Ареопаге «...показывает нам попытку примирить христианство с философией и даже, в известном смысле, с язычеством. Автор, показывая широту воззрений, очень удивительную для еврея, признает во всех народах, известное внутреннее чувство божественного, скрытый инстинкт монотеизма, который, будто бы должен привести их к познанию истинного Бога. По его словам, христианство есть ни что иное, как естественная религия, к которой можно придти просто под влиянием советов собственной души, добросовестно расспрашивая себя: обоюдострый взгляд, который мог то приближать христианство к деизму, то внушать ему неуместное самомнение. Здесь мы имеем первый пример тактики некоторых апостолов христианства, заискивающих перед философией, говорящих, или делающих вид, что говорят на научном языке, любезно или вежливо выражающихся о разуме, который они с другой стороны отрицают, но впадающих в неизбежные недоразумения, как только они начинают объясняться напрямик или заговаривают о своих сверхъестественных догматах. Здесь уже чувствуется усилие перевести на язык греческой философии еврейские и христианские убеждения; предвидятся Климент Александрийский и Ориген»³⁹.

Исследуя послания апостола Павла, Р. Бультман последовательно стремился вписать их в эллинистический контекст. По мнению Р. Бультмана, Павел распро-

³⁸ См. Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 24.

³⁹ Э. Ренан. Указ. Соч. С. 80-81.

щался со своим иудейским прошлым и активно использовал интеллектуальный аппарат эллинистической культуры. Исследования Р. Бульмана породили полемику, был ли Павел в своём мировоззрении больше евреем или эллином⁴⁰. Аргументированную критику такого подхода дал М. Хенгель⁴¹, который указал на необходимость в данном вопросе принимать во внимание связь между иудаизмом и миром эллинизма. М. Хенгель исходил из того, что дихотомия эллинизма и иудаизма являлась неестественной для периода, в котором жил Павел. К началу первого века еврейский мир был глубоко эллинизирован, поэтому, не следует исходить из противопоставления эллинизма и иудаизма, который глубоко адаптировался к греческой культуре.

Греческая церковь не случайно почитает апостола Павла как своего основателя. Специалист в области изучения памятников пребывания апостола Павла на территории Греции Лица И. Хадзифоти заметила: «Помимо того обстоятельства, что Павел неоднократно совершал путешествия в Грецию и основывал церкви в отдельных ее городах, помимо его самой активной деятельности и неослабного интереса к оставленным там ученикам, всем известно, что пять из его Посланий обращены к грекам или церквям Центральной Греции (Первое и Второе Послания к коринфянам), два Послания обращены к жителям греческих городов Малой Азии, то есть опять-таки к грекам (к эфесянам и колоссянам), Послание к Филимону, адресовано, по видимому, к церкви, состоящей из греков, и еще три Послания – два к Тимофею (Первое и Второе) и одно к Ти-

⁴⁰ См. Bultmann R. *Theology of the New Testament*. London: SCM Press, 1952.

⁴¹ См. Hengel M. *Acts and the History of Earliest Christianity*. London: SCM Press, 1979.

ту – обращены к главам греческих церквей (первый из них был епископом Эфеса, второй – Гортины и Крита). Кроме того, не следует упускать из виду того обстоятельства, что, согласно, имеющимся сведениям, малоазиатские галаты к которым обращено еще одно Послание, были эллинизированы, Послание к римлянам было написано по-гречески, равно как и Евангелие провозглашалось по-гречески, и вообще весь Новый Завет был написан в оригинале по-гречески. Следует отметить, также, что деяния апостола Павла написано и сохранено греческим евангелистом Лукой⁴². Лица И. Хадзифоти, говоря об особых связях апостола Павла с греками, обратила внимание на широкое использование в то время койне (греч. κοινή – общий) – распространенной формы греческого языка, ставшей, говоря современными словами, «языком межнационального общения». Греческая колонизация и походы Александра Великого способствовали распространению греческого языка в качестве «общего», который стал родным языком для тех, кто родился в различных областях эллинистического мира. Расцвет Афинской демократии привел к тому, что к IV веку до н.э. большинство греков пользовались аттическим диалектом как общим языком, а царь Македонии Филипп II утвердил его в качестве официального языка македонской администрации и дипломатии. «Язык койне эволюционировал с некоторыми изменениями, не переставая при этом обнаруживать своего несомненно значительного единообразия. Кроме того, язык этот необычайно богат и располагает терминами, выражающими самые глубокие понятия, представляющими возможность проводить глубокий анализ и выражения самые высокие мысли. Иными словами, язык этот – из-

⁴² Лица И. Хадзифоти. *Апостол Павел. Жизнь и деятельность*. Афины: Издательство Михалис Тубис S. A., 2007. С. 12.

вестное выразительное средство учения Евангелия. Элементы для изучения койне содержат тексты, написанные на этом диалекте, в том числе перевод Ветхого Завета Семидесяти Толкователей, Новый Завет, Послания и другие сочинения, созданные с конца IV века до Р.Х. и до VIII века»⁴³.

Таким образом, христианская церковь исторически развивалась в лоне эллинизированного культурного пространства. Влияние древнегреческой философии на христианство является неоспоримым историческим фактом. Наибольшее воздействие на ранних христианских мыслителей оказали три основные философские школы: неоплатонизм, учение Аристотеля и стоицизм. Христианские мыслители сознательно и бессознательно искали точки соприкосновения языческой и христианской традиций. Эти точки соприкосновения становились основой формирования нового мировоззрения. Характерно, что для объяснения факта сосуществования наследия языческой культуры и утвердившегося христианства Сократ Схоластик ссылался на авторитет Евангелия, где, по его словам, не содержится ни одобрения, ни осуждения эллинской античной культуры.

Насущной потребностью христианской мысли явилось теоретическое самообоснование, выработка собственной позиции во взглядах на человека и мироздание, альтернативной языческим учениям. При этом христианство не развивалось в духовной пустоте, оно неизбежным образом было вынуждено использовать достижения античной философии для того, чтобы сформулировать новую систему идей и ценностей. Именно поэтому греческие отцы церкви активно воспринимали наследие античных мыслителей, использовали их концептуальный и логический аппарат как важный инст-

⁴³ Там же. С. 14.

румент в процессе формирования христианской догматики. Как написал В.М. Лурье «Если мы сравним философию с математикой, можно сказать, что аппарат античной философии в Византии стал использоваться аналогично тому, как в современной физике используется аппарат математики. Как физическая реальность описывается математическими формулами, так и реалии христианского богословия стали описываться формулами логическими, то есть философскими. И надо сказать, что для развития философии ее симбиоз с богословием оказался не менее плодотворным, чем для математики симбиоз с физикой»⁴⁴. Аристократия, высшее духовенство стремились использовать наследие античной культуры и активно заимствовали методы неоплатонической диалектики и аристотелевской логики. Византийские богословы, следуя античным философским традициям, не утратили утонченности диалектики древнегреческих философов. Уже в ранневизантийский период христианская ученая литература достигла высокой степени утонченности, соединив изысканное изящество формы и глубокое спиритуалистическое содержание.

Вопрос определения степени и глубины проникновения древнегреческой философии в христианскую доктрину сегодня остается открытым. При этом сами византийские мыслители не были единодушны в оценке античной традиции. Ясно, что в Византии философы и богословы не могли исключить влияние на себя языческой философии, и, независимо от своего отношения к ней, они обладали достаточно глубоким знанием работ древних авторов. Византийцы имели доступ к большинству важнейших античных текстов, непрерывность греческого языка обеспечивала возможность изучения этих

⁴⁴ В.М. Лурье. Указ. Соч. С. 12.

текстов в оригинале. Конечно, византийские мыслители действовали избирательно и использовали лишь те древние тексты, которые рассматривали как совместимые с христианской верой. Они следовали эклектичной традиции поздней античности и комбинировали аспекты различных теорий, прежде всего, Платона и Аристотеля. Отсюда интерес византийских ученых к копированию древних авторов, переписыванию философских работ и созданию разнообразных аннотаций античных произведений.

Г.Г. Майоров обратил внимание на многообразие христианских мировоззренческих позиций, одним из объяснений которого были непрерывные контакты древнего христианства с языческой античностью. «Гетерогенная и в то же время эклектичная философия поздней античности предоставляла христианским идеологам широкие возможности для заимствования разнообразных идей и понятий, нужных им на начальном этапе формирования, а на более позднем – для философского обоснования собственно христианского мировоззрения. Усвоение различных часто противоречащих друг другу античных философских представлений во много определяло нетождественность взглядов (в том числе и теологических) христианских мыслителей: даже если бы они были современниками, одни из них больше зависели от стоиков и киников, другие – от платоников; одни от аристотелевской физики, другие – от аристотелевской логики или метафизики и т. п. Что эта дифференциация античных влияний вела подчас к доктринальным расхождениям большой значимости, показывает история Антиохийской и александрийской богословских школ, первая из которых благодаря господству в ней рассудочного аристотелизма произвела на свет учение Ария – крупнейшую христианскую ересь IV века;

вторая, пользовавшаяся методами неоплатонической диалектики, стала оплотом антиарианского православия»⁴⁵.

Христианство со временем стало определять внутренний мир жителей империи, что сопровождалось изменением сознания людей. Учение Христа обращалось к духовному миру каждого человека, давало ему надежду на спасение, что не оставляло никого равнодушным. Христианство одержало победу над сознанием людей и сформировало радикально новый подход к духовным ценностям. Конечно, преодоление традиций античного мира не могло произойти мгновенно, это был длительный и противоречивый процесс, когда новая религия стремилась заменить древние традиции. Как заметил В.Н. Татакис, христианство «является новым «Познай самого себя»».⁴⁶ То есть христианство не просто отменяло и отрицало нравственные и познавательные императивы античности, а вносило в них новый смысл и содержание.

Роль связующего звена между древней языческой и средневековой христианской философией, сыграл неоплатонизм, оказавший мощное влияние, как прямое, так и косвенное, на становление христианского верования. До IV века наиболее заметное воздействие на христианскую мысль оказывал стоицизм. Но по мере своей эволюции неоплатонизм трансформировался таким образом, что смог стать мировоззренческой базой становящегося христианства. Так, понятие «Единого» Плотина согласовывалось с монотеистическими представлениями христиан; учение об эманации (лат.

⁴⁵ Майоров Г.Г. Указ. Соч. С.22-23.

⁴⁶ Τάτακις Β.Ν. Указ. Соч. С. 27.

emanatio – истечение, распространение) Единого соответствовало представлениям о единосущном порождении ипостасью Бога Отца ипостаси Бога Сына и исхождении Святого Духа через истечение божественной сущности Отца и Сына посредством Сына. Христианские идеологи заимствовали у неоплатоников многие идеи и способы аргументации. Соединив греческую философию, прежде всего, идеи Платона, и восточные религиозные учения, неоплатонизм стремился к логическим определениям, классификациям, а также к математическим, астрономическим и физическим построениям. В V-VI веках в неоплатонизме наряду с дохристианской, ориентированной на язычество установкой появилась новая тенденция, стремившаяся использовать античную философию для обоснования идеологической доктрины христианства. Неоплатонизм вступил в сложное взаимодействие с христианством, результаты которого особенно четко проявились в работе Александрийской неоплатонической школы.

В эпоху Эллинизма и Римской империи Александрия являлась центром эллинистической образованности. В первые века нашей эры в Александрии активно развивались античная, иудейская и христианская традиции. После закрытия в 529 году Платоновской Академии в Афинах, в Александрии, в виду ее территориальной обособленности, неоплатонизм все еще продолжал процветать. Не следует забывать, что имена основоположников неоплатонизма Аммония Саккаса (греч. Ἀμμόνιος Σακκάς; около 175 г. – около 242 г.) и Плотина (греч. Πλωτίνος; около 205 г. – около 270 г.) тесно связаны с Александрией. Универсальная значимость Александрийской школы неоплатонизма в истории философской мысли состоит в том, что ее представители развили античные интеллектуальные традиции и зало-

жили при этом основу для формирования новой христианской традиции. Феномен исторической встречи неоплатонизма и учения Христа определил перспективу дальнейшего развития философской мысли и специфику христианской культуры.

Первое в российской и зарубежной истории философии фундаментальное, систематическое и обобщающее исследование, посвященное александрийским мыслителям, предпринял В.Я. Саврей. В его монографии «Александрийская школа в истории философско-богословской мысли» отражена эволюция философских и богословских идей, разрабатываемых александрийской школой, показана значимость ее интеллектуального наследия, как уникального явления в истории мировой философской мысли⁴⁷.

Отношения между неоплатонизмом и христианством носили противоречивый характер. Достаточно вспомнить судьбу Гипатии (греч. Ἰππατία, 370 – 415 гг.) – философа-неоплатоника, математика и астронома. В александрийском Мусейоне она преподавала философию Платона и Аристотеля, математику, астрономию и механику. Гипатия принимала активное участие в политической жизни города, что привело к конфликту с епископом Кириллом (впоследствии канонизированным). В 415 году группа христианских фанатиков, сторонников епископа Кирилла, убила Гипатию⁴⁸.

Ученик Гипатии философ-неоплатоник Синезий (греч. Συνέσιος; около 373 г. – около 414 г.) принял крещение и стал епископом птолемаидским. Он предпринял попытку соединить мотивы неоплатонизма с хри-

⁴⁷См. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2011.

⁴⁸ См. Фили К. Гипатия: жертва конфликта между старым и новым миром // Вопросы истории естествознания и техники. № 2, 2002.

стианской тематикой. Религиозные догмы, отступавшие от его философских взглядов, он объяснял аллегорически⁴⁹.

Александрийская школа неоплатонизма, несмотря на определенное своеобразие, была тесно связана с другими философскими школами. Многие александрийцы учились у афинских философов. Гиерокл Александрийский (греч. Γερόκλης ἀπὸ τῆν Αλεξάνδρεια; первая половина IV века) учился у Плутарха Афинского (греч. Πλούταρχος ο Αθηναίος; около 350 г. – около 430 г.) – основателя и главы Афинской школы неоплатонизма (названной по традиции «Академией»). Аммоний Гермий (греч. Ἀμμώνιος ο Ερμεῖου; около 440 г. – около 520 г.) был учеником Прокла Диадоха (греч. Πρόκλος ο Διάδοχος; 412 г. – 485 г.) – влиятельнейшего философа, руководителя Афинской Академии. В Александрии у Аммония Гермия учился Симпликий (греч. Σιμπλικίος; около 490 г. – около 560 г.) – представитель Афинской школы неоплатонизма. Он известен, прежде всего, как комментатор Аристотеля. Также благодаря его комментариям до настоящего времени сохранились многие фрагменты трудов Парменида (греч. Παρμενίδης; около 515 или 540 г. до н. э. – около 450 г. до н. э.) и Гераклита (греч. Ηράκλειτος; около 550 г. до н. э. – около 480 г. до н. э.). Сочинения Симпликия сегодня служат важным источником по истории греческой философии⁵⁰.

Другим учеником Аммония Гермия был философ, физик и богослов Иоанн Филопон или Иоанн Грамматик (греч. Ἰωάννης Φλόπωνος; около 490 г. – 570 г.), который совместил традиции Александрийской

⁴⁹ См. Остроумов А. Синезий, епископ Птолемаидский. М., 1879.

⁵⁰ См. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Степин. М.: Мысль, 2000 – 2001.

школы неоплатонизма с принципами христианского мировоззрения. За усердие в науках он был прозван «Филопоном», то есть трудолюбивым. Автор многочисленных комментариев к Аристотелю, его сочинения насчитывают как минимум 40 названий. Им написан школьный учебник по орфографии и трактат об ударениях (перечень слов, которые изменяют свое значение в зависимости от ударения).

В работе «О сотворении мира» Иоанн Филопон не согласился с неоплатонической интерпретацией платоновского «Тимея», представляющей творение космоса как вневременной акт. Опираясь на законы формальной логики, он защищал тезис о творении мира согласно ветхозаветной книге Бытия, с которой, по мнению Филопона, был знаком Платон.

Иоанн Филопон выдвинул ряд идей, значительно опередивших свое время. Он не принял учение Аристотеля о делении мира на две части, «подлунную», которая характеризуется движениями вверх-вниз, имеющую начало и конец, и «надлунную», для которой характерны вечные круговые движения. Такое разделение противоречит христианскому тезису о том, что вечным является только Бог. Следовательно, не существует и особого небесного, пятого элемента – эфира. Материя неба не отличается от земной. Все небесные тела состоят из элемента, встречающегося на Земле – огня. Филопон подверг критике концепцию Аристотеля «естественных мест», приблизившись к представлению об абсолютном пространстве, о котором позже будет говорить Исаак Ньютон.

В вопросе о природе движения Филопон также не согласился с мнением Аристотеля, согласно которому бросающий приводит в движение не только тело, но и воздух, который способен некоторое время держать в

движении тело. Филопон предложил новый способ объяснения движения брошенного тела, который в XIV веке был развит в теорию импетуса (лат. *impetus* – толчок, импульс). Филопон считал, что бросающий сообщает брошенному телу некую нематериальную движущую силу, при этом воздух ничего не добавляет к движению тела. Теория импетуса стала промежуточным звеном между теорией движения Аристотеля и современными представлениями об инерции. В средневековой теории состояние покоя считалось первичным, следовательно, требовалось объяснить его прекращение, то есть приведение тела в движение. Современная наука исходит из понимания покоя как частного случая движения.

В трактовке христианского догмата о Троице Филопон встал на позицию тритеизма, согласно которой Троица представляет собой не одного Бога в трёх лицах, а трёх богов. Свои рассуждения в данном вопросе он подкреплял ссылками на аристотелевское учение о сущности.

Учение Иоанна Филопона было предано анафеме на Константинопольском соборе 680 – 681 годов и игнорировалось на протяжении последующих почти 600 лет. В XIII столетии его работы были открыты заново и оказали существенное влияние на арабомусульманских мыслителей и деятелей эпохи Возрождения, в частности, натурфилософские идеи Филопона развивали Авиценна, Жан Буридан, Пико делла Мирандола, Галилео Галилей⁵¹.

⁵¹ См. Сидоров А.И. Логика и диалектика Иоанна Филопона: о характере переходной эпохи в развитии философской мысли от античности к средневековью // Историко-философский ежегодник. 1989; Шичалин Ю.А. Иоанн Филопон // Античная философия. М., 2008. С. 398 – 400.

Для понимания истоков и особенностей византийской философии уместно вспомнить то обстоятельство, что христианство обрело свои корни в иудаизме, а эллинистическая эпоха была периодом, когда греческая культура активно взаимодействовала с иудейской культурой. В результате, еще до возникновения христианства произошла адаптация друг к другу иудейской и греческой традиций.

Показательно, что вопросу взаимоотношения греков и иудеев в эллинистическую эпоху посвящены исследования ряда ведущих историков. В первой половине XX века эту проблематику осветил Ф.Ф. Зелинский в книге «Эллинизм и иудаизм», вышедшей в Варшаве на польском языке⁵². Книга антиковеда российского происхождения, В. Чериковера «Эллинистическая цивилизация и евреи» является одним из наиболее фундаментальных в мировой историографии исследований, посвященных периоду эллинизма. Автор подробно остановился на положении и месте Палестины в общей системе эллинистических государств, провел анализ взаимоотношений Римского государства и евреев⁵³. М. Хенгель – эксперт по истории раннего иудаизма времен Нового Завета, занимающийся, в частности, контактами эллинизма и палестинского иудаизма, в своей фундаментальной работе «Иудаизм и Эллинизм» убедительно показал, что еврейская и греческая культуры испытали мощное взаимное комплексное влияние⁵⁴. Специалист по истории античности Элиас Дж. Бикерман (Илья Иосифович Бикерман) в моногра-

⁵² См. Zieliński T. Hellenizm a judaizm. Cz. I-2. Warszawa, 1927.

⁵³ См. Чериковер В. Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб.: Гуманитарная Академия, 2010.

⁵⁴ См. Hengel M. Указ. Соч.

фии «Евреи в эпоху эллинизма» изложил историю еврейского народа в период от Александра Македонского до Маккавеев с учетом его активного взаимодействия с греческим миром⁵⁵. Важность осмысления взаимоотношений между иудеями и греко-римским миром для понимания дальнейшей истории иудаизма и Западной культуры показана в работе специалиста по эпохе поздней античности М. Гудмана «Евреи в греко-римском мире»⁵⁶. Л. Шиффман в книге «От текста к традиции: История иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда» провел анализ истории иудаизма в эллинистическую эпоху и роли иудаизма в становлении христианства и развитии ранней церкви⁵⁷. Российский историк А.Б. Ковельман, исследуя динамику эллинистических и еврейских культур, показал еврейскую культуру, с одной стороны, как часть эллинистического синтеза и одновременно, с другой стороны, как враждебную эллинизму⁵⁸. Особый интерес представляет антология «Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме», изданная М. Штерном в Иерусалиме в 80-х годах XX века. Антология является наиболее подробно комментированным корпусом источников, освещающим знания греков и римлян о еврейском народе. Он позволяет получить представления об отношениях античных

⁵⁵ См. Bickerman E.J. *The Jews in the Greek Age*. Cambridge (Mass.); L., 1988; Бикерман Э.Дж. *Евреи в эпоху эллинизма*. Пер. с англ. Т.Б. Менской; Послел. Х. Корзаковой. – М.: Мосты культуры; Иерусалим: Gesharim, 2000.

⁵⁶ См. Goodman M. *Jews in a Greco-Roman World*. Oxford, 1998.

⁵⁷ См. Шиффман, Л. *От текста к традиции: История иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда*. Пер. с англ. А.М. Сиверцева. – М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2000.

⁵⁸ См. A.V. Kovelman. *Between Alexandria and Jerusalem: the Dynamic of Hellenistic and Jewish Culture* (Leiden, Boston: Brill, 2005); Ковельман А.Б. *Эллинизм и еврейская культура*. М.-Иерусалим: Мосты Культуры – Гешарим, 2007.

философов, историков и поэтов к религии, обычаям и истории евреев, увидеть многосторонний характер взаимодействия различных культур⁵⁹.

В эллинистический период, после глобальных потрясений, связанных с походами Александра Великого, произошло разрушение рамок полисной идентичности греков, и приблизительно в это же время иудаизм начал преодолевать свои изоляционистские границы. Как отметил Ш. Занд: «...драматические перемены, вызвавшие бурное распространение еврейской религии, коренятся в ее встрече с эллинизмом»⁶⁰. В этот период евреи испытали на себе мощное влияние греческой культуры.

Эллинизм на территории нового культурного пространства, охватывающего все Восточное Средиземноморье, смешался с местными традициями, открывая новые возможности в коммуникациях, технологиях власти и религиозных верованиях. Конечно, культурные нововведения затронули преимущественно элиту и жителей крупных городов (Александрия и Антиохия стали, говоря современным языком, «плавильными котлами» для представителей различных культур), но произошедшая «...ломка племенных и религиозных перегородок совершили настоящую революцию в Древнем мире»⁶¹. В приморских городах Иудеи и даже в Иерусалиме стали появляться разнообразные духовные и материальные элементы греческой культуры (философские

⁵⁹ См. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* / V. Stern, ed. and trans. Vols. 1–3. Jer., 1974–1984.; Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме: Хрестоматия / Введения и коммент. М. Штерна. Москва – Иерусалим, 2000, Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введения и коммент. М. Штерна. Т. 2. Ч. 1. Москва – Иерусалим, 2000; Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введения и коммент. М. Штерна. Т. 2. Ч. 2. Москва – Иерусалим, 2002.

⁶⁰ Занд. Ш. Кто и как изобрел еврейский народ. М.: Эксмо, 2010. С.283.

⁶¹ Там же. С. 283.

идеи, язык, архитектура и др.). Эллинизация иудеев означала переход с иврита и арамейского языка на греческий язык, введение культурно-образовательных институтов греческого образца, возникновение еврейской эллинистической литературы и даже появление элементов религиозного синкретизма в искусстве и правовых установлениях.

В этот период произошло расселение иудеев по всему эллинистическому миру. Они поддерживали тесные экономические и культурные связи с греками, брали греческие имена, говорили и писали на греческом языке, проявляли интерес к греческой философии. Несмотря на то, что грекоязычные иудеи подвергались мощным влияниям со стороны греческой культуры, они не порывали со своей религией, наоборот, представляется вероятным, что немалое число язычников приняло иудейство⁶².

Активное распространение греческой культуры в Иерусалиме привело к конфликтам и изгнанию эллинизированных священников в 164 году до н.э. Ханука – религиозное торжество языческого происхождения, был превращен в праздник, посвященный памяти о восстании Маккавеев против язычников. Однако, не следует жестко противопоставлять иудаизм всему спектру греческой культуры. Восстание было направлено не против эллинизма в широком смысле, а лишь против его языческой составляющей. Государство Хасмонеев, созданное после успешного религиозного восстания, «было первой настоящей иудейской монотеистической монархией, оставаясь при этом типичным эллинистическим образованием. Здесь нет никакого противоречия. Более того, специфический характер Хасмонейского царства может быть понят лишь в контексте поглощавшего его элли-

⁶² См. Лица И. Хадзифоти. Указ. Соч. С. 15.

низма»⁶³. Объясняя тот факт, что Хасмонеи и созданный ими аппарат власти были жесточайшими «монотеистами» и в то же время типичнейшими «эллинистами», Ш. Занд обратил внимание, что «В то время никто (в том числе и повстанцы) не имел настоящего представления о границах «аутентичности» еврейской культуры, не было и адекватных интеллектуальных инструментов, позволяющих на системном уровне противопоставить еврейскую культуру эллинистической. Историческое описание, предполагающее что-то подобное, представляет собой ретроспективную фантазию, навеянную типичными национальными эмоциями современной эпохи, однако не имеющую смысла в Древнем мире»⁶⁴.

Но не только эллинизм вторгся на «территорию» иудаизма. Прорыв границ происходил в обоих направлениях. Хасмонейская эпоха стала важным этапом распространения иудаизма. Причина этого в том, что эллинизм создал в Восточном Средиземноморье общее экономическое и информационно-культурное поле, привнес в иудаизм элемент универсальности, без которого было бы невозможным его превращение в динамичную религию, привлекавшую к себе массы прозелитов. Другая причина – теократический характер режима Хасмонеев, когда верховным правителем стал первосвященник. Это был первый яркий пример слияния монотеистической религии с политической властью. В дальнейшем другие монотеистические религии – христианство и ислам на протяжении всей своей истории вплоть до наших дней будут использовать этот опыт.

Знакомство иудеев с греческой литературой, изучение ими работ Платона, стоиков и эпикурейцев, способствовали активизации их собственной творческой

⁶³ Занд. Ш. Указ. Соч. С.285.

⁶⁴ Там же. С.287.

активности. И. Бергман указал на существующие параллели между стоическими и раввинистическими сентенциями⁶⁵. С. Либерман в своих двух трудах «Греческий язык в еврейской Палестине» и «Эллинизм в еврейской Палестине» проиллюстрировал влияние эллинистической культуры на еврейскую Палестину в первых столетиях нашей эры⁶⁶. По его мнению, изучать талмудическую литературу необходимо в тесной связи с той языковой и культурно-исторической средой, в которой она возникла, в частности, с эллинистической культурой. Такой подход позволил С. Либерману обнаружить типичные черты эллинистической действительности в талмудической литературе. Г. Фишел показал, что раввинистическая литература была буквально пронизана греко-римскими философскими идеями и формами (прежде всего, киническими и эпикурейскими)⁶⁷.

В Александрии – важнейшем культурном центре эллинистического мира, симбиоз эллинизма и иудаизма был особенно заметен, что связано, прежде всего, с именем Филона Александрийского (греч. Φίλων; около 25 г. до н.э. – около 50 г. н.э.), связавшего догмы иудейской религии с греческой философией (прежде всего, Платона). Филон был сторонником эклектического платонизма, с сильным влиянием стоицизма. При этом, по мнению Филона, Ветхий Завет явился источником греческой мудрости. Филон разрабатывал греческое по-

⁶⁵ См. Bergmann J. Die stoische Philosophie und die jüdische Frömmigkeit. In *Judaica. Festschrift Hermann Cohen*. Berlin, 1912.

⁶⁶ См. Lieberman S. *Greek in Jewish Palestine: Studies in the Life and Manners of Jewish Palestine in the II-IV Centuries C.E.* New York, 1942; Lieberman S. *Hellenism in Jewish Palestine: studies in the literary transmission, beliefs and manners of Palestine in the I century BCE-IV century CE.* New York, 1950.

⁶⁷ См. Fischel H.A. *Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy. Studia Post-biblica.* Leiden: E.J.Brill, 1973.

нятие Логоса и понимал его то в виде высшей идеи, то в виде верховного архангела (наместника Божьего). С помощью Логоса Бог сотворил из ничего бесформенную мертвую материю, а затем, по идеальным моделям из области Логоса создал вещи, придав им идеальную форму. Платоновские идеи стали у Филона, по-сути, мыслями Бога. Задача человека – следование Логосу и уподобление Богу посредством экстаза (греч. ἔκστασις – исступление, восхищение), аналогично учению неоплатоников. При этом, иудейские законы – это законы природы, имеющие значения для всех людей. Филон считал, что Библия и греческая философия не противоречат друг другу, они рождены Логосом. Пифагор и Платон ближе других древних философов пришли к библейскому монотеизму благодаря пронизательности, логике и прямому заимствованию из Библии. Таким образом, Филоном была предпринята первая серьезная попытка использовать философию для религиозных целей. Идеями, возникшими из потребностей иудейской апологетики, позже воспользуются христиане. Опыт Филона, соединившего античный Логос с иудейской верой и разработавшего метод оправдания религиозных принципов иудаизма средствами древнегреческой философии, был приспособлен отцами церкви для идеологической защиты христианства⁶⁸.

Интересно отметить, что Филон пользовался переводом Ветхого Завета на койне, сделанным середине II века до н.э., эллинизированными иудеями, вошедшими в историю под собирательным именем Семидесяти Толкователей. Не случайно идея перевести на койне Ветхий Завет возникла именно в Александрии. Необходимость реализации столь масштабного проекта была вызвана, с одной стороны, наличием значительного числа прозе-

⁶⁸ См. Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 34-39.

литов-эллинистов и грекоязычных евреев, не владевших родным языком, и, с другой стороны, стремлением к распространению иудаизма среди иноплеменников, для чего требовалось использование «международного языка». Ветхий Завет на койне превратился в инструмент внедрения иудаизма среди культурных элит Средиземноморья.

М. Штереншис задает вопрос: «А как греки относились к евреям? С одной стороны, как к обычным азиатским варварам, но с другой стороны, образованные греки были приятно удивлены одной особенностью иудейской религии. Общественное благополучие, как его идеально мыслили греческие философы основывалось на религии. Среди разлагавшегося многобожия Платон и Аристотель насаждали идею, что совершенный порядок небесных тел доказывает существование Высшего Бытия, руководящего мирозданием. К сожалению, греки и все известные грекам народы, поклонялись идолам. И было неожиданной удачей обнаружить народ, отвергавший ложных богов и поклонявшийся одному Богу Небес. Назревал очень интересный диалог ученых мужей обоих народов»⁶⁹. Показательно, что в эллинистическом Египте иудеям были даны все гражданские права, многие представители еврейской общины занимали высокие государственные посты. Активный интерес греков к иудаизму отразила легенда, согласно которой инициатива перевода на койне Ветхого Завета принадлежала самому Птолемею II, выразившему желание познакомиться с его содержанием, для чего он потребовал от первосвященника Иерусалимского храма прислать к нему семьдесят мудрецов – переводчиков.

Языческий мир, находившийся на ранней стадии

⁶⁹ Штереншис М. Евреи: история нации. Ростов-на-Дону: Феникс; Герцлия: Исрадон, 2011. С. 135.

переоценки своих верований и ценностей, оказался открыт для монотеистической религии. Взаимодействие эллинизма и иудейского монотеизма подготовили почву для будущего распространения христианства, выросшего из иудаизма и сохранявшего иудейские черты своего происхождения. Именно этот фактор в дальнейшем лег в основу взаимодействия античной и христианской традиций в рамках византийской философии.

Своеобразной альтернативной попыткой придать христианству характер упорядоченного философского учения явился гностицизм (греч. γνῶσις – знание). Это широкое религиозно-философское направление, существовавшее в первых столетиях после возникновения христианства, включало в себя множество различных течений, нередко даже противоречащих друг другу. Гностиков объединяли поиски высшего знания, которое само по себе давало истину и спасение. Их учение являлось эклектичным объединением христианской идеи спасения во Христе с элементами иудаизма, зороастризма и греческой философии⁷⁰. Под гнозисом – ключевым понятием гностицизма – понималось особое, высшее знание или понимание духовного, божественного мира, в отличие от знания конечного, материального мира. Гнозис – не рациональное знание, оно является знанием духовным, мистическим. Содержание гнозиса – есть осознание человеком своей божественности, поэтому обретение гнозиса спасительно. Понятие гнозиса, понимаемого как истинное богопознание, занимало значительное место в учениях ряда христианских богословов (Климент Александрийский, Ориген).

⁷⁰ См. Алексеев Д. Античное христианство и гностицизм // Евангелие Истины. Ростов-на-Дону, 2008.

Гностики четко разделяли духовный мир и материальный, который рассматривался как порождение тёмных сил. Демиург – творец материального мира противопоставлялся истинному Богу, стоящему во главе высшего, нематериального мира⁷¹. Гностицизм оказал сильное влияние на византийскую догматику в учении о материи и духе как о двух взаимоисключающих началах.

Являясь продуктом процесса освобождения новой религии от дисциплинарных и идеологических оков иудаизма, гностицизм успешно соперничал с ортодоксальным христианством, пытаясь своими способами решить задачу синтеза философии и Евангелия. Родственными гностицизму были в той или иной степени почти все ереси, которые распространялись в I-II веках. Учение гностиков оказало сильное влияние на манихейство – религию, возникшую в Персии как синтез христианства и зороастризма.

К концу V века гностики и их литература были уничтожены христианскими борцами с ересью и римской армией. На протяжении столетий единственной информацией о гностиках оставались упоминания о них в сочинениях некоторых отцов церкви. Только в 1945 году в большом глиняном сосуде, закопанном недалеко от Наг-Хаммади в Египте, была обнаружена целая библиотека коптских гностических текстов, позволивших ученым изучать концепции гностиков по первоисточникам⁷².

Немецко-американский философ Г. Йонас вни-

⁷¹ См. Лосев А.Ф. Гностицизм // История Античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. – История античной эстетики, том VIII, книги I и II. М.: «Искусство», 1992, 1994.

⁷² См. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II, соч. 2, 3, 6, 7). М., 1979.

мательно рассмотрел раннехристианский гностицизм, изучил его исторические и идейные корни в культурах эллинистического Востока, используя последние археологические находки из области источниковедения гностицизма. На основании проведенной работы, он предложил интересный анализ типологической близости гностицизма и современных форм нигилизма, сопоставил гностическое умонастроение и экзистенциализм XX века⁷³.

В плане изучения византийской философии следует заметить, что гностицизм явился важным этапом в формировании средневековых христианских философских систем. В борьбе с ним (и, отчасти, под его влиянием) развивалась апологетическая патристика. Полемика с гностицизмом посвящен ряд значимых трудов христианских писателей: отцы церкви приложили немало усилий, чтобы остановить проникновение гностических идей в христианскую среду.

Для более глубокого понимания характера византийской философии необходимо хотя бы краткое рассмотрение основных особенностей системы образования, сложившейся в империи. Как заметила Т. Райс в книге «Византия. Быт, религия, культура»: «Гибель почти всех предметов, относящихся к светской жизни Византии, к сожалению, привела к тому, что внимание ученых повернулось к религиозным аспектам византийской истории и искусства в ущерб социальным и повседневным тонкостям. В результате сегодня у нас есть в некотором роде однобокое представление о жизни этого

⁷³ См. Jonas H. The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity. Boston: Beacon Press, 1958; Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия). СПб.: «Лань», 1998.

государства. Взгляд на образовательные учреждения Византии и высоты, достигнутые в специальных исследованиях, помогают составить картину в истинной перспективе, сфокусировав внимание на светском обществе, а не только на священнослужителях»⁷⁴.

Переплетение античных педагогических идей с христианскими представлениями о воспитании человека определили двойственность византийского образования. Неоплатонизм, развившийся в эпоху поздней античности, в вопросе обучения и воспитания ориентировался на высший, духовный мир вечных идей. Неоплатоники показали нераздельность умственного и духовного воспитания. Педагогические установки неоплатонизма восприняли христианские богословы, признававшие важность знания, прежде всего, в области грамматики и риторики, без которых невозможно постижение Священного Писания. При этом богословы опирались на интеллектуальные достижения античных мыслителей. В трактате «К юношам о том, как с пользой читать языческих писателей» Василий Кесарийский хотя и призывал с осторожностью относиться к чтению классиков и обязательно толковать их в свете христианских догм, тем не менее, считал языческую литературу безусловно полезной⁷⁵.

Византийские школы являлись важнейшим источником сведений об античности. Конечно, постепенно церковная литература проникала в образовательные программы светских учебных заведений и светское образование переплелось с христианской доктриной⁷⁶. Но, несмотря на преподавание некоторых церковных дис-

⁷⁴ Райс Т. Византия. Быт, религия, культура. М., 2006. С. 210.

⁷⁵ См. Μεσοάρη-Ζαχαρίου Αναστασία Ι. Η παιδευτική σημασία του χρόνου στον Μ. Βασίλειο. Φιλοσοφία και Παίδεια 27-28, 2003. Σ. 16-18.

⁷⁶ См. Райс Т. Указ. Соч. С. 210.

циплин, школы оставались светскими, а сама система образования, особенно в начальной школе, была очень близка к античной. Так, например, в изучении математики в качестве основного пособия использовали «Введение в арифметику» Никомаха из Герасы. Как учебные руководства применялись «Арифметика» Диофанта, «Начала» Евклида, «Метрика» Герона Александрийского. Труды Платона и Аристотеля являлись основой философского образования, их продолжали переписывать, изучать, комментировать и развивать их мысли. Для лучшего понимания древних работ учащимся давали сведения по античной истории и мифологии.

Занятия велись на греческом языке. Хотя первоначально в Восточной Римской империи использовался и латинский язык, к VII веку греческий язык получил господствующее положение в византийском обществе, что способствовало более легкому и массовому восприятию древнегреческого культурного наследия. Даже на востоке империи, в сирийских школах говорили и писали по-гречески. Благодаря использованию греческого языка византийская философия оказалась органично связанной с античными учениями. На греческом языке совершались церковные службы, велись богословские дискуссии, выпускались законодательные акты. Преподаванию греческой грамматики отводилось чрезвычайно важная роль. Учащиеся знакомились с литературными трудами, которые были написаны на так называемом аттическом диалекте, имеющем некоторые отличия от разговорного языка, усваивали классическое произношение, также отличавшееся от общераспространенного. Грамматика, считалась основанием всех искусств, с помощью которой стремились достигнуть полной эллинизации ума и речи учащихся. Это было необходимо, чтобы защитить классический греческий язык от влияний

народного языка и избежать варварского способа выражения и написания мыслей. В обучении использовались многочисленные лексиконы, словари синонимов, этимологические глоссарии, в которых выяснялось первоначальное значение слова, и т.д. Наличие в греческом языке слов различных по написанию, но близких по значению, вызвало широкое распространение словарей синонимов. Значительную работу провел Исихий Александрийский, создавший словарь греческого языка и его диалектов. Стефан Византийский составил обширный лексикон (состоявший из 55 книг), содержащий географическую, топографическую и этнографическую информацию. В лексиконе содержались объяснения о формах образования названий местностей, их жителей.

Особая роль отводилась риторике. Ее считали средством развития и совершенствования личности. Словных ограничений на получение риторического образования не существовало, однако им могли овладеть лишь те, кто был способен оплатить достаточно дорогое обучение в школах риторов. Эталоном стиля был Григорий Богослов, который ставился выше других ораторов.

Начальные школы в империи функционировали не только в городах, но и в сельской местности. Высшее образование можно было получить в крупных городах. Основным центром просвещения в государстве был Константинополь. В 425 году император Феодосий II в столице учредил высшую школу – Аудиториум. Было определено число преподавателей в ней – 31 человек, из них 20 грамматиков, 8 риторов, 2 преподавателя права и 1 философ. Они считались государственными чиновниками и получали жалованье из императорской казны. В середине IX века Вардой – фактическим правителем государства в период регентства при малолетнем Михаиле III, была создана на базе Аудиториума высшая

школа Пандидактерион. Располагалась она в Магнавре (здание, входившее в комплекс Большого дворца), поэтому получила название «Магнавская школа». В ней велось преподавание медицины, риторики, права и философии. Магнавская школа, известная также как Константинопольский университет, традиционно считается первым университетом в Европе.

Императоры всячески покровительствовали науке и образованию, что объяснялось не только и не столько их любовью к знаниям, сколько практическими соображениями. Успешное функционирование византийского государственного аппарата требовало наличия грамотных и образованных людей в административной структуре управления. Образование служило не для того, чтобы получать определенные знания и информацию, и, в дальнейшем, генерировать новое знание, а, прежде всего, для того, что бы занять место в бюрократической структуре, соответствующее определенной квалификации. Познавательная мотивация в византийском обществе была слабой, знания не были самоцелью, они были подчинены принципам функционирования бюрократической машины. Высокая квалификация государственных служащих долгое время обеспечивала преимущество Византии в сравнении с Западной Европой. Не только светская, но и церковная администрация в значительной степени состояла из тех, кто успешно окончил школу. Выпускники школ, независимо от социального статуса их родителей, могли стать чиновниками императорской или церковной канцелярии. Родители не жалели денег для того, чтобы оплатить своим детям преподавателей. При этом сами преподаватели обычно получали также жалование от государства. Теоретически существовал свободный доступ к самым высшим должностям государственного аппарата, поэтому учился

каждый, кто имел на это деньги. Византийцы хорошо знали то, что грамотность не всегда могла обеспечить достаток, но в тоже время она гарантировала защищенность от нищеты⁷⁷. Разветвленный бюрократический аппарат для своего успешного функционирования нуждался в образованных и грамотных людях, в связи с чем, светское образование приобретало особую значимость. Это объясняет, почему Византийские школы, в отличие от западноевропейских, не были подчинены церкви. (Конечно, наряду со светскими школами существовали и церковные учебные учреждения).

Нередко императоры не только оказывали содействие в развитии образования, но и сами занимались науками. Лев VI Мудрый известен как ученый, написавший большое число светских и богословских сочинений. Разносторонними познаниями отличался император Константин VII Багрянородный. По его распоряжению и при непосредственном участии были составлены многие энциклопедии (около полусотни) по различным отраслям знаний. Константин IX Мономах в созданных им школах философии и права лично посещал занятия, слушал и конспектировал лекции.

Справедливости ради отметим, что даже византийские интеллектуалы нередко верили в знамения, предсказания и чародейство. Знахари и колдуны были весьма распространены Византии, несмотря на то, что законы определяли для них суровую кару. Но в целом, превосходство византийских ученых было заметно даже для их западноевропейских современников, с которыми они существенно отличались по объему знаний и эрудиции⁷⁸. Система образования в Византии долгое время

⁷⁷См. Литаврин Г.Г. Как жили византийцы. СПб.: Алетейя, 2006. С. 191.

⁷⁸ Самодурова З.Г. Социальный состав учащихся в Византии VII–XII

позволяла воспитывать высокообразованных и всесторонне развитых ученых людей, которые управляли государством и церковью. Данное обстоятельство задавало ту насыщенную интеллектуальную и культурную среду, в которой происходило развитие византийской философии.

Византийская философия представляет собой сложное, многогранное явление, рожденное противоречивым процессом взаимодействия античных традиций с христианским вероучением. Важными факторами, обусловившими особенности философии в Византии, явились географическое положение империи, ставшей культурным «мостом» между Западом и Востоком, особенности ее государственного устройства и общественной жизни. «Несмотря на то, что многое из созданного византийцами погибло и XV веке, а некоторые рукописи могут оставаться необнаруженными и до сих пор лежать в библиотеках каких-нибудь удаленных монастырей, все же семена, посеянные ими, дали значительные всходы в европейской культуре. Вероятно, самой большой услугой, оказанной Византией, было сохранение большинства произведений древнегреческой классики, которые известны нам. Если бы не византийские копии, многие из них исчезли бы безвозвратно во время уничтожения великой библиотеки в Александрии. Если бы не разрушительные набеги латинян и турок-османов, количество дошедших до нас работ, без сомнения, было бы несравнимо большим. Помимо сохранения наследия прошлого, византийцы оставили нашей цивилизации целый ряд работ, которые без преувеличения можно назвать

вв. // Вопросы философии. Т. 51. 1990. С. 22.

краеугольными камнями европейской мысли»⁷⁹. Византийская философия оказала огромное влияние на западноевропейскую культуру эпохи Возрождения, на культуру стран, исповедующих православие: России, Сербии, Болгарии, Грузии. Византийцы сохранили интеллектуальное наследие Древней Греции и, соединив с христианским мировоззрением, развили его в новых условиях, создав уникальные произведения, занимающие достойные места в числе шедевров мировой философской мысли.

⁷⁹ Райс Т. Указ. Соч. С. 209.

ЧАСТЬ 2

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Греческая патристика. Апологеты: Юстин Философ (Мученик), Афинагор, Титиан. Александрийская школа богословия, Климент Александрийский, Ориген. Антиохийская школа богословия, Иоанн Златоуст. Каппадокийцы: Василий Кесарийский (Великий), Григорий Назианзин (Богослов), Григорий Нисский. Евагрий Понтийский. Псевдо-Дионисий Ареопагит, Ареопагитики. Максим Исповедник. Иконоборческие споры. Иоанн Дамаскин. Лев Философ (Математик), Фотий, Арефа. Рационалистическое течение в византийской философии: Михаил Пселл, Иоанн Итал, Евстратий Никейский, Никифор Васибеки, Сотирих Пантевген, Никифор Влеммид. Исихастские споры: Иоанн Лествичник, Григорий Синаит, Григорий Палама, Варлаам Калабрийский, Никифор Григора, Димитрий Кидонис, Николай Кавасила. Византийский гуманизм: Феодор Метохит, Георгий Гемист Плифон, Мануил Хрисолор, Георгий Трапезундский, Виссарион Никейский, Иоанн Аргиропул.

Историю византийской философии начинают греческие отцы церкви, осуществившие синтез античной интеллектуальной традиции и христианского вероучения. Отцы церкви (Святые Отцы) – это традиционное название, используемое с конца IV века, для обозначения ранних христианских писателей, чей авторитет имел особый вес в формировании догматики и составлении канона.

В католичестве и православии к отцам церкви от-

носят одних и тех же деятелей II-VIII веков, однако, существуют различия в уровне их почитания. Более поздних мыслителей на Западе называют «учителями церкви», а их учение – схоластикой (греч. *σχολαστικός* – школьный). В православии этот термин не используется, поэтому к отцам церкви могут причислять мыслителей более поздних веков.

Совокупность философских, теологических, и политико-социологических доктрин отцов церкви называют патристикой (греч. *πατήρ* – отец). Выделяют римское (западное, латинское) и греческое (восточное, византийское) направления патристики.

Поскольку в Библии отсутствует какое-либо систематическое изложение вопросов космогонии, космологии, антропологии, соответствующее уровню знаний, достигнутых античными учеными, эти части христианского мировоззрения необходимо было формировать отдельно, связав имеющиеся философские построения с авторитетом Священного Писания. Патристика выполнила важнейшую «задачу философизации теологии и теологизации философии»⁸⁰. Философия стала приспособлена к новым, церковным условиям культуры, а богословие было рационализировано, что обеспечило его более терпимое отношение к философии. «Вместе с тем не верно было бы думать, что учения отцов церкви в своей философской части имели единственным источником античную, греческую философию, что мировоззрение патристики было якобы результатом простого сопряжения иррациональной библейской веры и античного философского разума. Ибо, во-первых, создававшаяся на протяжении веков Библия не могла быть совершенно изолирована от посторонних философских влияний, и в ее поздних книгах нетрудно заметить сле-

⁸⁰ Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 9.

ды эллинистической философии. Во-вторых, в мифологическую структуру даже самых древних библейских книг были вплетены некоторые мировоззренческие идеи, которые независимо от идей греков и часто иным образом отвечали на те же вопросы, что и греческая философия. Противопоставляя себя язычеству, патристика именно эти идеи выдвигала на первый план, придавая рождающемуся христианскому мировоззрению существенное своеобразие»⁸¹. Например, проистекавшие из библейского мировоззрения христианский провиденциализм имеет аналогии в стоических и платонических концепциях провидения; креационизм может найти подкрепление в «Тимее» Платона. Содержание Библии явилось источником для философской работы. Но для того, чтобы на основе Библии была создана какая-либо философская система, необходимо было осуществить перевод языка библейских образов на язык философских понятий, что и предприняли отцы церкви. В результате были рождены византийская и западноевропейская средневековая философии.

Ранние отцы церкви, в своих трудах защищавшие принципы христианства от критики со стороны языческих ученых и правителей, получили собирательное название «апологеты» (греч. *απολογία* – защитительная речь). Апологетические (защищающие) отцы пытались, в частности, доказать совместимость христианского учения с древнегреческой философией. Но их главная цель – показать языческому миру превосходство христианской религии, что древнегреческая философия утонула в противоречиях и неспособна дать единую для всех истину, хотя лучшие ее представители были близки к хри-

⁸¹ Там же. С. 26.

стианству, которое является единственно истинным учением⁸².

Возможно, первым, кто применил к христианскому вероучению понятия греческой философии был Юстин Философ (Мученик) (греч. Ιουστίνος ο Φιλόσοφος, Ιουστίνος ο Μάρτυρας, около 106 г. – около 166 г.). Первоначально он был членом стоической школы, но, познакомившись с христианским учением, полностью ему себя посвятил. Юстин написал две «Апологии», которые были направлены императору Антонию с целью расположить его в пользу христианства, выдавая последнее за новую философию и указывая на высоконравственную жизнь и верноподданнические настроения его приверженцев. Юстин определил основные виды последующей аргументации в пользу превосходства христианства над античной философией, а именно: аргументы универсальности (языческая философия ориентирована на малочисленную элиту, христианская мудрость открыта для всех), простоты (языческая философия излагается в труднодоступной форме, христианская мудрость использует понятные и доступные слова), единства (языческая философия состоит из различных школ, которые часто противоречат друг другу, но истинная мудрость должна быть едина), авторитетности (языческая мудрость является творением людей, христианская мудрость – творение божественное), древности (еврейские пророки создавали свои учения намного раньше, чем возникла греческая философия). Как и Филон Александрийский, Юстин сделал Логос посредником между ми-

⁸² См. Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя церкви. М., 1994; Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. М., 1992; Στολιανού Γ. Παπαδόπουλου. Πατρολογία. Εκδόσεις Παρουσία. Αθήνα, 1997; Παναγιώτη Κ. Χρήστου. Ελληνική Πατρολογία. Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών. Θεσσαλονίκη, 1989.

ром и Богом. При этом он отождествил Логос с Христом. Античная философия, согласно Юстину, явилась предшественницей христианства, а христианство стало откровением того, что философия лишь предчувствовала⁸³.

Афинский философ Афинагор (греч. Αθηναγόρας ο Αθηναίος, II век) посвятил императору Марку Аврелию и его сыну свое произведение «Заступничество за христиан», в котором четко прослеживается влияние эллинистической интеллектуальной культуры. Афиногор использовал язык стоиков и некоторые идеи неоплатоников для доказательства непричастности христиан к преступлениям, которые служили поводом для гонений. Главным преступлением христиан (наряду с составлением заговоров, каннибализмом, кровосмешением и т. д.) с точки зрения их преследователей являлся атеизм. Опровергая атеизм христиан, Афиногор рассуждал следующим образом: некоторые греческие философы, например, Аристотель и Платон, были монотеистами, поскольку монотеизм представляет собой логичную и адекватную истинной религиозности позицию; но если лучшие из греков, являясь монотеистами, пользуются всеобщим уважением, то почему христиане за такие же взгляды оказываются преследуемы, как атеисты?⁸⁴

Другой апологет, Татиан (лат. Tatianus), написавший «Слово к эллинам», явил пример агрессивной апологии, относящейся крайне враждебно как к художественной форме античной литературы, так и к ее философскому содержанию. Татиан обвинил языческую философию в плагиате и в безнравственности, указывая, что учения ее представителей расходились с их реаль-

⁸³ См. Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 41-46.

⁸⁴ См. Там же. С. 47-48.

ным поведением. «Он осудил греческую философию, так и не успев ее понять, и стал на защиту христианства, не успев разобраться в Писании. Результатом было множество философских противоречий и догматических ошибок»⁸⁵.

В целом, апологеты явились первыми христианскими мыслителями, которые попытались сформулировать христианское учение в терминах греческой науки. С их помощью античное интеллектуальное наследие вошло в христианские общины. При этом апологеты первоначально склонялась к теории стоиков, и лишь к III столетию выяснилось, что христианству более близка концепция Платона.

Во II веке христианство отчетливо осознало себя самостоятельным религиозным образованием, отличным и от иудаизма, и от язычества. В связи с этим, возникла необходимость глубокого теоретического обоснования религиозного мировоззрения и систематизированного изложения сущности новой религии. Распространение христианства поставило задачи, выполнение которых не было возможно вне центров религиозной учености, подобных античным философским школам. Такими центрами, способными сконцентрировать интеллектуальные силы христианского мира, стали богословские школы. В III-VI веках действовало несколько школ, которые развивали различные варианты христианского вероучения. В их спорах, взаимной борьбе шел процесс выработки догматов и унификации христианского мировоззрения.

Некоторые христианские богословские школы, такие как Малоазийская (Каппадокийская) и североаф-

⁸⁵ Там же. С. 46.

рианская (Карфагенская), отрицали значение и пользу древнегреческой философии для христианства. Другие школы, напротив, стремились использовать античное наследство для систематизации и формулировки основных положений христианского вероучения. Кроме того, с точки зрения представителей этих школ, привлечение авторитета греческих философов способствовало поднятию идеологического престижа новой религии. Среди школ, обращающихся к античному наследию, важнейшая роль в истории философии принадлежала Александрийской и Антиохийской богословским школам. Обе эти школы, несмотря на существенные различия в их учениях, объединяло то, что они пытались согласовать догматы христианской церкви с античной наукой. Некоторые представители Александрийской и Антиохийской богословских школ были возведены в ранг святых, другие сначала были причислены к лику святых, но в последствии, в связи с обнаружением у них еретических мыслей, исключены из этого ранга и посмертно отлучены от церкви, третьи еще при жизни были объявлены еретиками⁸⁶. Это говорит о неоднородности и разнообразии учений представителей этих школ. Учтем, что на развитие богословия и философии еретики оказали не меньшее влияние, чем те, кого церковь официально причислила к лику святых.

Александрийская школа явилась в христианском мире своего рода первым высшим учебным заведением. По легенде она была основана во второй половине II века самим апостолом Марком. Не случайно школа возникла в Александрии, которая являлась крупнейшим центром эллинистической образованности и культуры.

⁸⁶ См. Дулуман Е.К. Антиохийская и Александрийская богословские школы и их влияние на христологические споры IV-VI веков. М.: Московская духовная академия, 1950.

В город стекались ученые, философы, поэты со всего Средиземноморья. В Александрии сосуществовали различные религиозные культы, происходило их взаимное сближение и слияние. Кроме того, в городе проживала многочисленная иудейская диаспора, обладающая заметным политическим и культурным влиянием. Постепенная эллинизация александрийских иудеев сопровождалась обратным процессом – ростом интереса александрийских греков к духовным ценностям иудаизма. Несомненно, этому способствовало учение эллинизированного иудея Филона, который говорил о том, что греческая философия и библейская мудрость имеют один и тот же источник – божественный разум, Логос.

В Александрийской школе пользовались определенным уважением не только древние мыслители, но и современные языческие философы. Александрийские христиане «еще с конца второго столетия в христианском мире приобрели славу – славу церкви философской, в которой никогда не ослабевали интересы к изучению высших вопросов веры и знаний»⁸⁷.

Представители Александрийской богословской школы отстаивали желательность сближения христианского вероучения с античной философией, в которой особое место отводили Платону. Исходными положениями их философских воззрений явились идеи античного эклектизма, собранные на основе учения Платона. Под его влиянием александрийцы в своих размышлениях большое внимание обращали на интеллигентные, потусторонние сферы бытия. Отсюда их вывод о том, что истины – это нечто непостижимое человеческим умом и невыразимое человеческим языком, орудием познания истин может служить только вера, как сказал

⁸⁷ Спасский А.А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. Т. 1. Сергиев Посад, 1914. С. 133.

апостол Павел: «верою разумею» (Евреям, 2:3). При этом участие разума в познании александрийцами не отвергалось, но ему отводилось подчиненное вере место: разум не должен противоречить вере, он ее должен подтверждать. Духовный мир, который представляет собой мир сверхъестественного, мир Бога и ангелов, является миром истинного существования и истинного совершенства, где все постоянно и вечно. Материя – это противоположность духу. Материальный мир несовершенен и обладает только временным, постоянно разрушающимся бытием. Такое понимание мира александрийские богословы распространили на антропологию: на тело они смотрели как на причину человеческого несовершенства.

В экзегетике Александрийская школа развивала аллегорический (греч. ἀλληγορία - иносказание) метод истолкования Библии. Сторонники аллегорического метода, считали, что не все в Библии для понимания «лежит на поверхности», напротив, многое скрыто от первого, непосредственного восприятия. Они исходили из мысли, что в Священном Писании истина преподается с помощью символов и аллегорий. Библейский текст был предназначен Богом для усвоения простым, «испорченным» человеком, поэтому наполнен натуралистическими образами, которые являются символами иного, духовного и мистического содержания.

Наиболее яркими представителями Александрийской школы были Климент и Ориген.

Климент Александрийский (греч. Κλήμης ο Αλεξανδρεὺς, лат. Titus Flavius Clemens – Тит Флавий Климент, около 150 г. – 215 г.) родился предположительно в Афинах, достигнув совершеннолетия, путешествовал по Средиземноморью, изучая различные духовные практики. Находился под влиянием учения стоиков и

Платона. В Александрии Климент принял христианство и написал многие свои работы. Возглавлял Александрийскую богословскую школу.

Климент первым обстоятельно рассмотрел проблему соотношения веры и знания, богословия и философии. Эта проблема стала одной из ключевых проблем для средневековых мыслителей и в Византии и в Западной Европе. С одной стороны, вслед за Филоном Александрийским, Климент говорил о том, что философия должна быть подчинена богословию, выдвинув знаменитую формулу: «философия – служанка богословия»; с другой стороны, он подчеркивал необходимость античной философии для христианского учения, заявил даже о превосходстве знания (гнозиса) над слепой, непросвещенной верой. Философия необязательна для всех христиан, поскольку не каждый способен ее понять, но она обязательна для богословов, поскольку дает им возможность обосновать свою веру с помощью рациональных доказательств. Истина всегда только одна, но пути, ведущие к ней, могут быть разными: существуют пути «варварской философии» и «эллинской философии». Оба этих пути вели человечество к принятию истинной «христианской философии», ведь Бог – это единый источник знания и для варваров и для греков. Под «варварской философией» Климент понимал учение Ветхого Завета, которое было сообщено еврейскому народу Богом через его пророков. Грекам как инструмент богопознания была дана философия. Языческие философы стали пророками греков. Они также пришли к осознанию бытия единого Бога, используя естественные законы мышления и нравственности. Климент утверждал, что Ветхий Завет и Новый Завет содержат в себе все, чему учит греческая философия, нужно только уметь раскрыть смысл Священного Писания. Однако, сделать это

невозможно, если понимать его текст буквально. Отсюда – аллегорический метод истолкования Библии⁸⁸.

Господствовавшее среди ранних христиан воззрение о греховности богатства Климент не принял. Наоборот, он считал, что Священное Писание не требует от людей отказа от собственности, оно лишь призывает к отказу от чрезмерной привязанности к собственности. В XVI веке, на заре становления капиталистических отношений, эти идеи Климента, соответствующие интересам зарождавшейся буржуазии, оказались восприняты протестантским проповедникам.

После Климента Александрийскую школу богословия возглавил Ориген (греч. *Ὠριγένης*, лат. *Origenes Adamantius*, около 185 г. – 254 г.), благодаря которому в христианской экзегетической практике окончательно возобладал аллегорический подход к интерпретации текстов Священного Писания⁸⁹. Ориген был учеником Аммония Саккаса, который утверждал, что учения Платона и Аристотеля по существу не противоречат друг другу и находил возможность их согласования, осуществив синтез идей платонизма о нематериальной душе и аристотелизма о чистом космическом умперводвигателе. Аммоний Саккас был также учителем Плотина, ставшего одним из самых ярких представителей неоплатонизма.

Поэтому не случайно в учении Оригена грече-

⁸⁸ См. Саврей В.Я. Указ. Соч.; Афонасин Е. В. Философия Климента Александрийского. Новосибирск, 1997; Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 57-64.

⁸⁹ См. Нестерова О.Е. *Allegoria Pro Typologia: Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху*. М.: ИМЛИ РАН, 2006; Киреева М.В. Ориген и свт. Кирилл Александрийский: толкования на Евангелие от Иоанна: экзегетические методы // Серия «Византийская библиотека. Исследования». СПб.: Алетейя, 2006.

ская философия, прежде всего, неоплатонизм, проявилась особенно четко. Ориген создал первую систему христианского богословия, в определенной степени определив тенденцию эллинизации христианского мировоззрения. У греческих философов он заимствовал намного больше, чем его предшественники, но интеллектуальная деятельность для него не была самоцелью (как для античных ученых), а только средством, с помощью которого проясняются положения религии. Христианские догматы, по мнению Оригена, не содержат в себе ничего противоразумного, поэтому правильно понятая Библия согласуется с философией, а правильно примененная философия не вредит вере. В Священном Писании можно найти ответы на все философские вопросы, но для этого необходимо правильно истолковывать его словесное содержание. За буквой библейских выражений скрывается многоплановый символический смысл, в связи с чем, Ориген продолжал развивать аллегорический метод Климента⁹⁰.

Оригеном был выдвинут ряд весьма своеобразных космологических и метафизических концепций, позднее отвергнутых христианской традицией. А.В. Серегин в работе «Гипотеза множественности миров в трактате Оригена «О началах»» подробно рассмотрел гипотезу, предполагающую существование множества миров до и после нынешнего мира. Для анализа философского содержания этой гипотезы и решения вопроса о степени ее аутентичности, автор привлек тексты Оригена, сохранившиеся в греческом оригинале. А.В. Серегин пришел к выводу, что свободно исследовать множественность миров Оригену позволила спе-

⁹⁰ См. Саврей В.Я. Указ. Соч.; Карсавин Л.П. Указ. Соч.; Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 64-70.

цифика его экзегетического подхода⁹¹.

Создав первое системное изложение идей христианства в философском контексте, Ориген оказал мощное воздействие на творчество последующих христианских мыслителей, несмотря на то, что в VI веке он был осужден как еретик. Возможно, в силу близости к Оригену не удостоился канонизации в православной традиции и Климент Александрийский, в то время как Католическая церковь почитала его как святого до 1586 года. Благодаря Оригену произошла интеллектуализация христианства, что способствовало принятию новой религии образованной частью античного мира. «Можно сказать, что христианство идеологически побеждало античный мир, пользуясь его же оружием. В этом смысле Ориген оказал неоценимую услугу»⁹². Соединив платонизм с христианским учением, Ориген выработал систему понятий, которая позже широко использовалась при построении церковной догматики каппадокийцами и Псевдо-Дионисием Ареопагитом.

Начало Антиохийской богословской школы, согласно христианскому преданию, восходит к самому апостолу Павлу. Считается, что именно в Антиохии последователи Иисуса Христа «впервые начали называться христианами» (Деяние, 11:19-30).

В духовной культуре Антиохии еще с III века до н.э. господствовали перипатетики – последователи Аристотеля. Поэтому не удивительно, что антиохицы, в отличие от александрийцев, в своих теоретических конструкциях ориентировались скорее на Аристотеля, чем на

⁹¹ См. Серегин А.В. Гипотеза множественности миров в трактате Оригена «О началах». М.: ИФ РАН, 2005.

⁹² Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 70.

Платона. Учение Стагирита оказало решающее воздействие на деятельность Антиохийской школы. При помощи диалектики и логики Аристотеля антиохийцы стремились к ясности и четкости своих выражений и приблизить все представления и понятия к человеческому познанию. Вслед за Аристотелем они приписывали реальное бытие конкретным предметам, а не общим концепциям и понятиям, в отличие от Платона и следовавших за ним александрийцев. Поэтому антиохийцы преимущественное внимание сосредотачивали на наличии в Боге трех ипостасей, а не на их таинственном единстве. В основном христологическом вопросе (о соотношении божественной и человеческой природ в Иисусе Христе) их более заботило раскрытие отдельно человеческой и отдельно божественной природы Христа, чем проблема единства двух природ в нем. При этом антиохийцы подчёркивали человеческую сторону Христа, в то время как александрийцы – божественную.

Материальный мир Антиохийская школа считала созданием Бога, поэтому противоречия между духом и материей не может быть. Между ними, конечно, есть различия, но нет диаметрально противоположной несовместимости. Материя не является сама по себе злом или причиной зла.

В антропологии антиохийцы исходили из того, что душа и тело являются равноценными составными частями человека. Тело – не греховное начало, как считали александрийцы, оно смертно не потому, что дано человеку вследствие грехопадения, а потому, что специально создано таким Богом для того, чтобы человек смог достойным образом оценить дарованное ему в будущей жизни бессмертие.

В гносеологии антиохийцы исходили из того, что в мире естественном и в мире сверхъестественном для

человека нет ничего абсолютно непостижимого. Орудие познания – разум. Правильная формулировка и понимание сущности христианских истин дается не слепой верой, а разумом. Рационально-аналитический метод Аристотеля, представители антиохийской школы использовали при исследовании Священного Писания. Они исходили из необходимости буквального понимания библейского текста. С точки зрения антиохийцев, аллегорический метод толкования Слова Божьего, развиваемый александрийцами, является пустым фантазерством, лишенным всякого смысла.

Антиохийские богословы особое внимание уделяли проблемам реализации в жизни христианского учения. Они заявляли о необходимости твердого нравственного мировоззрения, и провозглашали не отход от мира, чему учили александрийцы, а необходимость практической борьбы за торжество в мире христианских идеалов⁹³.

Ярким примером такой жизненной позиции явился ученик Антиохийской школы – знаменитый Иоанн Златоуст (греч. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος; около 347 г. – 407 г.) – архиепископ Константинопольский, почитаемый в православии как один из трёх Вселенских святителей и учителей вместе с Василием Кесарийским (Великим) и Григорием Назианзинским (Богословом). Проповеди Иоанна Златоуста, в которых он боролся за осуществление аскетического идеала и выступал с критикой общественной несправедливости, сделали его популярным, но восстановили против него представителей влиятельных светских и церковных кругов, добившихся в 404 году его низложения и ссылки⁹⁴.

⁹³ См. Дулуман Е.К. Указ. Соч.

⁹⁴ См. Брендле Р. Иоанн Златоуст. Проповедник, епископ, мученик. Пер. с нем. М., 2008; Στυλιανός Παπαδόπουλος. Ἅγιος Ἰωάννης ὁ

Иоанн Златоуст заложил основы понимания взаимоотношений между аскетическим путем совершенствования монахов и «обычным» христианским существованием мирян. Восточное христианство, в отличие от западного, акцентирует, что Иисусовы заповеди блаженства адресованы каждому. Пребывание в мире не освобождает людей от «монашества сердца», поэтому в проблемах, рассматриваемых монашеской литературой, заключен общечеловеческий опыт. Об этом и заявил Иоанн Златоуст: «Не заботьтесь о плоти для вожделения. Это писано не только для монахов, но для всех, живущих в городах. Может ли христианин, который живет в миру, позволить себе больше, чем монах, кроме того, что живет с женой? Это ему разрешено, но не более того; и надобно, чтобы он сделал все так же, как и тот, кто живет монашеской жизнью»⁹⁵.

Иоанн – талантливый оратор (отсюда – «Златоуст»), стал в Византии и позже на Руси своеобразным идеалом проповедника.

В завершении формально-диалектической обработки церковно-преданного догмата Святой Троицы ключевую роль сыграли каппадокийцы (великие каппадокийцы), под которыми понимают отцов церкви второй половины IV века, происходивших из Каппадокии: Василия Кесарийского (Великого), Григория Назианзина (Богослова) и Григория Нисского. Они оказали мощное влияние на внутрицерковное развитие и на изменение места церкви в светской культуре. Каппадокийцы сформировали тот христианский мировоззренческий и дог-

Χρυσόστομος. Εκδόσεις Αποστολική Διακονία, Αθήνα, 1999 (Α) – 2006 (Β).

⁹⁵ Толкование Послания к Евреям, 7, 41.

матический стандарт, который стал основой для последующих богословов.

Само слово «теолог» («богослов»), благодаря каппадокийцам стало использоваться в специфическом христианском значении: «знающий слова Бога, представленные в Священном Писании». Ранее это слово употреблялось в значении «рассуждающий о божественных вещах». В «Метафизике» Аристотеля предмет и метод «теологии» в основном совпадали с предметом и методом «первой философии».

Деятельность каппадокийцев привела к тому, что христианская философия оказалась неразрывно связана с античной интеллектуальной традицией. О Григории Назианзине и Григории Нисском, «как в последствии о Псевдо-Дионисии, можно будет с полным правом говорить как о христианских неоплатониках. Отметим, что мировоззрение каппадокийцев явило собой первую форму неоплатоническо-христианского синтеза. В другой форме этот синтез был осуществлен в мировоззрении Августина. [...] Прямое влияние каппадокийцы оказали на Псевдо-Дионисия, а через него на Максима Исповедника и всю позднейшую «диалектическую» традицию в византийской теологии. Восточная христианская мысль навсегда сохранит характерный для каппадокийцев интерес к проблеме образа (eikon) и символа. Этот интерес станет чуть ли не основным в период иконоборческого движения. Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что первоисточником этого интереса было не столько известное место в Библии (Быт. 1, 26), сколько неоплатонизм. Сохранится на Востоке и свойственный каппадокийцам интерес к проблемам онтологии: учение о иерархиях сущего, ангельских чинах, тройственных небесах и т. п. К каппадокийцам восходит и Дионисиево деление всей теологии на катафическую (утвердитель-

ную), апофатическую (отрицательную) и символическую. При этом вопросы апофатической и символической теологии займут на Востоке едва ли не центральное место. Проблемы этики, психологии и теории познания, равно как и проблемы философии истории, занимают у каппадокийцев, а вслед за ними и у других византийцев подчиненное положение или, во всяком случае, положение, не идущее ни в какое сравнение с тем, которое они занимают у латинских теологов, в особенности у Августина. И в этом основное различие средневековой мысли Востока и Запада»⁹⁶.

Каппадокийцы выразили смысл догмата о триединстве Бога в понятиях греческой философии, что в свою очередь изменило ее язык. Будучи продуктом эллинистического мира, христианство весьма болезненно усваивало последовательный монотеизм, чуждый языческому сознанию. Борьба с различного рода плюралистическими тенденциями завершилась утверждением компромиссной библейско-эллинистической формулы триединства, разработанной каппадокийцами⁹⁷. Они разграничили понятия «сущности» и «ипостаси» Бога, определив их различие как различие между общим и частным. Терминологическая формула «одна сущность – три ипостаси» позволила преодолеть церковный раскол периода тринитарных споров. Кроме того, каппадокийцы отождествили понятия «ипостась» и «лицо». Последнее ранее использовалось лишь как описательное, им могли называть, например, маску актера или общественную роль, которую выполнял человек. В результате такого отождествления возникло новое понятие «личность», неизвестное античности⁹⁸.

⁹⁶ Г.Г. Майоров. Указ. Соч. С. 103, 112.

⁹⁷ См. Майоров Г.Г. Указ. Соч. С. 27.

⁹⁸ См. Карташев А.В. Вселенские соборы. М.: Эксмо, 2006.

Первым разграничил термины «сущность» и «ипостась», прежде употреблявшиеся как синонимы архиепископ Кесарии Каппадокийской Василий Кесарийский, известный также как Василий Великий (греч. Βασίλειος Καισαρείας, Μέγας Βασίλειος; около 330 г. – 379 г.). Термин «ипостась» он использовал для обозначения троичности лиц, а термин «сущность» употреблял для обозначения Божественного единства.

Василий Кесарийский получил образование в Кесарии и Константинополе, затем учился в Афинах – центре высшего философского образования, где в то время царил дух академического эклектизма. Как высокообразованный человек, Василий считал возможным «полезное использование» в интересах христианства античной культуры. Он был автором специального сочинения «К юношам о том, как с пользой читать языческих писателей», в котором призывал к использованию античной литературы для христианского образования, отбирая из нее все то, что способствует правильному пониманию Священного Писания. Такие представления Василия Кесарийского значительно повлияли на позицию церкви по отношению к древнегреческому наследию. Сам Василий активно использовал античную философию в своем учении, в котором особенно заметно влияние Платона.

В работе «Гомилии на Шестоднев» содержался популярный натурфилософский комментарий на первую главу книги Бытия с привлечением большого количества сведений из области философии, естествознания, и астрологии. Креационистское понимание космогонии Василий совместил с популярными античными естественно-научными идеями. Описание действий Святого Духа у Василия было тесно связано с представлениями Плотина о мировой душе. В работе явно прослежива-

лось воздействие платонической традиции (комментарии Посидония на диалог «Тимей» Платона). Созданное Василием толкование на книгу Бытия о шести днях творения повлияло на распространённые в Средневековье космологические и естественно-научные представления.

Несмотря на многочисленные заимствования из античной философии в своих трудах Василий непременно ставит Откровение выше философского мышления, корректируя разум верой, а не веру разумом. «В целом о Василии можно сказать, что он был не столько христианским философом, сколько церковным идеологом, понимавшим свою задачу довольно прагматически: построить мировоззрение, соответствующее требованиям церковной ортодоксии и одновременно более или менее приемлемое для широкой массы неопитов, бывших язычников. Привязанность к ортодоксии удерживала его от слишком вольного употребления спекулятивного разума и заставляла чаще всего следовать букве Писания. Наоборот, привязанность к языческой культуре заставляла его нередко «дописывать» Писание иными «буквами», взятыми из философского арсенала Античности, прежде всего из неоплатонизма»⁹⁹.

Стремясь к консолидации сил христианства, Василий выступал против арианства, проповедовал аскетизм, поддерживал монашество. Ему приписывается изобретение иконостаса. В православии он почитается как один из трех Вселенских святителей и учителей¹⁰⁰.

Близкий друг и сподвижник Василия Кесарийского Григорий Назианзин или Богослов (греч. Γρηγόριος Ναζιανζηνός, Γρηγόριος Θεολόγος; около 329 г. – 389 г.) также почитается как Вселенский святой

⁹⁹ Г.Г. Майоров. Указ. Соч. С. 107.

¹⁰⁰ См. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου. Ουσία και ενέργεια του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Εκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1993.

тель и учитель. Григорий родился близ Назианза Каппадокийского, обучался в Кесарии, затем в Александрии и в Афинах, где изучал труды Платона и Аристотеля. Григорий писал: «Афины – обитель наук, Афины для меня подлинно золотые и доставившие мне много доброго»¹⁰¹. В этом городе он познакомился с Василием Кесарийским.

На философские представления Григория оказал сильное влияние неоплатонизм. Методы платоновской диалектики он перенес в теологию. Если Василий Кесарийский использовал античные философские доктрины как поддержку извне для христианского учения, то Григорий Назианзин исходил из Библии, но истолковывал ее изнутри в духе платонизма. Он искал адекватное описание христианской концепции ступеней познания Бога в терминах философии. В своем учении о богопознании Григорий полемизировал с арианством и отрицал возможность постижения тварным человеческим разумом Бога в его сущности. Богопознание реализуется как личная встреча с Богом, что и есть цель христианской жизни – спасение¹⁰².

Григорий высоко ценил светскую образованность и человеческий разум, считая христианскую мудрость прямой наследницей античной философии, прежде всего, платонизма. Однако, разум, по мнению Григория, ограничен, поэтому он должен опираться на веру как на свое основание. Задачей разума является изъяснение, истолкование божественного слова, заключенного в Священном Писании. При буквальном понимании Библия лишь частично выражает смысл, вложенный в нее Богом. Используя разум для отыскания скрытых смы-

¹⁰¹ Григорий Богослов. Слово 43, 14.

¹⁰² См. Хорьков М. Антропологические мотивы в творчестве Григория Назианзина // Философские науки. № 4/6, 1994. С. 83-90.

слов Писания, Григорий встал на путь аллегорической экзегезы, указанный ранее Филоном Александрийским и представителями александрийской богословской школы.

Важнейшее место в работах Григория занимала тринитарная проблема. Как и Василий Кесарийский он отстаивал единосущие Троицы. Троичность как тайна есть «неразделимое разделение», «Единое в трех и три в Едином». Тем самым, Григорий способствовал утверждению православного понимания Святого Духа как третьего лица Троицы¹⁰³.

Младший брат Василия Кесарийского и близкий друг Григория Назианзина – Григорий Нисский (греч. Γρηγόριος Νύσσης; около 335 г. – после 394 г.) тоже учился в Кесарии Каппадокийской, впоследствии его знания были дополнены занятиями с братом Василием. Григорий самостоятельно занимался философией, особый интерес проявлял к трудам Филона Александрийского и Оригена. На учении Григория отразилось его глубокое знакомство с античной философией, прежде всего, с теориями Платона и Плотина, а также с натурфилософией и физикой Аристотеля.

Григорий Нисский выдвинул тезис о необходимости размежевания сфер философии и богословия. Философские вопросы, как нечто отличное от догматико-теологических, играют важную роль в его учении.

В тринитарном вопросе Григорий Нисский установил четкое различие между сущностью и ипостасью. Важное место в его учении занимало раскрытие понятия единосущего, характеризующего полноту, постоянство и совершенство Божественного бытия.

Вслед за «Шестодневом» Василия Кесарийского,

¹⁰³ См. Иларион (Алфеев), иеромонах. Жизнь и учение св. Григория Богослова. М., 1998.

Григорий Нисский развил идею иерархичности сотворенного мира. По его мнению, мир создан ради человека, назначение которого связывать чувственное и материальное с духовным. Человек – образ и подобие Бога, он наделен разумом, свободой воли, бессмертной и нематериальной душой. Тело человека служит его разумной жизни (например, прямохождение, руки, органы речи) и является условием воскресения. Такие взгляды на природу человека Григория Нисского дали основание греческому исследователю С. Фурнаросу провести определенные аналогии между антропологическими взглядами каппадокийца и создателя теории эволюции живого на Земле Чарльза Дарвина¹⁰⁴. В целом, антропология Григория исходила не из идеи отдельного индивида, а из идеи органического единства человечества как некоторой коллективной личности, сущность которой усматривается в интеллекте. Поскольку человек сотворен по образу и подобию Божьему, люди способны созерцать подобное. Созерцание божественной красоты является пределом человеческих устремлений. Сущность Бога неизреченна, неопишима, непознаваема и неопределима, ее нельзя помыслить и выразить словами¹⁰⁵.

Учение Григория Нисского пользовалось авторитетом не только в Византии, но и на Западе. В Средние века его произведения переводились на латинский, армянский, грузинский, сирийский языки.

Для понимания мистической направленности ви-

¹⁰⁴ См. Φουρνάρου Σωτήρης. Η ανθρωπογνωσία στον Γρηγόριο Νύσσης και τον Δαρβίνο. Celestia 3, 2009, 40-45.

¹⁰⁵ См. Πορτελάνος Σταμάτης. Η κοσμική και πνευματική γνώση κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης. Φιλοσοφία και Παιδεία 30, 2003, 14-16.

зантийской философии следует хотя бы в общих чертах рассмотреть учение первого крупного теоретика и систематика созерцательной жизни – Евагрия Понтийского (Εὐάγριος ὁ Ποντικός; около 346 г. – около 399 г.), сыгравшего значительную роль в развитии христианкой мистики и аскетики.

Евагрий родился в городе Ивора в Понте. Он был другом Каппадокийцев, начал свое служение в Константинополе, откуда отправился в Палестину в целях достижения монашеского уединения. Позже Евагрий поселился среди монахов, которые вели наполовину отшельнический образ жизни близ ливийской пустыни.

Средства к жизни он зарабатывал переписыванием книг. В античности переписывание книг было «низким» трудом, занятием для рабов. В определенной степени благодаря деятельности Евагрия отношение христианской культуры к труду переписчика и чтеца книги становится все более уважительным. Евагрий был первым монахом, который развил широкую литературную деятельность. При этом он пытался дать монашескому аскетизму философское обоснование. Г. Коциянчич в «Введении в христианскую философию. Опосредования» пишет: «Мудрость пустыни – невыразимая София. Буквы ее книги трудно читать, сидя в наших креслах. Ведь ее письма – это пост и раскаленный песок, жажда, холодные ночи и демонские язвы. До Евагрия никто и не дерзал более полно описать этот невысказываемый опыт; между отшельниками лишь ходили «душеспасительные» изречения, *apophthegmata*. Он первым, заранее обреченным на неудачу, отправился на этот путь: высказать невыразимое, дать напутствие неопытному там, где может помочь лишь экзистенциальный опыт»¹⁰⁶.

Находясь под влиянием Оригена, Евагрий развил

¹⁰⁶ Коциянчич Г. Указ. Соч. С.55.

своеобразную систему христианского гнозиса, согласно которой все существа были первоначально чистыми умами, находившимися в единстве с Богом. В дальнейшем они стали в той или иной степени удалены от Бога, оказавшись в одном из трех миров – ангельском, человеческом или бесовском. Но Бог дал душам возможность совершенствоваться. Цель каждой души – пройти путь духовной эволюции и воссоединиться в первоначальном единстве с Богом.

Духовную жизнь Евагрий разделил на две части: практическую и гностическую. Практическая жизнь заключается в очищении души от страстей и помыслов: чревоугодия, блуда, сребролюбия, печали, гнева, уныния, тщеславия, гордости. В результате достигается бесстрастное состояние. Гностическая жизнь подразумевает переход от созерцания духовных сущностей к Богопознанию.

За близость к Оригену Евагрия осудил Пятый Вселенский Собор. В связи с этим, многие его сочинения сохранились не в оригинале на греческом языке, а в латинских, сирийских (восточноарамейских) и армянских переводах. Некоторые оригинальные тексты Евагрия издавались под другими именами. Несмотря на это, его учение заложило основы последующей мистико-аскетической традиции¹⁰⁷.

Особое место в становлении византийской философии принадлежит святому Дионисию Ареопагиту (греч. Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης; V в. н. э.). Достоверных сведений о его личности очень мало. Он жил в Афинах,

¹⁰⁷ См. Сидоров А.И. Евагрий Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории христианского богословия // В кн.: Творения аввы Евагрия Понтийского. С. 5-75.

где получил классическое эллинское образование. По примеру Пифагора и Платона, Дионисий отправился в Египет, где изучал астрономию. После возвращения в Афины был избран членом Ареопага (греч. Ἀρείος Πάγος – холм Ареса) – афинского органа власти, получившего свое название по месту заседаний на холме Ареса около Акрополя. Во время пребывания в Афинах апостола Павла, Дионисий принял крещение и в последствии стал первым епископом Афин. После смерти Павла, желая продолжить его дело, Дионисий отправился с проповедью в западные страны. Умер мученической смертью. По легенде его обезглавленное тело встало, взяло в руки свою голову и пошло к тому месту, где была христианская церковь, недалеко от поселения, которое впоследствии стало носить имя Сен-Дени, известное как место погребения французских королей. Имеется восходящее к средневековью предположение, согласно которому Дионисий Ареопагит отождествляется с Дионисием Парижским – первым епископом Парижа.

Сложным является вопрос об авторстве сочинений, приписываемых Дионисию Ареопагиту. Под его именем были написаны сочинения, ставшие публично известными на рубеже V-VI веков. Эти тексты, включающие трактаты «О божественных именах», «О небесной иерархии», «О церковной иерархии», «Таинственное богословие» и десять писем, известны как «Ареопагитики» (греч. Ἀρεοπαγίτικα Συγγράμματα, лат. *Corpus Areopagiticum*). Об их неподлинности свидетельствуют особенности языка, ссылки на более поздние факты истории, зависимость от более позднего неоплатонизма Прокла. Единого мнения об авторстве этих сочинений и точной дате их создания в науке нет. Советский ученый Ш. Нуцубидзе¹⁰⁸ и бельгийский уче-

¹⁰⁸См. Нуцубидзе Ш. Петр Ивер и проблемы ареопагитики. Тб., 1957.

ный Э. Хонигман¹⁰⁹ предположили, что автором «Ареопагитики» являлся грузинский мыслитель Петр Ивер. Советский ученый С. Данелиа опроверг эту гипотезу¹¹⁰. Неизвестный автор «Ареопагитики» получил имя Псевдо-Дионисий Ареопагит.

В сочинениях Псевдо-Дионисия Ареопагита рассматривалась проблема богопознания путем соединения христианства с философией Платона¹¹¹. Центр бытия – непознаваемое божество, от которого исходят постепенно убывающие световые эманации через ангельский мир, церковную область вплоть до людей и вещей. Отношения Бога и мира представляют собой сочетание христианского креационизма с неоплатоновским эманационизмом, что ведет к пантеистическим выводам.

Особое внимание автором «Ареопагитики» уделялось поиску пути богопознания: катафатическому и апофатическому¹¹². Катафатическое богословие (греч. катаφατικός – утверждающий) говорит о том, что человек может познать о Боге через понимание того, чем Бог является, то есть через приписывание ему положительных качеств в превосходной степени. Апофатическое богословие (греч. апоφατικός – отрицательный), наоборот, исходит из отрицания наличия у Бога любых мыслимых человеком свойств¹¹³. Следует заметить, что

¹⁰⁹ См. Хонигман Э., Петр Ивер и сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита. пер. с франц., Тб., 1955.

¹¹⁰ См. Данелиа С.И. К вопросу о личности Псевдо-Дионисия Ареопагита // В сб.: Византийский временник. Т. 8. М.–Л., 1956.

¹¹¹ См. Scouteris C. Platonic Elements in Pseudo-Dionysius Antimanichaeon Ontology. *ΕΕΘΣΠΑ* 29, 1994. 193-201.

¹¹² См. Χωριανόπουλος Νικόλαος. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης: θεολογικὲς ἀπόψεις καὶ φρονικὴ φιλοσοφία. *Παρνασσός* 43, 2001. 171-176.

¹¹³ См. Лосский В. Апофатическое богословие в учении святого Дионисия Ареопагита // Богословские труды. №26 (БТ). М., 1985. С. 163-172.

апофатизм, как учение о том, что высшая реальность в своей последней глубине непостижима и неопределима средствами человеческого языка и понятий, прослеживается в древнеиндийских Упанишадах; также эти идеи развивались в греческой философии, в частности, Платоном.

Важная роль «Ареопагитик» в истории философии объясняется уникальным синтезом, осуществленным их автором. Очевидно, что Псевдо-Дионисий Ареопагит был образованным греком, что позволило ему использовать философские категории в целях раскрытия божественного откровения о сверхъестественном бытии. Благодаря «Ареопагитикам» читатель, получивший классическое эллинское образование, мог открыть неизвестный ему ранее мистический опыт. При этом важно, что этот новый для него опыт излагался языком философии, то есть язычник не должен был отказываться от философского мышления, он усваивал христианское откровение на языке философских категорий.

«Ареопагитики» определили историю дальнейшей христианской философии, как восточной, так и западной. Приблизительно в IX веке рукописи «Ареопагитики» попали на Запад, где были переведены на латинский язык и вплоть до эпохи Возрождения «Ареопагитики» служили одним из важнейших идейных источников западной средневековой философии. В православии византийского канона «Ареопагитики» обрели официальный статус благодаря их интерпретации Максимом Исповедником.

Преподобный Максим Исповедник (греч. Μάξιμος ο Ομολογητής; 580 г. – 662 г.) родился и вырос в Константинополе, в юности изучал античную философию,

риторiku, грамматику, что определило в дальнейшем его положение как секретаря императора Ираклия, с которым, он, вероятно, был в родстве. Позже Максим оставил государственную службу и принял монашеский постриг.

Он выступил как ведущий оппонент монофелитов. Монофелитство (греч. μόνος – один, единственный, θέλημα – воля) – религиозно-философская доктрина, сложившаяся в Византии в VII веке, согласно которой Христос обладал двумя природами – человеческой и божественной, но одной богочеловеческой волей. Самостоятельность человеческой воли Христа у монофелитов исчезала в результате поглощения её божественной волей. Максим доказывал, что воля есть категория природы, а не ипостаси. Если во Христе пребывает самостоятельное по своим свойствам человеческое естество, не поглощенное божественным, то также должна пребывать самостоятельная человеческая воля. Следовательно, во Христе при двух природах нужно исповедовать две воли. Учение монофелитов было официально одобрено императором Ираклием. За критику монофелитства Максим был подвергнут отсечению языка и правой руки и отправлен в ссылку в Колхиду (современная Грузия).

В философских взглядах Максима Исповедника наблюдается влияние Аристотеля, неоплатонизма и стоицизма. Опираясь на «Ареопагитики», Максим творчески переработал методологию неоплатонизма, разработанного Плотинем и Проклом. Сделав интерпретацию «Ареопагитики», Максим сыграл решающую роль в их дальнейшем распространении.

Согласно учению Максима мировая история – есть история церкви как мистической основы мира. Максим выделил два этапа: период подготовки «вочело-

вечения» Бога, истекший с рождением Христа, и период подготовки обожествления человека. Таким образом, проблему человека Максим поставил в центр своей философско-теологической концепции. Перед человеком была поставлена задача объединить великие разделения в природе (нетварное и тварное, чувственное и умопостижимое, небеса и землю, рай и мир за пределами рая, мужское и женское). В этом призвании заключена тайна Богочеловечества. Первый человек был призван соединить в себе тварное бытие, рай со всей землей. В том случае, если человек сумеет преодолеть обусловленное грехопадением самоотчуждение, расколотость на мужское и женское, духовное и животное, космос будет спасён и творение воссоединится с Творцом. В этой связи события из жизни Христа являются одновременно символами космических процессов¹¹⁴.

В историко-идейном смысле фигура Максима Исповедника стоит в центре византийской богословской традиции. Он оказал мощное воздействие на дальнейшую историю философии. Многие византийские мыслители явились его интеллектуальными наследниками. На определенном прочтении учения Максима Исповедника основываются богословские концепции, которыми православная Византия отличалась от католического Запада. Его идеи воспринял Иоанн Скот Эриуген – один

¹¹⁴ См. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915. Переиздано: М.: Мартис, 1996; Петров В. В. Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII века. М.: ИФРАН, 2007; Μπετόκος Βασίλης Γ. Βασικές αρχές της κοσμολογίας Μαξίμου του Ομολογητού. Φιλοσοφία και Παιδεία 31, 2004. 17-19; Γιάννης Κ. Τσέντος. Η θεωρία περί των παθών και των αρετών της ψυχής κατά τον αγίο Μαξίμο τον Ομολογητό. Διδακτορική διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (ΕΚΠΑ), Σχολή Φιλοσοφική, Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, Τομέας Φιλοσοφίας, 1998.

из крупнейших мыслителей западноевропейского Средневековья. Таким образом, Максим Исповедник явился определенным посредствующим звеном между греческой христианской интеллектуальной традицией и средневековой философией Запада.

В VIII – IX веках основным содержанием духовной жизни в Византии явились иконоборческие споры, в ходе которых развернулись широкие философские дискуссии.

Еще в VI веке в качестве декоративного украшения храмов в Византии получили распространение иконы (греч. εἰκὼν – образ). Первоначально иконами называли любое изображение христианского святого, противопоставляя его языческому идолу. Постепенно под иконами стали понимать только портреты святых, выполненные на досках, что отличало их от фресок и мозаик. Появление икон связано с так называемыми фаюмскими портретами – погребальными портретами в Римском Египте I – III веков н. э., получившими свое название по месту первой крупной находки в 1887 году в оазисе Фаюм. Икона не является тождественным святому изображением, в отличие от картины она изображает не лицо, а лик. При почитании икон, честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу (то есть тому, кто изображен на иконе).

С момента распространения икон на территории Византии отношение к ним всегда было достаточно двояким, что объясняется влиянием, с одной стороны, античной греко-римской религии, позволявшей изображать богов, а с другой – иудейской религии, запрещавшей их изображение. Основанием иконоборчества явилось мистическое течение в христианском богосло-

вии, которое заявляло о невозможности любого изображения Бога, поскольку духовное нельзя выразить материальным. Культ икон имел своих противников даже среди церковных иерархов. Кроме того, хранящие чудотворные иконы монастыри, их мощь, богатства и авторитет настораживали светскую власть.

В определенной степени иконоборчество предстает как социальное и политическое движение. В VIII веке богословские дискуссии перешли в форму открытого конфликта за власть. Иконоборчество явилось борьбой военной земледельческой знати и части торгово-ремесленных кругов за ограничение могущества церкви и раздел ее имущества. Кроме того, через иконоборчество византийские императоры стремились достигнуть согласия внутри империи, населенной представителями различных религий. Борьба с иконами стала возможностью стереть одну из преград на пути сближения христиан с иудеями и мусульманами, отрицающими иконы. Благодаря иконоборчеству появлялась возможность облегчить подчинение сторонников этих религий. Император Лев III Исавр в 730 году издал эдикт, запрещающий иконы, после чего во всех церквях началось уничтожение изображений святых, Христа, Богородицы. Этот эдикт действовал более ста лет.

В.А. Баранов обратил внимание на философские предпосылки идеологии византийского иконоборчества. Он провел содержательную и глубокую реконструкцию философского учения иконоборцев¹¹⁵. В.А. Барановым

¹¹⁵ См. Баранов В.А. Иконоборчество. Православная энциклопедия. М., 2009; Баранов В.А. Античная философия в споре иконоборцев и иконопочитателей о «правильном поклонении» // Вестник НГУ, 2008. Вып. 6.1. С. 125-129; Баранов В.А. [с В. М. Лурье]. Иконоборчество и иконопочитание. Византийское богословие в VIII-IX и XI веках // Византийская философия. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. С. 407-486.

показано, что идеология византийского иконоборчества была основана на платонической философии. Гносеология иконоборцев призывала к интеллектуальному созерцанию, в связи с чем, религиозные изображения признавались ошибочными. Иконопочитатели пришли к утверждению об адекватности живописного образа словесному тексту. Для этого они использовали философский инструментарий, разработанный Аристотелем.

Таким образом, в ходе иконоборческих споров применялся, и, следовательно, развивался философский аппарат, с помощью которого были сформулированы теоретические концепции иконоборцев и их противников – иконопочитателей. Учение последних, победивших в конечном итоге, вошли в дальнейшую философскую и богословскую традиции, однако, нельзя не учитывать, что идеи иконоборцев также оставили следы в последующей истории византийской мысли.

Систематизатором и завершителем византийской патристики стал богослов и философ, христианский святой, почитаемый в лике преподобных, Иоанн Дамаскин (греч. Ιωάννης ο Δαμασκηνός; около 675 г. – до 753 г.).

Его настоящее имя – Мансур ибн Серджун Ат-Таглиби. Он родился в Дамаске в эллинизированной арабской семье, служил при дворе халифа, затем принял пострижение в монахи и, вероятно, был рукоположен в сан священника.

Иоанн Дамаскин выступил против иконоборцев, написал три трактата в защиту иконопочитания, которые направил императору. Согласно взгляду, восходящему к Платону, источник всякого заблуждения – внимание к подобиям, которые заслоняют собой для чело-

века подлинное бытие. Любое подобие ниже своего первообраза. Плотин указывал на нежелательность изображения себя самого: духовное все равно неизобразимо через материальное, а материальное не стоит того, чтобы его изображали. Эту точку зрения разделяли иконоборцы, обосновывавшие нежелательность изображения Христа и святых. Иоанн Дамаскин выступил как интеллектуальный лидер иконопочитателей. Ведь если противники икон правы, то Боговоплощение означает понижение онтологического статуса Бога, который стал, вочеловечившись, подобием самого себя. В соотношении образа-первообраза Иоанн ввел момент воли – статус образа обусловлен направленностью его воли или воли его создателя¹¹⁶. Иконоборческий собор 754 года предал Иоанна проклятию, но Второй Никейский собор 787 года, осудивший иконоборчество, подтвердил верность учения Дамаскина. Вероятно тогда же Иоанн был причислен к лику святых.

Главное сочинение Иоанна Дамаскина «Источник знания» представлял собой сумму философских и богословских сведений того времени. Оно состояло из трактатов «Диалектика», «О ересьях» и «Точное изложение православной веры». Трилогия Дамаскина предполагала, во-первых, изложение того, «что есть самого лучшего у эллинских мудрецов», во-вторых, описание истории и содержания «вздорных учений», то есть ересей, в-третьих, «раскрытие истины» – изложение православного учения. В начале своего труда Дамаскин поместил слова «Ученье – свет, а неученье – тьма», которые говорят о его уважительном отношении к образованию.

Как систематизатор предшествующих религиозно-философских теорий, Иоанн Дамаскин не стремился

¹¹⁶ См. Ζωγραφίδης Γ. Βυζαντινή φιλοσοφία της εικόνας: Μια ανάγνωση του Ιωάννη Δαμασκηνού. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1999.

к новизне и оригинальности идей, он оставался верным своему девизу: «Я не скажу ничего от себя», что позволило ему соединить разнородный идейный материал в единую замкнутую систему. Дамаскин дал систематическое изложение философско-логических понятий, а также космологических, психологических и других научных сведений на основе античных сочинений.

Под влиянием Аристотеля Иоанн Дамаскин разделил философию на теоретическую, касающуюся знания, и практическую, относящуюся к добродетелям. В теоретический раздел он включил физику, математику, и теологию, а в практический раздел – этику, экономику (бытовая этика) и политику. Логику он считал инструментом философии. Вслед за Климентом Александрийским, Иоанн Дамаскин сформулировал отношения между богословием и философией как отношения между госпожой и служанкой: «Всякий художник нуждается в некоторых инструментах для изготовления производимого. Подобает же и царице пользоваться услугами служанок. Поэтому и мы берем учения, служащие истине, но отвергаем нечестие, поработившее их во зло» (Dialect. 1. 56-65). Мысль о подчинённом положении философии по отношению к богословию повлияла на дальнейшее формулирование тезиса «философия – служанка богословия» в западной схоластике.

Объясняя, что такое философия, Иоанн Дамаскин выделил шесть самых важных ее определений, соответствующих античной традиции: 1) философия – знание природы сущего; 2) философия – знание божественных и человеческих дел, то есть всего видимого и невидимого; 3) философия – упражнение в смерти; 4) философия – уподобление Богу; 5) философия – начало всех искусств и наук; 6) философия – любовь к мудрости; причем истинная мудрость – это Бог, следовательно,

подлинная философия есть любовь к Богу.

В этике Дамаскин опроверг классическую формулу платонизма «никто не грешит добровольно». По его мнению, грех и зло в человеке не тождественны незнанию, они происходят из сознательного выбора между разумом и склонностью, когда они не совпадают¹¹⁷.

Учение Дамаскина обращалось не только к неоплатонизму, но и к аристотелизму. Он задал дальнейшую ориентацию философской мысли на Аристотеля¹¹⁸. Иоанн решил задачу упорядочения наук на основе аристотелевской логики под эгидой церковной догмы и создал основы схоластического метода, который позднее получил развитие на Западе.

После поражения иконоборчества в византийской культуре стали преобладать и развиваться тенденции возврата к античному наследию, наблюдалось прямое подражание древнегреческим и раннехристианским образцам. В истории Византии период с конца IX века по середину XI века получил название Македонское Возрождение по имени правящей в то время династии. Среди императоров Македонской династии были высокообразованные люди, благожелательно относившиеся к античной культуре. Император Лев VI Мудрый или Философ был известен как церковный оратор и поэт. Константин VII Багрянородный, написал ряд медицинских, исторических и сельскохозяйственных трактатов, обра-

¹¹⁷ См. Лосский В. Н. Св. Иоанн Дамаскин и византийское учение о духовной жизни // ВРЗЕПЭ. 1968. № 61; Frede M. John of Damascus on Human Action, the Will, and Human Freedom // Byzantine Philosophy and Its Ancient Sources / Ed. K. Ierodiakonou. Oxf.; N. Y., 2002.

¹¹⁸ См. Παπαγιαννόπουλος Η. Οι αναγνώσεις του Αριστοτέλη από τον Θωμά Ακινάτη και τον Ιωάννη Δαμασκηνό: ενδεικτική επισήμανση των διαφορών. Στο: Ο Αριστοτέλης, γέφυρα, 2004. 151-164.

ботал множество жизнеописаний святых, имел собственную мастерскую для создания копий античных рукописей.

В эпоху Македонского Возрождения произошло увеличение роли философии как отрасли университетского образования, что в значительной степени было связано с деятельностью Льва Философа или Математика (Λέων ο Φιλόσοφος ή Μαθηματικός; около 790 г. – после 869 г.) – одного из самых крупных византийских ученых.

Лев получил образование в Константинополе. Он много работал с древними рукописями, им была собрана обширная библиотека, в которой находились сочинения Платона, Архимеда, Евклида, Птолемея. Благодаря Льву до нас дошли некоторые из древних рукописей: он был одним из первых, кто начал переписывать античные произведения, содействуя, тем самым, их сохранению.

В 840 году Лев занял кафедру архиепископа Фессалоник. Через три года в связи восстановлением иконопочитания он был смещен за иконоборческую ориентацию. В дальнейшем Лев отказался от иконоборческих взглядов. В Фессалониках он занимался частным преподаванием, вероятно, у него учился Константин (после пострижения Кирилл), с именем которого традиционно связывают изобретение славянского письма. Вернувшись в Константинополь, Лев возглавил Магнавскую школу и преподавал в ней философию и поэтику.

Лев первым стал использовать буквы в качестве алгебраических символов. Благодаря его деятельности в Византии вошли в употребление арабские цифры, которые позже заимствовали у них итальянцы. Лев прославился как изобретатель и конструктор. Он создал систему сигнальных башен, огнями оповещавших столицу об арабских набегах. Известны установленные им автоматы

в императорском дворце (трон с механическими зверями, дерево с поющими птицами)¹¹⁹.

Расцвет наук в период Македонского Возрождения был связан с личностью церковного и политического деятеля – патриарха Константинопольского (858 г. – 867 г., 877 г. – 886 г.) Фотия (греч. Φώτιος около 820 г. – около 896 г.). Он родился в знатной семье армянского происхождения, получил хорошее образование, стал известным преподавателем в Константинополе. Из античных мыслителей Фотий отдавал предпочтение Аристотелю перед Платоном, которого обвинял в «ненаучности» и противоречивости. Вокруг Фотия образовался своеобразный кружок для регулярных чтений христианской и античной литературы, в том числе научных и медицинских трактатов. Записи, сделанные на таких чтениях, легли в основу главного сочинения Фотия, получившего название «Библиотека» (греч. βιβλιοθήκη) или «Мириобиблион» (греч. Μυροβιβλίον – множество книг). Этот труд представлял собой первый средневековый библиографическо-критический обзор, содержащий аннотации 280 произведений древнегреческих и византийских авторов (158 церковных и 122 светских). Мириобиблион содержал сведения об авторах, критические оценки их произведений. Некоторые из охарактеризованных сочинений ныне полностью или частично утеряны, в связи с чем, Мириобиблион сегодня является единственным источником для их изучения. Фотием (или учениками его школы) был составлен обширный «Лексикон» (греч. Λέξεων συναγωγή) с целью облегчить чтение античных авторов и Священного Писания. Рукопись словаря считалась утерянной, пока не была обна-

¹¹⁹ См. Липшиц Е.Э. Византийский ученый Лев Математик (Из истории византийской литературы в IX в.) // Византийский временник, 2 (27), 1949. С. 106-149.

ружена в 1959 году в одном из монастырей в Македонии.

Фотий внес существенный вклад в формирование церковных и гражданских законов. Он принял активное участие в законодательных реформах, а также в работе по кодификации римско-византийского права, проводившейся в империи после восшествия на престол Македонской династии¹²⁰. Фотием был подготовлен к изданию правовой сборник, многие его разработки легли в основу принятых впоследствии церковных и государственных законов.

Патриарх Фотий способствовал распространению влияния византийской церкви на славян. Среди его работ сохранились сочинения, являющиеся первыми греческими текстами, в которых упоминалось о Руси¹²¹.

Он решительно выступил против филиокве (лат. filioque – «и от сына») – добавления в догмате о Троице, сделанного Западной (Римской) церковью об исхождении Святого Духа не только от Бога-Отца, но «и от Сына». Эта вставка впоследствии стала одной из главных причин раскола христианства на западную (Римско-католическую) и восточную (Греко-православную) ветви. Фотий был прославлен в лике святых Константинопольским Патриархатом в 1847 году, что было отчасти вызвано обстановкой острого противодействия прозелитизму католиков на территории османских владений.

Последователь Фотия архиепископ Кесарии Каппадокийской Арефа (греч. Αρέθας; около 850 г. – около 944 г.) сыграл большую роль в собирании и переписыва-

¹²⁰ См. Медведев И.П. Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001. С. 167-168.

¹²¹ См. Каждан А.П. Социальные и политические взгляды Фотия // В сборнике: Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Т. 2, М. – Л., 1958. С. 107-136.

нии сочинений античных авторов, их комментировании. Он изучал многие древние рукописи (в частности, Платона) и способствовал их сохранению. Если Фотий критиковал платоновскую теорию идей как предполагающую иные, чем Бог, причины мироздания, то Арефа, напротив, находился под преобладающим влиянием платонизма¹²².

Начиная с X-XI веков в философской и богословской мысли Византии наблюдалось две тенденции: рационалистическая и мистическая.

Представители рационалистического течения в византийской философии и богословии пытались сочетать веру и разум, так же как и западноевропейские схоласты. Стремление к пониманию внешнего мира и его устройства обусловило особый интерес рационалистов к естествознанию. Они считали, что для приближения к постижению Бога необходимо изучать окружающий мир, созданный им, и вводили в богословие естественнонаучные знания. Поэтому с зарождением рационализма в философской мысли связан подъем научных знаний. Развитие естественных наук сопровождалось расширением представлений о природе. Рост провинциальных городов и подъем ремесленного производства привели к тому, что большее значение стало отводиться развитию знаний, направленных на решение практических задач в области медицины, сельского хозяйства, строительства, мореплавания, торговли. Значительных успехов удалось достичь в сфере кораблестроения, архитектуры, добывающей промышленности.

Рационализм сопровождался новым этапом ос-

¹²² См. Шангин М.А. Византийские политические деятели первой половины X века // Византийский сборник. М.-Л., 1945. С. 228-248.

мысли античного наследия, основываясь на которое предпринималась попытка примирения веры с разумом. И в Византии, и в Западной Европе, мыслители XI-XII веков воспринимали от древнегреческих философов уважение к разуму. На смену слепой вере, основанной на авторитете, приходит стремление к исследованию причинности явлений в природе и обществе. Но если западноевропейская схоластика обращалась для этого преимущественно только к трудам Аристотеля, то византийская философия строилась на основе античных философских учений различных школ. Рационалисты оживили интерес к древнегреческой науке, снова ввели в оборот забытые или полузабытые сочинения языческих авторов. Особое значение отводилось учению Платона. Секуляризаторская направленность рационалистов привела к тому, что обострились открытые столкновения с церковными и государственными авторитетами.

Рационалистические тенденции в византийской мысли развивались Михаилом Пселлом и его учеником Иоанном Итамом.

Михаил Пселл (греч. Μιχαήλ Ψελλός; до пострижения в монахи – Константин; около 1018 г. – около 1078 г. или позже) – крупнейший византийский философ, богослов, историк и политик. Оказывал большое влияние на правительство Константина IX Мономаха, при Константине X был воспитателем наследника престола (Михаила VII), для которого написал несколько учебников. В 1045 году Пселл был назначен руководителем философской школы в Константинополе.

Философские взгляды Пселла носили эклектический характер, многие его сочинения представляли собой компиляции из сочинений античных авторов. Пселл положил начало отношению к античному наследию как

к целостному явлению, а не как к сумме сведений. В преподавательской деятельности особое внимание он уделял древнегреческой философии, выделяя в первую очередь Платона и неоплатоников, учение которых, по его мнению, сочетается с христианством. Пселл стремился отбирать из античного наследия то, что согласуется с христианской догматикой, и говорил о наличии двух философий: «высшей философии» – богословия, источник которой находится в Откровении, и «низшей философии» – ориентированной на рационально постигаемое знание. Между ними находится «наука о бес-телесном» – математика.

В философии и богословии Пселл произвел изменение акцента с аристотелевской традиции на платоновскую. Он вернул византийскую мысль к ориентации на Платона ранней патристики, и подготовил, тем самым, расцвет платонизма в эпоху Возрождения. Сам Пселл притязал на роль восстановителя и воскресителя учения Платона.

Пселл критиковал веру в чудеса, астрологию, демонологию, утверждая, что каждое явление имеет свою естественную причину. Он считал, что Бог – творец природы, но природа подчиняется внутренним закономерностям, что означает невозможность противоестественных явлений. В понимание природы Пселл ввел элементы диалектики: в мире нет ничего постоянного и неподвижного, все движется и изменяется, время постоянно приносит с собой изменения¹²³.

Значительная часть наследия Михаила Пселла

¹²³ См. Безобразов П.В. Любарский Я. Н. Две книги о Михаиле Пселле. СПб., 2001; Вальденберг В. Философские взгляды Михаила Пселла // Византийский сборник. М.-Ч., 1945; Ларионов А.В. Михаил Пселл как богослов и историк Церкви // Мир Православия. Сб. статей. Вып. 6. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2006. С. 45-46.

еще не издана и не вошла в научный оборот. Пселл обладал энциклопедическими знаниями, его сочинения чрезвычайно разнообразны. Ему принадлежат трактаты по философии, богословию, истории, грамматике, медицине, праву, математике, естествознанию, музыке, риторике. Риторические упражнения Пселла часто носили неожиданный характер (например, похвалы блохе, вши, клопу). В них он демонстрировал возможность красиво слагать фразы независимо от содержания. Его важнейший труд – «Хронография» является важнейшим источником по истории Византии. Произведение представляет собой политические мемуары, в которых развиваются рационалистические взгляды на исторический процесс. Особое внимание в «Хронографии» уделено эгоистическим интересам лиц или групп, определяющих ход истории. Политическая идея Пселла заключалась в осуждении деспотизма, который приводит самого деспота к нравственному и физическому краху.

В учении Иоанна Итала (греч. Ιωάννης ο Ιταλός; около 1025 г. – после 1082 г.) рационализм Михаила Пселла получил дальнейшее развитие. Иоанн был родом из Южной Италии (Итал – то есть «Италиец»), в Константинополе слушал лекции Пселла, затем сменил его в качестве руководителя философской школы в Константинополе.

Преподавательская деятельность Итала была посвящена преимущественно толкованию Аристотеля, Платона, и неоплатоников. Учение Итала сводилось к платоновским идеям о предсуществовании и переселении душ, творении мира из предвечной материи. Если Пселл применял методы логики преимущественно к философскому осмыслению феноменологического мира, то Итал распространил их на богословские проблемы. Он противопоставил вере рассудок, считая его глав-

ным источником знания и основным инструментом постижения истины.

Тяготение к античному рационализму привело Итала к прямому конфликту с церковью. В 1082 году он был обвинен в ереси и предан анафеме. Одним из инициаторов осуждения Итала был император Алексей I Комнин. Это дает основание предполагать, что осуждение философа было вызвано не только содержательной стороной его учения, но и политическим причинами¹²⁴.

Ученик Иоанна Итала митрополит Никеи Евстратий Никейский (греч. Εὐστράτιος Νικαῖος; около 1050 г. – после 1117 г.) в 1117 году также был обвинен в ереси. Однако позже, в 1157 году он был реабилитирован и причислен к высшим церковным авторитетам.

Вслед за своим учителем, опираясь на формальную логику, Евстратий поставили под сомнение ряд богословских доктрин. Он отдавал предпочтение смыслу (текста) перед свидетельствами традиции. По его мнению, сам Христос строил свои речи в форме Аристотелевых силлогизмов. Применяя рационалистические принципы к понятию Троицы, Евстратий особо акцентировал внимание на человеческой природе Христа. Он составил трактат по космографии и географии, известен как автор комментариев к «Никомаховой этике» Аристотеля, которые в латинском переводе на столетия стали учебными пособиями по философии в западноевропейских университетах¹²⁵.

¹²⁴ См. Шукин Т.А. Иоанн Итал // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. М.; СПб.: Никея; Издательство РХГА, 2009. С. 321-333; Кечакмадзе Н.Н. Из истории общественной мысли в Византии XI в. // Византийский временник. Т. 29, 1968. С. 170 – 176.

¹²⁵ См. Гукова С.Н. Космографический трактат Евстратия Никейского // Византийский временник. Т. 47. С. 145-156; Ierodiakonou K. *Metaphysics in the Byzantine Tradition: Eustratios of Nicaea on universals* //

Рационалистическую трактовку некоторых догм христианства, осужденную на соборах 1156 года и 1157 года, предложил Никифор Васибеки (греч. Νικηφόρος Βασιλάκης; середина XII века)¹²⁶. Вслед за ним Сотирих Пантевген (греч. Σοτήριχος Παντευγένος; середина XII века), стремясь вскрыть логические противоречия в церковном учении о Христе, выступил с рационалистической критикой учения о том, что в жертвенном акте Голгофы Христос был одновременно жертвой, жертвоприносителем и тем, кому жертва приносится. На соборе 1157 года взгляды Сотириха были осуждены, и он был вынужден от них отречься¹²⁷.

В лице Никифора Влеммида (греч. Νικηφόρος Βλεμμίδης; около 1197 г. – около 1272 г.) – автора философских сочинений, написанных под влиянием Аристотеля и Платона, рационализм приобрел эмпирическое направление. Свои выводы Никифор Влеммид иллюстрировал большим количеством примеров, полученных путем наблюдений. В Смирне он основал высшее учебное заведение, а недалеко от Эфеса – монастырь, где также открыл высшую школу.

Особое внимание Никифор уделял вопросу воспитания гражданских добродетелей. Разум с помощью науки способен поднять моральный уровень людей. Семья и общество, по его мнению, не имеют такого значения в процессе воспитания, какое имеет государство и просвещенный правитель, глубоко изучивший философию¹²⁸.

Quaestio.5, 2005. Pp. 67–82.

¹²⁶ См. Успенский Ф.И. Указ. Соч. С. 223–225.

¹²⁷ См. Там же.

¹²⁸ См. Соколов И.И. Свт. Григорий Палама, архиепископ Фессалонийский, его труды и учение об исихии. Никифор Влеммид, византийский ученый и церковный деятель XIII в. Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела. СПб., 2004; Барви-

Сам Никифор наибольшее значение придавал своему трактату по логике, в котором отразилась борьба номинализма и реализма, происходившая в Западной Европе и в Византии в XI-XII веках. Эта борьба прослеживалась, главным образом, в спорах о значении церковных догматов, однако, в ней выделялись проблемы, связанные с важными философскими вопросами. Реалисты говорили о том, что только общее (универсалии) существует в действительности, единичное является лишь кажущимся. Номиналисты, наоборот, считали существующими лишь отдельные вещи, а общее, по их мнению, является лишь понятием, существующим только в терминах языка. Спор об универсалиях восходил к Платону и Аристотелю, поставившим вопрос о том, существуют ли идеи реально вне предметов или только в самих предметах. Влеммид, как и Сотирих Пантевген, склонялся к номинализму. Церковные соборы неоднократно становились ареной борьбы между номинализмом и реализмом. В итоге номинализм был осужден официальной церковью.

Сочинения Никифора Влеммида были широко распространены в Западной Европе, оказав влияние на мировоззрение деятелей итальянского Возрождения.

В Византии идеи рационалистов не получили широкого распространения. Осуждение многих представителей рационалистического течения отразило утверждающуюся позицию церкви по отношению к древнегреческой философии, ставшую существенным препятствием на пути распространения рационалистиче-

нок В.И. Никифор Влеммид и его соч. К., 1911; Жаворонков П.И. О философских взглядах Никифора Влеммида // Культура и общественная мысль. М., 1988. С. 94- 99; Διονυσίου Παντεβγην Αντιστάσιος. Η κοσμολογία και η φιλοσοφία της φύσεως στο έργο του Βλεμμίδη. Φιλογένεια τόμος Η', τεύχος 3, 2006. 19-26.

ских идей. Образованные люди в Византии продолжали обращаться к древним авторам, но церковь внимательно следила за тем, что бы влияние античных идей не выходило за рамки модели их взаимоотношения с христианским вероучением, выработанной ранее патристикой. Несмотря на богатые возможности для изучения и восприятия древнегреческой философии, свободная научная деятельность в Византии оказалась зажата церковью, которая отвергла мысль о новом синтезе между языческим эллинизмом и христианством. В то время, когда Запад оказался на пороге более глубокого осмысления античности, в Византии церковь наложила запрет на развитие античного наследия, тем самым, предопределив различие судеб философии в католическом и православном культурных пространствах. В отличие от Западной Европы, в Византии рационализм не стал ведущим направлением богословской и философской мысли, однако, деятельность рационалистов сыграла важную роль в дальнейшем развитии философии и создала необходимую почву для появления в Византии гуманистических идей.

После захвата Константинополя крестоносцами в 1204 году императорский двор и резиденция константинопольского патриарха были перенесены в Никею. Образовавшаяся Никейская империя просуществовала до 1261 года, пока не был отвоеван Константинополь и восстановлено Византийское государство. Никея явилась основой не только грядущего политического объединения греков, но и центром культурной и научной жизни. Показательно, что среди учеников Никифора Влеммида был Феодор II Ласкарис – Никейский император, покровительствовавший развитию наук и искусств. Благодаря

тому, что в Никейской империи на протяжении более полувека была сохранена непрерывность культурной традиции, в истории византийской философии не произошло разрыва, несмотря на завоевание Константинополя латинянами. В Никее был сформирован мощный интеллектуальный потенциал и заложены основы нового культурного подъема Византии, получившего название по фамилии правящей династии «Палеологовское Возрождения»¹²⁹.

Если ранее византийцы воспринимали свою империю как «Римскую», себя называли «римлянами», то после четвертого крестового похода, когда стала очевидной необоснованность мечтаний о мировой державе, преклонение перед эллинским прошлым заменило прежнюю гордость Византии как «нового Рима». Византийские интеллектуалы стали считать себя не римлянами, а эллинами, свои сочинения писали аттическим наречием V-IV веков до нашей эры, и даже месяцы истории стали обозначать древнегреческими названиями. Со второй половины XIV века изменилось отношение Византии к Западу. Оказалось, что представление о византийском превосходстве в сфере науки основывалось в определенной мере на незнании западной научной мысли. Для многих византийских интеллектуалов все очевиднее становилось представление о том, что гибель империи уже является неминуемой. Внутри государства и общества не находилось сил, способных обеспечить дальнейшее развитие, и потому в кругах интеллигенции зрели сомнения в правоте православия, наблюдался пе-

¹²⁹ См. Васильев А.А. История Византийской империи. СПб: «Алетейя», 1998. Т. 2, Гл. 2, 3; Аверинцев С.С. Период Никейской империи: (Византийская литература) // История всемирной литературы. Т.2. М.1984. С. 359–360; Жаворонков П.И. Никейская империя и Запад // Византийский временник, Вып. 36, 1974; Жаворонков П.И. Никейская империя и Восток // Византийский временник, Вып. 39, 1978.

реход в католичество. Кроме того, у многих философов появилось отчетливое стремление к воскрешению эллинского духа, эллинской науки и мировоззрения.

Как уже отмечалось, начиная с X-XI веков в развитии богословской и философской мысли в Византии можно отметить две тенденции: рационалистическую и мистическую. Если первая тенденция была связана с рационализмом, который в последствии привел к возникновению гуманизма, то вторая тенденция выразилась в распространении исихазма (греч. ἡσυχία – молчание, покой) – традиции духовной практики, составляющей основу православного аскетизма.

Исихазм сосредоточил внимание на внутреннем мире человека и на практических приемах его усовершенствования в духе христианской этики смирения, послушания, внутреннего покоя, или тишины. Исихазм пропагандировал отказ как от чувственных впечатлений, так и от рассудочной деятельности. Практический путь к единению с Богом предполагал следование разработанной системе приёмов психофизического самоконтроля, имеющей определенное внешнее сходство с методами йоги (наклонная сидячая поза, регулировка дыхания, использование так называемой молитвы Иисусовой, заключающейся в сосредоточенном повторении одной и той же фразы несколько тысяч раз и др.)¹³⁰.

По мнению Ф.И. Успенского, исихастские споры сводились к столкновению двух греческих философских направлений: аристотелизма, усвоенного восточной церковью, и платонизма, последователи которого подвергались анафеме со стороны церкви. Возникшая в философской сфере борьба была перенесена на богословскую почву. Важная историческая роль, выпавшая на

¹³⁰ См. В.Н.Лосский, Мистическое богословие Восточной Церкви // Богословские труды. Т. 8. М., 1972;

долю главных представителей исихастских идей, вытекающая из того, что они, во-первых, являлись представителями национальной греческой тенденции в борьбе с западничеством, и, во-вторых, стояли во главе монашеского движения, опираясь на Афон и зависимые от него монастыри, расположенные на Балканском полуострове¹³¹.

И. Мейендорф проследил историю православно-христианской мистической традиции и пришел к выводу, что под православной мистикой (в отличие от внехристианского или оккультного мистицизма) следует понимать объективное видение Бога человеком, достигаемое святыми на высших ступенях духовного подвига, всецелое приобщение человека к Богу. Христианское богословие немислимо без мистики. Этот тезис И. Мейендорф доказывал на примере учения Григория Паламы, в котором богословский экзистенциализм и мистика исихазма представляла собой два необходимых аспекта одной и той же истины. Мистическая направленность явилась главным отличием восточной богословской традиции от западной: В Византии мистическое созерцание Бога и богословие находились в тесном соотношении, что привело к тому, что византийское богословие, в отличие от западноевропейского, не приобрело схоластический характер¹³².

Возникновение исихазма как дисциплины, четкого метода духовной практики было связано с деятельностью игумена Синайского монастыря Иоанна Лествичника (греч. *Ιωάννης ο Σιναΐτης*, *Ιωάννης της Κλίμακος*;

¹³¹ См. Успенский Ф.И. Указ. Соч. С. 273, 364, 366.

¹³² См. J. Meyendorff. *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*. Paris, 1959. Английский перевод: *Saint Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*. New York, 1974; Мейендорф И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. Перевод с франц. Серия *Subsidia Byzantinorossica*. - СПб.: Byzantinorossica, 1997.

около 525 г. – около 605 г.). Его сочинение «Лествица, возводящая к небесам» повествовало о ступенях на пути самосовершенствования (отсюда заглавие) и о подстерегающих на этом пути монаха нравственных опасностях¹³³. В последствии в своем генезисе исихазм восходил к учениям Григория Нисского, Евагрия Понтийского, Иоанна Златоуста.

На рубеже XIII-XIV веков Григорий Синаит (греч. *Γρηγόριος Σιναΐτης*; 60-е гг. XIII века. – 40-е гг. XIV века) возродил традицию исихазма. Он был руководителем движения исихастов на Афоне, где написал религиозно-философские труды, посвященные обоснованию аскетизма и обобщавшие предшествующий опыт монастырской созерцательной мистики¹³⁴.

После этого достаточно быстро исихазм вышел за пределы монашеской среды и стал важнейшим фактором не только религиозной, но и светской жизни. Церковный конфликт оказался тесно переплетен с политической борьбой. Возникли так называемые «исихастские споры».

Систематизатором традиций исихазма стал Григорий Палама (греч. *Γρηγόριος ο Παλαμάς*; 1296 г. –1359 г.) – богослов и философ, митрополит Фессалоникийский, святой Православной церкви (канонизирован в

¹³³ См. Лепяхин В. Лествица как полифоничный символ духовной аскетической жизни // Вестн. РХД. 1998. № 178. С. 5-28; Н.В. Герасименко, И.А. Орецкая. Иоанн Лествичник // Православная энциклопедия. Том 24. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. С. 404-431.

¹³⁴ См. Деликари А. Григорий Синаит // Православная энциклопедия. Том 13. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. С. 50-68; Δηληκάρη Α. Άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης: Η δράση και η συμβολή του στη διάδοση του ησυχασμού στα Βαλκάνια: Η ολαβική μετάφραση του βίου του κατά το αρχαιότερο χειρόγραφο Θεσσαλονίκης, 2004.

1368 году). Палама придал исихастским практикам философское оформление, что способствовало соборному признанию исихазма и догматическому закреплению его основных положений.

Палама родился в Константинополе в аристократической семье. После ранней смерти своего отца оказался под личным покровительством императора. Получил светское образование у знаменитого гуманиста Феодора Метохита. Григорий был одним из лучших его учеников, особый интерес он проявлял к философии Аристотеля. Семнадцатилетний Григорий прочел лекцию о силлогистическом методе Аристотеля, на которой присутствовал император. Лекция оказалась настолько успешной, что Феодор Метохит воскликнул: «И сам Аристотель, если бы он был здесь, не преминул бы удостоить её похвалы»¹³⁵. Однако, в возрасте 20 лет, Григорий прекратил философские занятия, покинул императорский дворец и удалился на Афон. После этого он до конца жизни посвятил себя служению церкви.

Во время своего пленения турецкими пиратами, которые удерживали его около года, Палама одним из первых предпринял попытку обращения турок в христианство. Он считал, что греки должны незамедлительно приступить к активному проповедованию христианства среди турок, возможно, предполагая, что принятие ими ислама приведет византийское государство к катастрофическим последствиям.

Проводя разделение между философией и богословием, Палама говорил о том, что философия при определенных обстоятельствах способствует познанию, однако, знание, полученной с помощью философии, не следует отождествлять с божественной мудростью. При-

¹³⁵ См. игумен Дионисий (Шленов). Святитель Григорий Палама: житие. <http://www.bogoslov.ru/text/291635.html>.

верженности философии не следует препятствовать, но нельзя и злоупотреблять ею. Цель философии заключается в изучении природы и законов развития бытия, в определении принципов общественной жизни. Если же философия выходит за эти границы, она становится занятием абсурдным, бесполезным и даже опасным. Результаты, полученные на пути богословского познания, более значимы, чем результаты, открываемые с помощью философии. Но есть ещё один путь, который ведет к несравненно более ценным результатам: путь видения (созерцания) Бога. Богословие является лишь рассуждением о Боге, а боговидение – в некотором смысле беседа с Богом. Люди, которые очистили себя, могут увидеть Божественный свет. Созерцание его означает начало встречи, которая завершается участием в действиях Бога. Таким образом, Палама отстаивал тезис, согласно которому исихаст в состоянии экстаза непосредственно воспринимает несотворённое и невещественное излучение Бога. В духе Аристотеля он развил учение о различии сущности Бога и его «энергий», или «самовыявлений». Сущность пребывает в себе и недоступна, а энергии пронизывают мир и сообщаются человеку. При этом, в многообразии энергий не нарушается единство сущности¹³⁶.

¹³⁶ См. Мейендорф И. Указ. Соч.; Макаров Д. И. Гомилии Григория Паламы как исторический источник // Вестн. Тюменского гос. ун-та. 2001; Μαντζαρίδης Γεώργιος. Παλαμικά. 'Εκδ. Πουρνάρα. Θεσσαλονίκη, 1973; Μαντζαρίδης Γεώργιος. Οι προϋποθέσεις της κοινωνικής ζωής κατά τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά. Νέα Κοινωνιολογία 30, 2000. 81-85; Αθανασόπουλος Κωνσταντίνος. Γνώση, πίστη και μέθοδος: η αντίθεση του άγιου Γρηγορίου Παλαμά στον αγνωστικισμό και τη σχετικοκρατία της ύστερης βυζαντινής φιλοσοφίας. Στο: Ελληνική φιλοσοφία και γνωσιοθεωρία, 2001. 11-26; Δημητρακόπουλος Ιωάννης Α. Υστεροβυζαντινή κοσμολογία. Η κριτική του Γρηγορίου Παλαμά στη διδασκαλία των Πλωτίνου και Πρόκλου περί κοσμικής ψυχής. Φιλοσοφία 31, 2001. 175-191.

После долгой борьбы учение Паламы в 1351 году было признано официальной доктриной византийской церкви. Этому предшествовала яркая богословско-философская дискуссия, выразившаяся в споре Григория Паламы и Варлаама Калабрийского (Бернардо Масчари; греч. Βαρλαάμ Καλαβρός; около 1290 г. – 1348 г.). Спор паламитов и варлаамитов явился важной частью общего культурного движения в Византии, вызвав к жизни значительную активность философской и богословской мысли.

Варлаам родился в Калабрии (Южная Италия), в православной греческой семье. Переехав в Константинополь, преподавал в университете. Занимался астрономией и математикой. Обладал глубокими знаниями античной философии. Позднее стал игуменом монастыря Спасителя в Фессалониках.

По поручению императора Андроника III Палеолога Варлаам вел переговоры с Римско-католической церковью по вопросу церковной унии. Переговоры проходили на фоне оживившейся богословской полемики между православными и католиками. В вопросе о филиокве Варлаам выступил против католического учения об исхождении Святого Духа и от Сына. Варлаам не только отвергнул доктрины католического богословия как недоказуемые, но заявил о полной недостижимости достоверности в Богопознании. Ссылаясь на апофатическое богословие Псевдо-Дионисия Ареопагита, он пришел к мнению, что Бог непостижим и суждения о Боге недоказуемы¹³⁷.

Григорий Палама подвергнул критике богословский агностицизм Варлаама и его чрезмерное обраще-

¹³⁷ См. Ломизе Е. М. Варлаамизм и византийское латиномыслие. Про-сопографические наблюдения // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб., 1999. С. 262-269;

ние к античной философии¹³⁸. На первом этапе полемики Палама и Варлаам обменялись рядом посланий, однако, вскоре последний перешел к прямой и резкой критике исихазма, обвинив Паламу в ереси. Варлаам отрицал, что телесность каким-либо образом может быть причастна к духовной жизни и к познанию Бога (что согласовывалось с неоплатонической мыслью). Он объявил световые созерцания, о которых говорили исихасты, естественным, физическим светом. Таким образом, Варлаам кардинальным образом разошелся с Паламой в вопросе о природе фаворского света (согласно христианскому преданию, это Божественный свет, которым просияло лицо Иисуса Христа при Преображении). Исихасты полагали свои световые созерцания видением самого Бога как несотворенного Божественного Света, который созерцали ученики Христа при Преображении на горе Фаворе.

В полемике с исихастами Варлаам пришел к заключению, что знание житейской мудрости необходимо для совершенствования монахов. По сути, Варлаам говорил о том, что благодаря философии человечество может прийти к совершенству. В определенном смысле, он пытался направить православное богословие в русло, близкое к западной схоластике. С рационалистических позиций Варлаам опирался на разум и отдавал предпочтение логическим доводам, а не свидетельствам Священного Писания, в то время как исихасты не признавали решающую роль логики в процессе познания, на-

¹³⁸ См. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 865-904; Красиков С.В. Византийское мышление: эрудиция против креативности? (Никифор Григора и Варлаам Калабрийский) // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 2000. Выпуск 31. С. 266-283; Красиков С.В. Спор между Варлаамом Калабрийским и Григорием Паламой о соотношении веры и науки // Античная древность и средние века, Екатеринбург, 2001. Выпуск 32. С. 228-238.

стаивая на особом значении авторитета церковного предания и творений отцов церкви. Кроме того, Варлаам пришел к выводам о тождестве целей, методов и достижений философии и богословия. По его мнению, философия и богословие, как дары Бога, равноценны. Как не существует двух видов физического здоровья – одного, данного Богом, и другого, поддерживаемого врачами, так не существует и двух видов познания – одного, божественного происхождения, и другого, происходящего от человека. Исходя из такого понимания соотношения философии и богословия, древнегреческие мыслители были возведены до уровня пророков. В рамках этой тенденции на иконах изображались Сократ, Платон, Аристотель и другие философы¹³⁹. Палама, напротив, провел четкое различие между философией и богословием.

Конфликт Варлаама с исихастами привел к тому, что в 1341 году на Соборе в Константинополе его учение было осуждено как еретическое. После этого он уехал в Италию, перешёл в католицизм, стал епископом. Был учителем греческого языка у Франческо Петрарки – первого итальянского гуманиста, открывшего эпоху Возрождения.

Важную роль в исихастских спорах сыграл Никифор Григора (греч. Νικηφόρος Γρηγοράς; около 1295 г. – 1360 г.) – философ, историк и астроном. Был одним из самых образованных людей своего времени. Труды Никифора посвящены различным отраслям знания, в частности, орфографии, астрономическим вычислениям. Как и Григорий Палама, он изучал философию и астро-

¹³⁹ См. Panayiotis Christou. Двойственность Познания по Учению Св. Григория Паламы (Double Knowledge According to Gregory Palamas). Θεολογικά Μελετήματα 3, Νηπτικά και Νουχαστικά, Θεσσαλονίκη, 1977. http://www.myriobiblos.gr/texts/russian/christou_palamas.html.

номию в Константинополе у Феодора Метохита. Главным трудом Никифора стала «История ромеев», описывающая события с 1204 года по 1359 год. Основное внимание в «Истории ромеев» автор сосредоточил на церковно-богословской борьбе¹⁴⁰. Вслед за Варлаамом, Никифор выступил как оппонент Григория Паламы. После того, как учение Паламы было признано на Соборе 1351 года, Никифор оказался фактически заточен в монастырь¹⁴¹.

Позже полемику с Паламой продолжил Димитрий Кидонис (греч. Δημήτριος Κιδώνης; около 1324 г. – 1398 г.). Он неоднократно бывал в Италии, отстаивал политику сопротивления турецкому завоеванию путем союза с правителями Западной Европы и заключения церковной унии с Римом. Был одним из первых, от кого итальянские гуманисты получили информацию о греческой литературе. При этом он сам изучал западную литературу, прежде всего, сочинения Аврелия Августина, Фомы Аквинского, Ансельма Кентерберийского. Для опровержения идей Паламы Кидонис применял приемы западных богословов, прежде всего, использовал аргументацию томизма. Из античных классиков особое предпочтение отдавал Аристотелю, хотя высоко оценивал и творения Платона¹⁴².

Учеником Григория Паламы, обеспечившим дальнейшее развитие и торжество исихазма, стал

¹⁴⁰ См. Бибииков М.В. Историческая литература Византии. СПб., 1998. С.239-241.

¹⁴¹ См. Медведев И.П. Византийский гуманизм XII–XIV вв. СПб., 1997. С. 8-42.

¹⁴² См. Поляковская М.А. Портреты византийских интеллектуалов: три очерка. СПб., 1998. С. 20-151; Поляковская М. А. Понимание патриотизма Димитрием Кидонисом // Античная древность и средние века. Свердловск, 1980. Вып. 17. С. 45-52. <http://elar.usu.ru/handle/1234.56789/2343>.

Николай Кавасила или Хамает (греч. Νικόλαος Καβάσιλας, Χαμαετός; около 1322 г. – после 1391 г.). Он происходил из аристократической семьи, принял, наряду с патронимом Хамает, фамильное имя матери – Кавасила. Представители его рода играли заметную роль в церковной и политической жизни. Обучался в Константинополе, изучал философию, грамматику, риторику, естественные науки, астрономию. В 1382 году Николай Кавасила был прославлен в лике святых Синодом Элладской православной церкви. В своём главном произведении «О жизни во Христе» Кавасила предложил вариант исихастской этики, ориентированный не столько на монахов, сколько на мирян¹⁴³. Благодаря Кавасиле, исихазм превратился в широкое движение, определившее религиозные, этические и социально-политические взгляды византийцев.

Победа исихазма изменила роль Константинополя как культурного и научного центра. Столица с конца XIII – начала XIV веков сконцентрировала ведущие научные силы всего государства. Однако, с начала XV века наблюдался отъезд представителей константинопольской культуры и науки в провинцию и в другие страны, так как завершение исихастских споров победой монашеских идеалов, коренным образом изменило дух интеллектуальной жизни столицы. Центрами гуманистической культуры стали провинциальные города, где духовный климат более благоприятствовал изучению античной философии. Важной составляющей духовного общения между учеными стали неофициальные лите-

¹⁴³ См. Поляковская М.А. Портреты византийских интеллектуалов: три очерка. СПб., 1998. С. 152–206; Поляковская М.А. Политические идеалы византийской интеллигенции середины XIV в. (Николай Кавасила) // Античная древность и средние века. Свердловск, 1975. Вып. 12. С. 104–116. <http://elar.usu.ru/handle/1234.56789/2279>.

ратурно-философские сообщества. В результате образовательная деятельность выходила за традиционные рамки школ.

Показательно, что с развитием мистики подверглась существенным изменениям византийская храмовая архитектура. Ранее храмы отличались внешней скромностью и внутренней роскошью. Теперь главным назначением храма явилось не совершение торжественных служб, а проведение молитв. Стало придаваться особое значение внешней красоте храма, которая предвосхищает для верующих духовную красоту молитвы. Внутреннее убранство должно способствовать концентрации на постижение молящимися света незримого, поэтому интерьеры стали делаться малоосвещенными и даже мрачными.

Ветви исихазма распространилась во всех православных странах – России, Болгарии, Сербии, Румынии, Грузии. Исихастская традиция оказала мощное влияние на развитие русской культуры, определив ее специфику и своеобразие.

В ходе исихастских споров выкристаллизовывалась гуманистическая идеология. В широком смысле гуманизм (лат. *humanitas* – человечность) – это мировоззрение, утверждающее ценность человека как личности, его право на свободу, развитие, проявление своих способностей. Понятие «византийский гуманизм» обозначает определенный культурный, интеллектуальный, психологический и эстетический комплекс, характерный для мировоззрения некоторых византийских интеллектуалов XIV–XV веков, который по некоторым своим признакам сочетается с итальянским гуманизмом. Речь не идет о завершенной и сформировавшейся куль-

туре гуманизма (что имело место в Италии в эпоху Возрождения), имеются в виду гуманистические тенденции, характеризовавшиеся становлением нового понимания человека, интеллектуальным освобождением от церковных догматов, переосмыслением античного наследия, превращением языческой философии как системы взглядов в действующий фактор мировоззрения.

Гуманизм был тесно связан с рационалистическим направлением в византийской философии. Однако, не следует однозначно говорить о рационалистическом направлении в философии как проводнике гуманистической линии, а о мистическом направлении – исихазме, как о некоторой силе, противостоящей гуманизму.

Г.М. Прохоров увидел в мистицизме исихастов начало духовного возрождения человека, что роднит исихазм с гуманизмом¹⁴⁴. Ведь в основе антропологии Григория Паламы лежало представление о создании человека Богом по своему подобию и о центральном месте человека во Вселенной. Соединяя в себе душу и тело, мир вещественный и невещественный, человек является, по мнению Паламы, неким малым миром (микрокосмом), отражающим мироздание и объединяющим его в единое целое.

И.Ф. Мейендорф обратил внимание на то, что гуманизм является чрезвычайно общим понятием, ведь всякая идеология, ставящая в центр своего внимания человека, может быть определена как «гуманизм». Пытаясь дать определение византийского гуманизма, И.Ф. Мейендорф, писал, что это есть «признание особого и несменяемого авторитета древнегреческой философии и несколько романтическое благоговение перед

¹⁴⁴ См. Прохоров Г.М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в 14 в. // В кн.: Литературные связи древних славян. Л., 1968.

наследием античности, всегда свойственное утонченно культурной, но узкой среде византийских аристократов-ученых, начиная с послеиконоборческой эпохи и кончая Гемистом Плифоном»¹⁴⁵. Применительно к паламизму И.Ф. Мейендорф предложил использовать понятие «христианский гуманизм». Стержнем споров Григория Паламы и Варлаама Калабрийского явилось различное понимание природы человека. Именно поэтому эти споры имели важные последствия в самых разнообразных областях.

Гуманистические тенденции в византийской философии имели определенное идейное родство с западноевропейским гуманизмом. В монографии И.П. Медведева «Византийский гуманизм XIV – XV вв.» проведено глубокое исследование интеллектуальной светской жизни в Византии, платонизма как философской основы византийского гуманизма, попыток критики религии, социально-политических воззрений византийских гуманистов. И.П. Медведев пришел к выводу, что явление культурного подъема в Византии в XIV веке можно считать византийским Возрождением, аналогичным тому, что наблюдалось в Западной Европе. Византийский гуманизм, по его мнению, отличался по характеру, но совпадал по качеству с гуманизмом итальянского Возрождения¹⁴⁶. Мировоззрению византийских гуманистов в целом был присущ тот же уникальный комплекс идей, который соответствовал итальянскому гуманистическому мировоззрению.

Интеллектуальная общность между византийскими и итальянскими гуманистами эпохи Возрождения

¹⁴⁵ И.Ф. Мейендорф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в 14в. // В кн.: ТОДРЛ. Т. XXIX. Л.: Наука, 1973. С. 291.

¹⁴⁶См. Медведев И.П. Указ. Соч.

в значительной степени была обусловлена общим источником, из которого они проистекали. Таким источником была античная философия с ее идеалом целостного и завершенного человека. Следует вспомнить, что сам термин «Возрождение» (Ренессанс – итал. Rinascimento, фр. Renaissance) указывает на связь с античностью, что проявляется в активном интересе к древнегреческой и древнеримской культуре, происходит как бы их «возрождение». Именно поэтому можно говорить о том, что в истории Византии происходило «Македонское Возрождение», «Палеологовское Возрождение». В более узком смысле понятие «Возрождение» обозначает эпоху в истории западноевропейской культуры, прежде всего, итальянской, пришедшую на смену культуре Средневековья и подготовившей культуру Нового времени. Дж. Вазари в XVI веке писал о «возрождении» искусства в Италии; в научный оборот термин ввел Ж. Мишле в середине XIX века. Идейнными корнями эпохи Возрождения явились античность и светские традиции средневековой культуры. Относясь к античности как к идеалу, Возрождение возникло как итог развития Средневековья, поэтому, конечно, несло на себе черты, не свойственные античности.

Д.С. Лихачев применил к византийской культуре (а также к русской) XIV – XV веков понятие «Предвозрождение». Общий интерес к человеку, его личности не оторвались в Византии от религиозных корней культуры. «Предвозрождение» так и не перешло в Возрождение, что было связано с торжеством исихазма¹⁴⁷.

В Западной Европе эпоха Возрождения началась и наиболее ярко проявилось в итальянских торговых городах. Среди многих факторов, объясняющих этот факт,

¹⁴⁷ См. Д.С.Лихачев. Развитие русской литературы X-XVII вв. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 75-127.

следует указать на то обстоятельство, что в Южной Италии греческий язык и греческая традиция продолжали жить в течение всего Средневековья. Еще в эпоху античности эллинские основы Южной Италии не были в полной мере поглощены Римом. Завоевания Юстиниана также ввели в Южную Италию значительное число греческих элементов. Вторгнувшиеся на Апеннины лангобарды сами попали под греческое влияние и стали в некоторой степени носителями эллинистической традиции. Позже из византийских областей и Сицилии, захваченных арабами, имела место обширная греческая эмиграция в Южную Италию. Роджер Бэкон писал папе об Италии, где «духовенство и народ были чистыми греками во многих местах»¹⁴⁸. Греческая средневековая Южная Италия не могла не оказать воздействия на Северную Италию, как минимум, в части технического знакомства с греческим языком и началами греческой литературы.

Не следует забывать, что влияние греко-византийской культуры на Западную Европу также обнаружило себя в период существования так называемой Латинской Романии – государств, основанных западноевропейскими рыцарями, венецианцами, генуэзцами после четвертого крестового похода на завоеванных у Византии или полученных по договорам территориях¹⁴⁹.

В XV веке ослабленная политически Византия по-прежнему была важнейшим культурным и научным центром. Константинополь оставался городом, где находилось множество высокообразованных людей, следующие

¹⁴⁸ «Nee multum esset pro tanta utilitate ire in Italiam, in qua clerus et populus sunt pure Graeci in multis locis». - Fr. Roger Bacon. Compendium studii philosophiae, cap. VI. - F. R. Bacon. Opera quaedam hactenus inedita. London, 1859, p. 434.

¹⁴⁹ См. Карпов С.П. Латинская Романия. – СПб: Алетейя, 2000.

щих античным традициям, где происходил обмен идеями, жители которого считали себя прямыми продолжателями традиций Греции и Рима, просвещенными христианской верой. В это время усилилось давление на Византийскую империю турок-османов. 29 мая 1453 года пал Константинополь. Этот черный день знаменовал конец Византии. Упадок империи привел к активной трансляции интеллектуального опыта на Запад, что стало важнейшим фактором, подготовившим западноевропейское Возрождение. Наследие греческой философии продолжало развиваться народами, сумевшими обогатиться великой культурой.

Еще до падения Константинополя многие византийские интеллектуалы стали приезжать в Италию из клонившейся к упадку империи. Во многих университетах Западной Европы работали греческие учёные, что сыграло немалую роль в развитии европейской науки. В греческой эмиграции ярко проявилась культурно-интеллектуальная составляющая. Греческое наследие не просто обогатило итальянскую культуру, оно стало важным источником и теоретическим основанием западноевропейской философии эпохи Возрождения. Византийские гуманисты привозили с собой античные рукописи, переводили их на латынь, обучали европейцев греческому языку. Запад получил огромное число греческих рукописей, которые содержали труды представителей античной науки, а также тексты византийского периода. Изучение оригинальных произведений дало мощный толчок подъему науки. При этом византийцы не просто транслировали античное наследие в Италию, они сами его переосмысливали, расставляли новые акценты, направляя интересы к определенным научным и образовательным проблемам¹⁵⁰.

¹⁵⁰ См. Рязанов П.А. Византийские переводчики и учителя греческой

Возобновление интереса к древнегреческому наследию оказалось плодотворным для развития западноевропейской философии и науки. Появились адекватные понятия и теории, заимствованные из древнегреческой философии, которые получили дальнейшее развитие благодаря наличию теоретической учености, приобретенной в процессе схоластических занятий. Перенесение античных теорий на почву, подготовленную средневековой схоластикой, сделало возможным возникновение современной экспериментальной науки.

Одним из самых ярких представителей византийского гуманизма был Феодор Метохит (греч. Θεόδωρος Μετοχίτης; 1270 г. – 1332 г.). Он являлся ближайшим императорским советником, занимал должность великого логофета (греч. λογοθέτης – исследователь причин), осуществлявшего надзор и координацию деятельности различных государственных служб. Автор многочисленных сочинений на различные темы: этики, астрономии, политики, истории. Особое место в его учении занимала тема судьбы, диктующей представление о всеобщей изменчивости, ненадежности жизни отдельных людей и целых народов. Сознвая закат империи ромеев, он говорил о ней как лишь об одном из звеньев в цепи мировой истории. Феодор известен как знаток античных авторов, комментатор Аристотеля. Его деятельность способствовала росту интереса к античности, более глубокому ее пониманию¹⁵¹.

Учеником Феодора Метохита был Никифор Григора, выступивший против взглядов Григория Паламы. Следует отметить, что не только Никифор Григора, но и

словесности в ренессансной Италии конца XIV-XV в. // Проблемы истории, филологии и культуры. Институт археологии РАН; Магнитогорский государственный университет, 2007. №17.

¹⁵¹ См. Медведев И.П. Указ. Соч.

многие другие гуманисты противостояли мистицизму исихастов. К их числу относились Варлаам Калабрийский и Димитрий Кидонис.

Несмотря на существенные различия в учениях представителей византийского гуманизма, их всех объединяла проповедь индивидуализма, духовной самодостаточности человека, преклонение перед античностью, апология человеческого разума, нашедшие кульминационное выражение в учении Георгия Гемиста Плифона (греч. Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων; около 1360 г. – 1452 г.). В молодости Георгий Гемист принял имя Плифон (греч. Πλήθων – Наполненный), созвучное Платону, чьи взгляды пропагандировал и развивал. Некоторые современники (например, Виссарион Никейский) почитали его как «второго Платона».

Он участвовал в работе Ферраро-Флорентийского собора, главной задачей которого был вопрос объединения восточной и западной церквей. По итогам работы была заключена Флорентийская уния – соглашение об объединении Католической и Православной церквей на условиях признания главенства папы Римского при сохранении православных обрядов. Уния оказалась на деле непрочной и просуществовала недолго, однако во время ее заключения она рассматривалась многими византийцами как политическое средство для спасения империи, подвергавшейся турецкой агрессии. Сторонники унии надеялись, что теперь Запад им поможет, однако, реальной помощи, как известно не последовало. Во время подготовки унии Плифон сблизился с итальянскими гуманистами, активно пропагандировал греческую философию, прежде всего платонизм. Под его влиянием при дворе правителей Флоренции Медичи была создана платоновская Академия, которая стала объединением литераторов и философов гуманистиче-

ского направления.

Философские взгляды Плифона отличали рационализм и независимость мышления от христианских догматов. В то время, когда в западной философии и богословии «господствовал» Аристотель, Плифон выступил как сторонник философского учения Платона. Он опроверг то понимание Аристотеля, которое было традиционным среди богословов – как византийских, так и западных. Причем Плифон первым осуществил научный подход к изучению античной философии, стремясь очистить теории Аристотеля и Платона от искажений, которые появились в следствие приспособлений их к христианскому богословию.

По мнению Плифона, роль человека в мире уникальна, ведь он призван служить промежуточным звеном между смертной и бессмертной частями мироздания. Эта установка явилась эквивалентом концепции человека как «скрепы мира», прослеживаемой у итальянских гуманистов Марсилио Фиччино, Пико делла Мирандола, Пьетро Помпонацци и др. Плифон не согласился с христианской догмой о греховности человеческой природы. Ключевая добродетель человека – контроль над импульсами тела, который обеспечивает наилучшие условия для деятельности разума, позволяющего осуществлять постижение природы вещей. Совершенства человек достигает в философии, в науке, а не в мистическом экстазе.

Плифон разработал проекты масштабных политических реформ, включающих мероприятия по централизации управления и меры против могущества монастырей. Реформы Плифона должны были вывести Грецию из кризиса византийской государственности и вернуть её к античным началам. В трактате «Законы», который Плифон завещал опубликовать после своей

смерти, он пропагандировал возрождение древнегреческого язычества, реформированного на базе неоплатонизма. Таким образом, Плифон довел до предельного обострения вольнодумные тенденции обновленного Михаилом Пселлом византийского неоплатонизма, и стремился сконструировать новую, универсальную религиозную систему, противостоящую христианству. Трактат был сожжен как еретический, однако идеи, содержащиеся в нем, проникли в Западную Европу и послужили одной из философских основ эпохи Возрождения. Платонизм Плифона потряс здание западноевропейской средневековой схоластики. Его отказ от обязательной для средневекового человека христианской идеологии способствовал развитию критического мышления. Вслед за Плифоном переосмысленный платонизм в качестве альтернативы официальной религии выдвинули на Западе Пико делла Мирандола и Джордано Бруно¹⁵².

Ученик Плифона Мануил Хрисолор (греч. Μανουήλ Χρυσολόρας; около 1355 г. – 1415 г.) продолжил развитие гуманистических идей своего учителя. Когда турки осадили Константинополь, Хрисолор был послан византийским императором ко дворам западноевропейских правителей с просьбой о помощи. Во время выполнения этой миссии он приобрел много друзей среди ученых Италии. Принял приглашение преподавать греческий язык и литературу во Флоренции, впоследствии преподавал в Венеции, Милане, Павии и Риме. Хрисолор переводил Гомера и Платона на латинский язык, что способствовало распространению их трудов в Западной Европе. Учениками Хрисолора были знамени-

¹⁵² См. Медведев И.П. Указ. Соч.; Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения, М., 2009. С. 71-77; Μπαλόγλου Χρήστος Π. Ο Πλήθων και η εποχή του. Νέα Κοινωνιολογία 35, 2002. 20-29.

тые итальянские гуманисты: Леонардо Бруни, Гуарино Гуарини да Верона¹⁵³.

Среди ученых, способствовавших знакомству западноевропейских гуманистов с греческой литературой, особое место принадлежало Георгию Трапезундскому (греч. Γεώργιος ο Τραπεζοῦντιος; 1395 г. – около 1473 г.). Уроженец Крита, прозвище «Трапезундский» он получил потому, что его прапрадед происходил из Трапезунда. Эмигрировав в Италию, Георгий вошел в круг итальянских гуманистов, которым преподавал греческий и латинский языки, поэзию и риторику. Георгий присоединился к Католической церкви, работал в папской канцелярии в качестве писца. Был сторонником церковной унии, принимал участие в Ферраро-Флорентийском Соборе.

Георгий выступил как последовательный сторонник мирного взаимодействия между христианством и исламом, исключая критику религии противоположной стороны. Им были сформулированы методы и принципы плодотворного общения христиан и мусульман, что дает основание назвать его первым теоретиком мирного межрелигиозного диалога.

По политическим взглядам Георгий являлся сторонником республиканской формы правления, существующей в то время в Венеции. Он считал, что венецианцы сумели воплотить в жизнь идеал теории смешанного правления, описанной в «Законах» Платоном.

В отличие от других видных гуманистов, Георгий был противником платонизма, считая его несовместимым с христианской верой и опасным для нее. Философия Аристотеля, напротив, созвучна христианству. Георгий считал, что Стагирит был послан Богом для подготовки людей к принятию Священного Писания и поч-

¹⁵³ См. Медведев И.П. Указ. Соч.

тительно называл Аристотеля «ангелом природы». Антиплатонизм Георгия Трапезундского вызвал в Италии между приверженцами учений Аристотеля и Платона острую полемику, своими корням уходящую в интеллектуальную историю Византии¹⁵⁴.

Для распространения греческой культуры в Италии много сделал уроженец Трапезунда, энциклопедически образованный переводчик античной литературы Виссарион Никейский, до принятия пострига в 1427 году носивший имя Василий (греч. Βασίλειος Βησσαρίων; около 1403 г. – 1472 г.). Был архиепископом Никейским. Считал необходимым союз Византии с Западом для спасения империи. Принимал участие в заключении Флорентийской унии, что привело к обвинению его православными иерархами в том, что он «продал свою веру». Вынужденный эмигрировать, Виссарион поселился в Италии, перешёл в католичество, стал кардиналом.

Кроме решения церковно-политических вопросов, Виссарион много сил и времени уделял развитию в Италии античного наследия, греческого языка и культуры. Он объединил вокруг себя итальянских гуманистов, переводчиков, собирателей древних рукописей, писателей, филологов. Сам занимался переводами на латынь Аристотеля, Теофраста и Ксенофонта. В Риме он основал академию, занимающуюся изучением платоновского наследия. В отличие от неоязыческой направленности Плифона, Виссарион стремился использовать языческую философию Платона в интересах христианской догматики¹⁵⁵.

¹⁵⁴ См. Медведев И.П. Указ. Соч.; Лобовикова К.И. Христианство, иудаизм и ислам в трактате Георгия Трапезундского «О вечной славе самодержца и его мировом владычестве» // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 2003, Вып. 34. С. 399-414.

¹⁵⁵ См. Удальцова З.В. Философские труды Виссариона Никейского и его гуманистическая деятельность в Италии // Византийский вре-

После падения Константинополя в 1453 году Виссарион пытался организовать крестовый поход против турок. Заботясь о судьбе членов византийского императорского дома Палеологов, он вел переговоры относительно заключения брака великого князя московского Ивана III с Софьей Палеолог, племянницей последнего византийского императора Константина XI.

Виссарион собрал большую библиотеку греческих и латинских рукописей, которую завещал Венеции с условием сделать ее доступной для всех. Эта библиотека послужила основанием крупнейшей библиотеки св. Марка в Венеции.

За счёт Виссариона в Падуанской гимназии получил образование Иоанн Аргиропул (греч. Ιωάννης Αργυρόπουλος; 1415 г. – 1487 г.), деятельность которого способствовала развитию итальянского аристотелизма. Им было сделано несколько латинских переводов сочинений Аристотеля. Во многом благодаря Аргиропулу аверроистский аристотелизм постепенно уступал греко-византийской традиции, ориентированной на оригинальные сочинения Стагирита. Козимо Медичи пригласил Аргиропула во Флоренцию учителем философии и поручил ему воспитание сына и внука. Из его школы вышли итальянский гуманист, поэт и драматург Полициано и немецкий философ-гуманист, филолог Иоганн Рейхлин¹⁵⁶.

С крушением империи связан конец византий-

менник, 1973, Т. 35. С. 75-88; Παναζάκος Παναγιώτης. Πλήθων και Βησσαρίων: Περί ειμαρμένης, ανάγκης και θείας πρόνοιας. Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Παν/μίου Αθηνών 39, 2007-2008. 89-100.

¹⁵⁶ См. Медведев И.П. Указ. Соч.

ской философии. Следующим историческим этапом греческой философской мысли является новогреческая философия, которая сумела развиваться, несмотря на турецкое владычество. Даже поверхностный взгляд на историю византийской философии позволяет увидеть ее многообразие и глубину, понять, почему не только дальнейшая греческая философия, но и философские исследования в других странах – западноевропейских, балканских, закавказских, России – тесно связаны с разработкой интеллектуально-духовного наследия, созданного византийскими мыслителями.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Византийская философия носит сложный, противоречивый характер. Она развивалась и изменялась в контексте социально-политической и культурной жизни Восточной Римской империи. Ее генезис и особенности развития могут быть объяснены сочетанием различных факторов.

В отличие от средневековой западноевропейской философии, византийская философская мысль характеризуется значительно более высоким уровнем восприятия древнегреческого и древнеримского наследия, что объясняется в первую очередь непосредственной культурной преемственностью Византией античных традиций.

подавляющая часть древних философских трудов была написана на греческом языке, который стал государственным языком империи. При всей многоэтничности Византии греки составляли ее этническое ядро, в культурной жизни Византии преобладал греческий язык, многие эллинистические культурные элементы продолжали существовать, приспособившись к новым условиям господства христианской религии. Таким образом, в рамках единого государственного образования имела языковая и конфессиональная общность.

Православное христианство выступало в качестве доминирующего фактора жизни общества. Поэтому направленность развития византийской философии, выросшей из древнегреческих интеллектуальных традиций, определялась христианской идеологией. Синтез философских учений древних греков и христианской веры стали стержнем византийской философии. Отцы церкви, которые сами были классически образованными

людьми, считали, что овладение языческой философией является великим искушением для христианина, но, в то же время, необходимостью для него. Споры о месте и роли древнегреческой философии в христианском богосознании продолжались на протяжении всей истории Византии. При этом, в условиях сильной централизованной власти имело место значительное давление христианской догматики на философскую мысль.

Сохранение государственно-политических доктрин Рима обусловило существование в Византии централизованной императорской власти, что не могло не оказать влияния на византийскую идеологию и культуру. Философская деятельность попала в зависимость от светской власти, тесно связанной с господствующей государственной религией.

Византийская философия, оказывающая мощное воздействие на культурную жизнь многих других стран, сама обогащалась интеллектуальными достижениями соседних народов. Византия явилась связующим звеном между Западной и Восточной культурами, попытавшись осуществить их своеобразный синтез.

Таким образом, эллинистическая культура, христианская религия, римская государственность, особое положение между Западом и Востоком предопределили неповторимое своеобразие интеллектуальной жизни в Византии.

Мы привыкли считать, что источником и основой всей современной западной науки является древнегреческая философия, и при этом часто забываем, что если бы не посредническая миссия византийцев, нам никогда не удалось бы даже познакомиться с античным наследием. Ведь тексты многих древнегреческих произведений, сохранившихся до нашего времени, основаны на византийских рукописях. Западная философская мысль смог-

ла развиваться в преемственности с античной культурой благодаря тому, что в Византии древнегреческая философия развивалась как собственная живая традиция вплоть до эпохи Возрождения. Значение византийской философии заключается не только в сохранении и трансляции древних достижений. На протяжении более чем тысячи лет византийские мыслители разрабатывали собственные уникальные философские теории, оказавшие прямое или косвенное влияние на последующее развитие мировой философии. Особо следует отметить, что со времени возникновения древнерусского государства византийская богословская и философская литература в значительной степени определяла формирование русской духовной культуры.

Византийская философия не умерла вместе с империей. Вопросы, поставленные византийскими мыслителями, и варианты их решений остаются актуальными и сегодня. К сожалению, мы еще далеки от того, чтобы в полной мере суметь оценить и использовать интеллектуальный потенциал Византии для поиска ответов на современные философские проблемы. Византийская философия многому может научить, но многому ли мы можем научиться?

Научное издание

Павел Сергеевич Ревко-Линардато

ВИЗАНТИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ:
ГЕНЕЗИС И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ

Ваши предложения и замечания Вы можете направлять автору
E-mail: pareli@mail.ru

Дизайн обложки: Екатерина Андреевна Ревко-Линардато
E-mail: katerina1507@yandex.ru

Подписано в печать 10.01.2012
Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 8,2. Тираж 500 экз.
Отпечатано в типографии издательства «Нюанс» (ИП Кучма Ю.Д.).
Адрес: г. Таганрог, ул. Солодухина, 87, тел (8-8634)674647