

ВВЕДЕНИЕ

Настоящая двухтомная «Антология», подготовленная издательством Русской христианской гуманитарной академии, представляет собой продолжение проекта, начавшегося изданием двухтомной «Антологии средневековой мысли»¹. Тем не менее, предваряя материалы, входящие в данную «Антологию», необходимо отметить, что речь идет не просто о собрании текстов и исследований теологов и философов восточного Средневековья, в первую очередь, византийских; мы имеем дело с совершенно иным миром, чем средневековый западный. Этот мир, хотя он и дальше от нас по времени, но в определенном смысле намного ближе к нам. Это видно хотя бы по тому, что совсем еще недавно он был под запретом.

В самом деле, с изучением восточно-христианской богословской мысли в советское время дело обстояло еще хуже, чем с западной средневековой; последняя, хотя и крайне убого, изучалась в светских вузах, какие-то памятники даже издавались. Что же касается мира восточно-христианского богословия, то, за редчайшими исключениями, даже в духовных учебных заведениях, не говоря уж о светских, процесс издания, комментирования и осмысления сочинений, представляющих этот мир, был практически остановлен. Судьба освоения восточно-христианской мысли в России оказалась не столь благополучной и после падений коммунистической идеологии; если изучение схоластики достаточно быстро и легко (если не считать проблемы недостатка серьезных специалистов) внедрялось на философских кафедрах университетов, поскольку ее значимость для истории философии никому не приходилось доказывать, то восточно-христианской мысли «прописку» на философских кафедрах в современной России получить удастся с огромным трудом, несмотря на то что на Западе за последнее столетие издано немало сочинений, доказывающих существование «византийской философии», или «философии отцов», которая и может, и должна изучаться в рамках курса истории философии².

¹ Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья. В 2-х томах / Под ред. С. С. Неретиной. Сост. С. С. Неретина, А. В. Бурака. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2001–2002.

² См.: *Tatakis V. Philosophie Byzantine*. Paris, 1949; *Wolfson H. The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation*. Cambridge, 1976; *Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14/15. Jh.)*, seine systematischen Grundlagen und seine historische Ent-

Причина этого неприятия светскими вузами, в особенности кафедрами философии, византийской мысли очевидна: она представляется конфессиональной, относящейся более к богословию, чем к философии, а богословие с этой точки зрения должно изучаться в соответствующих духовных школах – семинариях и академиях. В таком подходе есть своя правда; состоит она в том, что, в отличие от западной средневековой мысли, в восточно-христианской вычленил чисто философский аспект, в том смысле этого слова, к какому мы привыкли, когда говорим о философии античной или философии Нового времени, чрезвычайно сложно. Даже у тех авторов, которые в восточно-христианской традиции заслужили имени «философа», как, например, Максим Исповедник³, хотя порой и встречаются чисто философские доказательства и рассуждения, не опирающиеся на Откровение, т. е. Св. Писание и Предание, однако эти доказательства, во-первых, достаточно редки, а во-вторых, все равно поверяются и подкрепляются данными Откровения и так или иначе встроены в ссылающуюся на него богословскую мысль. Исключения есть (среди наиболее заметных можно назвать великого философа и ученого VI в. Иоанна Филопона), но они только подтверждают правило. Действи-

wicklung. München, 1977; *Benakis L. Studies and Texts in Byzantine Philosophy*. Athens, 2002; *Idem.*, *Post-Byzantine Philosophy. Research in the sources*. Athens, 2001; *Kapriev G. Philosophie in Byzanz*. Würzburg, 2005; *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* / Ed. by A. Armstrong. London, 1967; *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources* / Ed. by K. Ierodiakonou. Oxford, 2002. При этом следует отметить, что едва ли не первые работы по данной теме, хотя и опубликованные по-французски, принадлежат русскому византисту В. Е. Вальденбергу: *Valdenberg V. J. Sur le caractère général de la philosophie byzantine* // *Revue d'histoire de la philosophie*, Paris, 1929. Pp. 277–295; *Idem.*, *La philosophie byzantine aux IVe–Ve siècles* / *Byzantion*. 4, 1927–1928. P. 237ff. В современной России тоже начали появляться первые исследования на эту тему, наиболее значительным из которых на сегодня является монография: *Лурье В. М. (при участии Баранова В. А.) История византийской философии. Формативный период*. СПб., 2006. Впрочем, постановка вопроса о «византийской философии» и ее понимание у Лурье существенно отличается от постановки вопроса у перечисленных выше западных авторов.

³ Ср. из службы прп. Максиму: «Собравший ведение о предметах земных и небесных, Максим справедливо называется философом» (Канон, песнь V, цит. по изд.: *Житие преподобного Максима и службы ему* / Пер., изд. и прим. проф. М. Д. Муретова // *Творения святого отца нашего Максима Исповедника*. Ч. 1. Сергиев Посад, 1915. С. 266); или: «Философией украсив жизнь свою, богомудрием ты себя осиял, почему, отличаясь в том и другом, прекрасным исповеданием ты запечатлел то и другое» (Стихиры на стиховне октоиха, цит. по изд.: Там же, с. 257).

тельно, относительно сочинения того же Филопона «О вечности мира, против Прокла», в котором он, практически не ссылаясь на Откровение, доказывает, что мир не вечен, а сотворен, среди ученых идут горячие споры, писал ли Филопон его как апологет христианства или же следовал одной из традиций в эллинистической философии⁴. В самом деле комментатор Аристотеля Филопон с его многочисленными философскими работами (причем не учебными, а оригинальными и творческими) – одно из немногих исключений, поскольку он известен как своими «чисто философскими» сочинениями, так и богословскими (впрочем, здесь он заслужил славу еретика – «монофизита» и «тритеита»). Как правило, философия и богословие в восточно-христианской мысли так сплетены, что провести четкое различие между ними крайне затруднительно. В Византии, конечно, существовала традиция комментирования Аристотеля и отчасти других античных философов; то и дело византийцы-христиане обращались к изучению неоплатоников, и в этом специфическом смысле можно

⁴ В частности, в то время как Майкл Шер отстаивает мнение, что Филопон полемизировал с Проклом с христианских позиций (см.: *Share M. Introduction / Philoponus. Against Proclus's «On the Eternity of the World 1–5» / The Ancient Commentators on Aristotle. Ithaca, 2005*), издатель и переводчик трактата Прокла «О вечности мира» Хелен Ланг отстаивает мнение, что не только Прокл в своем трактате полемизировал не с христианами, как многими считалось, а с одной из линий в среднем платонизме (Плутархом и Аттиком), но и Филопон полемизирует с Проклом исходя из чисто философских предпосылок, т. е. в рамках неоплатонической философии, а не с позиций христианина (см.: *Proclus. On the Eternity of the World (de Aeternitate Mundi) / Greek text with introd., transl., and comm. by H. S. Lang and A. D. Macro. Berkeley, 2001*). Мы останавливаемся на этой проблеме подробнее в статье «Иоанн Филопон» в настоящей «Антологии». Здесь же отметим, что существенным нам представляется не столько то, с христианских или не с христианских позиций полемизирует с Проклом Филопон, а то, *как* он это делает. Если, скажем, преп. Максим Исповедник в своих «естественных умозрениях», пусть и не ссылаясь на Писание и отцов, практически никогда не ссылается и на конкретных «внешних» философов, даже там, где что-то заимствует у них, то Филопон в споре с Проклом делает это постоянно, давая ссылки на Аристотеля, его комментаторов, Платона и т. д. То есть дискурс Филопона разворачивается на собственно философском поле, хотя это и не значит, что в этом поле для него есть непрекаемые авторитеты, о чем свидетельствует, скажем, его трактат «О вечности мира, против Аристотеля». Напротив, Максим в той же полемике о вечности мира (ее можно встретить в некоторых главах «Трудностей к Иоанну») не ссылается ни на чьи аргументы конкретно, и не обозначает четко, с кем он полемизирует. Его дискурс является скорее полемической защитой догмата, чем философским рассмотрением вопроса. В переписке с нами Хелен Ланг согласилась с этим соображением.

говорить о философии в Византии⁵, но не это составляло «нерв» интеллектуальной жизни византийцев (так мы будем называть ромеев (римлян), мысливших и писавших не на латыни⁶).

Если бы мы захотели сказать о том, что для самих византийцев было наиболее существенным в их мысли, какие в ней были наиболее важные различия и особенности, которые бы характеризовали «натяжения» внутри нее самой, то, в отличие от средневековой западной мысли, где вполне адекватным описанием будет говорить о реализме, номинализме и концептуализме, или, например, о томизме или скотизме, для восточно-христианской мысли ничего подобного сказать нельзя. Хотя в отдельных, обычно популярных, исследованиях и говорится о тяготении тех или иных богословов к Платону или Аристотелю, но все это достаточно условно, поскольку сами христианские богословы в Византии обычно подчеркивали, что не следуют во всем ни одному из языческих философов⁷. Можно найти в учебниках и представление о существовании Александрийской и Антиохийской школы в восточно-христианском богословии, но и это деление весьма условно. В одной и той же Александрии или Антиохии можно увидеть богословов, придерживающихся противоположных христологических учений и направлений (достаточно вспомнить «антиохийца» Раввулу Эдесского – единомышленника, с определенного времени, Кирилла Александрийского и «антиохийца» же Иву Эдесского, писавшего против Кирилла). Точно так же среди приверженных богословию Кирилла Александрийского, т. е. считающих себя таковыми, можно увидеть и «православных», и «монофизитов». Кавычки в последних двух словах не случайны, поскольку каждая из сторон считала и называла себя православной, а другой присваивала какую-нибудь обидную и не всегда отвечающую сути дела кличку.

И хотя в пылу полемики и на Востоке противную сторону часто называли по имени вождей того или иного направления, считавшегося еретическим – «несторианами», «северианами»

⁵ Во многом авторы, чьи сочинения перечислены в прим. 2, именно это и имеют в виду, когда говорят о «византийской философии»; исключение представляет подход В. М. Лурье.

⁶ Или не только на латыни (как, скажем, Юстиниан), но и по-гречески, и отчасти на других языках народов Византийской империи, кроме латыни.

⁷ Платону и «не повезло» больше всех из античных философов, т. к. его учение о предсуществовании душ и вечных идеях было не раз осуждено в Византии, и в то же время «повезло» больше всех, т. к. его учение о бессмертии души и независимости ее собственной жизни от тела, как и многие другие аспекты его философии (в том числе и учение об идеях), были восприняты после определенной переработки.

или «максимитами»⁸, но самоназвание, а главное, самопонимание всех этих течений обычно было – «православные». Главным натяжением в поле восточно-христианской богословской мысли, таким образом, всегда было натяжение между «православием» и «ересью», точнее «ересями» (поскольку последних всегда было множество), или, если выразиться менее идеологизированно и более научно, – разделение между «ортодоксией» и «гетеродоксией». Спор всегда шел именно об этом – какое учение считать православным, а какое еретическим.

Было бы ошибкой утверждать, что причина такого разделения исключительно политическая, т. е. та, что Византийскому государству, начиная уже со времени имп. Константина, требовалась единая вера, которая бы сплачивала все население православной империи вокруг православного исповедующего ее императора, который подтверждал решения Вселенских соборов, возводя их в ранг закона. Доля истины в том, что одна из причин натяжения восточно-христианской мысли по линии «православие» – «ересь» вследствие такой политико-идеологической востребованности «православия», безусловно, есть. Тем не менее сама забота о правильности исповедания, как и полемика с ересями в Церкви, начинается задолго до возникновения христианской империи в IV в. Эта полемика начинается вместе с христианством⁹, а в III в. у Мефодия Патарского уже встречается понятие о правильном, «ортодоксальном» толковании Св. Писания¹⁰. Таким образом, можно сказать, что это Церковь, никогда не остававшаяся равнодушной к тому, что ее члены исповедуют, навязала государству и византийскому обществу такие «правила игры», в соответствии с которыми общество и государство не могло, претендуя быть христианским в церковном смысле, оставаться равнодушным к

⁸ Т. е. последователями Максима (так, например, называл приверженцев богословия Максима Исповедника монофелит Макарий Антиохийский).

⁹ См.: *Le Boulluc A. La notion d'hérésie dans la littérature grecque Pe–IIIe siècles.* Paris, 1985. Само же именование «православные», кажется, впервые обнаруживается у Климента Александрийского, который, впрочем, по замечанию А. М. Шуфрина, вероятно, предпочел бы охарактеризовать свое учение скорее как «гностическое», чем как «православное». Климент делает различие между гностиками истинными и ложными, но упоминает лишь «так называемых» православных, но не истинных, с которыми мог бы себя отождествить: «Делает [свое дело] и скот, гонимый понуждающим [его] страхом. Не [так] ли и [так] называемые православные [или: называющие себя “православными”] (οἱ ὀρθοδόξατοι καλοῦμενοι), налегают на добрые дела, “не ведая, что творят” (Лк. 23, 34)» (Строматы 1.45.6, пер. А. М. Шуфрина).

¹⁰ См.: Пир десяти дев 3.10.

вере, которую исповедуют его граждане. Государство, конечно, извлекало или пыталось извлечь свою пользу из сплочения граждан на основе единой веры, да и само сплочение осуществляло своими специфическими методами, однако не следует забывать, что никогда не было наперед известно, какая именно вера «православная», и в каждый момент истории это решалось как бы заново. Все общество, в том числе и император, стояло перед необходимостью определяться в своей вере (уже имп. Константину пришлось выбирать между Арием и его противниками, и выбрал он в конечном счете скорее именно ариан¹¹). Единственно, чего византийское общество и государство не могли, претендуя на имя православных, – это отказаться от такого самоопределения. Точнее, Византия знает немало попыток таких «приостановок» в догматической полемике, например печально известный «Типос» (действовавший с 648 по 680 г.), запрещавший спор об одной или двух волях во Христе. Но никогда периоды идеологических компромиссов и «паузы» в спорах не могли прекратить саму полемику; почему святые обычно и выступали против таких «пауз», выгодных до поры до времени государству, но не православию.

Итак, если в самом деле восточно-христианская богословская мысль до такой степени религиозна, то в каком смысле она все же может быть предметом объективного научного и философского анализа, т. е. быть интересна и важна не только верующим, преподаваться в светских вузах, – да и так ли это? Вопрос этот, как известно, всерьез занимает наше общество в последнее время, в первую очередь в связи с проблемой преподавания «Основ православной культуры» (ОПК) в школе и с вопросом о признании ВАКом теологии как научной дисциплины. Мы не станем здесь пускаться в рассуждения на эту тему, отметим лишь, что считаем настоящую «Антологию» вкладом (пусть и скромным) именно в научное изучение мира восточно-христианской богословской мысли в России¹². По крайней мере мы стремились к максимальной объективности в освещении представляемого

¹¹ Дело не только в крещении на смертном одре, вероятно принятом от арианина Евсевия Никомедийского (может быть, он крестился и при других обстоятельствах), но и в религиозной политике Константина Великого в целом, в рамках которой он отправил в ссылку Афанасия Александрийского и ряд других сторонников единосушия.

¹² Не в меньшей степени, чем научные, составители «Антологии» преследовали учебно-просветительские цели. Так что статьи, посвященные ряду авторов и тем, носят по преимуществу учебный характер, а по ряду других – являются научными исследованиями. С учебными же целями связано и снабжение «Антологии» хронологической таблицей и словарем основных богословских терминов.

материала, анализ которого не искажался бы конфессиональной принадлежностью составителей и авторов статей «Антологии».

Говоря конкретней, речь идет о том, что в научном мире называется «патрологией», которая занимается объективным, научным изучением наследия (и всего контекста жизни и деятельности) и тех, кто в Православной Церкви именуется святыми отцами и учителями, и тех, кто считается Православной Церковью «еретиками». Исходя из этой установки, а также из самого факта, что мир восточно-христианской мысли, начиная с самых ранних отцов и учителей Церкви и вплоть до падения Византии (а на самом деле, в той мере, в какой он жив и до сих пор), поляризовался по линии «православие» – «ереси», мы составили эту «Антологию», учитывая в максимально возможной для нас степени произведения не только отцов и учителей господствующего исповедания Византийской империи, но и тех, с кем они полемизировали и кто верил в другую «ортодоксию», а в глазах первых были «еретиками».

В этом отношении наша «Антология», сколько нам известно, представляет из себя нечто новое. Никогда еще сочинения «православных» и «еретиков», сопровождаемые статьями, вводящими в проблематику их споров, охватывающими почти полтора тысячелетия, не сводились вместе под одной обложкой. Такой охват имеет, разумеется, свои издержки, и не все периоды истории восточно-христианской богословской мысли представлены в «Антологии» одинаково подробно. Больше всего «повезло» IV в., когда закладывались основы православного богословия; менее подробно представлен VI в., особенно богатый на разнообразные ереси, связанные с внутренними расколами в лагере «монофизитов». Еще менее подробно мы смогли представить историю христианской мысли поздней Византии. Хочется выразить надежду, что в будущем, когда условия будут более благоприятными, можно будет подготовить аналогичную «Антологию», в которой бы каждый век истории Византии был представлен отдельным томом, а некоторые, как, например, VI в., – сразу несколькими. Мы прекрасно сознаем, что делаем лишь первый шаг в представлении российскому читателю всего многообразия течений, направлений и имен в восточно-христианской богословской мысли¹³.

Разумеется, патрологи на Западе, а отчасти и в России, уже давно занимаются всеми авторами, представленными в настоящей

¹³ В частности, за редкими исключениями мы ограничились текстами, написанными по-гречески, в то время как существует целый весьма разнообразный и богатый мир, точнее – миры, негреческой восточно-христианской богословской мысли.

«Антологии», тем не менее нам неизвестны попытки сведения текстов «православных» и «еретиков», как и многовековой полемики между ними, под одну обложку ради того, чтобы представить мир восточно-христианской мысли во всем его многообразии, сложности и, как теперь говорят, «полифонии». В нашем подходе мы исходили именно из принципа «диалогичности», стремясь по возможности дать голос каждой из сторон в имевшем тогда место споре или, по крайней мере, охарактеризовать сам этот спор.

В наш век политкорректности такое сведение вместе «православных» и «еретиков» может показаться неким проектом по стиранию границ между православием и ересью, и у такого опасения есть основания. Дело в том, что за последние примерно сто лет в патрологии и богословии, в первую очередь на Западе, наметились явные тенденции по «реабилитации еретиков» в свете новых данных об их сочинениях. Были найдены или заново прочтены многие тексты, которые прежде не изучались или были неизвестны; в этом контексте переосмыслились те, зачастую несправедливые, обвинения, которые были возведены, скажем, на Нестория или Севира Антиохийского во время полемики с ними господствующей Церкви. Экуменические процессы, имевшие место в середине XX в. в ситуации, когда христианство во всех своих основных исповеданиях было теснимо тоталитарными антихристианскими режимами и миром потребления, приводили к определенному сближению христиан различных деноминаций. Это, в свою очередь, подталкивало к переосмыслению прошлого, ожесточенной, отнюдь не политкорректной полемики, которая имела место в Византии и на соседних с нею землях. Таким образом, если в дореволюционной России объективному изучению мира восточно-христианской богословской мысли в определенной степени препятствовала идеология триумфалистской православности, насаждавшаяся в государстве, да и просто «духовная цензура», то в наше время мы испытываем скорее давление иного рода, когда определенные тенденции, противоположные прежнему конфессиональному идеологизму, подталкивают исследователей к тому, чтобы свести на нет различия между учениями тех или иных древних авторов, которые почитаются «отцами и учителями» в различных Церквях, а друг друга обвиняли в ереси.

В определенной степени патрологическая наука, стоящая «над схваткой», по крайней мере как всякая наука, претендующая на объективность, стала брать на себя посреднические функции, вольно или невольно примиряя те или иные неустранимые до нашего времени противоречия и расхождения. В самом деле, ведь в принципе не исключено, что политико-идеологическая

борьба, да и просто различие культур между Востоком и Западом, Византией и ее окраинами (Сирией, Египтом, Арменией) были действительными причинами церковных расколов – а вовсе не различия в вере. Тем не менее подлинная объективность требует сегодня от ученого отдавать отчет в том, что давление, которое он испытывает со стороны «объединяющегося мира», не менее сильно, чем некогда ученые могли испытывать со стороны конфессионального государства. Безусловно, необходимо исследовать, в какой степени полемика между различными древними христианскими авторами была обусловлена различием в философских предпосылках, культурными различиями и политико-идеологическими факторами, препятствующими их взаимопониманию. Тем не менее полагать, что все догматические споры могут быть сведены к влиянию этих факторов, а серьезного отличия в вере не было, было бы не менее наивно, чем не придавать значения существованию этих факторов.

Иными словами, в нашей «Антологии», сводя вместе «ортодоксию» и «гетеродоксию», мы далеки от идеи искусственного и поверхностного стирания границы между ними. Тем не менее мы считали необходимым подчеркнуть для русского читателя, в какой большой степени то, что он знает в качестве православного учения, сформировалось в неполиткорректном, но весьма плодотворном «диалоге» с тем, что он знает как «ересь». Уже первые авторы, представленные в настоящей «Антологии», – Ириней Лионский и Климент Александрийский – сформулировали многие положения своего учения в полемике с «лжеименными» гностиками, невольно побудившими этих авторов к созданию первых богословских систем в истории церковной традиции¹⁴.

Стремясь подчеркнуть, какое большое значение в истории становления церковного учения имела полемика Климента Александрийского с гностицизмом, мы поместили в «Антологию» статью, написанную на основе книги А. М. Шуфрина¹⁵, в которой уделяется особое внимание тому, как Климент именно в полемике с гностицизмом, многое заимствуя из него и переосмысляя в церковной перспективе, впервые сформулировал мистериальное

¹⁴ Отсутствие в «Антологии» мужей апостольских и ранних апологетов (Иустина Философа, Татиана, Феофила и других) не означает какой-либо их недооценки. Просто, с одной стороны, Ириней и Климент вполне представляют вершину той же традиции, а с другой – сочинения самых ранних отцов в последнее время в России неоднократно переиздавались и комментировались.

¹⁵ *Choufrine A. Gnosis, Theophany, Theosis: Studies In Clement Of Alexandria's Appropriation Of His Background. New-York, 2002. (Patristic Studies 5).*

богословие крещения, как и богословие Фаворского света¹⁶. При этом Шуфрин подчеркивает и различный характер полемики с гностиками Иринея и Климента, что особенно интересно, т. к. позволяет понять, что и у отцов и учителей Церкви был весьма плодотворный диалог друг с другом, в котором они не обязательно во всем соглашались.

Эта «динамика» и «натяжение» в богословской мысли не только между «православием» и «ересью», но и между самими святыми отцами и церковными писателями неоднократно подчеркивается на протяжении всей «Антологии» (наиболее ярки здесь споры V в. между «александрийцами» и «антиохийцами», но ими дело далеко не исчерпывается).

Важным для нас было рассмотреть и «диалог» православия с той или иной «ересью» на протяжении всей истории их взаимодействия. Не всегда ограниченный объем данной «Антологии» нам это позволял, но в ряде случаев этот замысел удалось осуществить. В первую очередь, это касается учения Оригена –

¹⁶ Собственно, как показывает в своей книге А. М. Шуфрин, представление о «гностицизме» как о монолитном явлении, каким его изображает, возводя «генеалогию» всех «гностиков» к Симону Волхву, Иринея Лионский, – это ересиологический, а затем и патрологический конструкт. С точки зрения Шуфрина, если говорить о начале христианской мысли, то в большой степени ее зачинателями были александрийцы Василид и Валентин. Так что, по сути, богословская мысль первых, признанных затем Церковью, философски мысливших богословов-систематиков Иринея и Климента сформировалась именно в результате плодотворной полемики с этими александрийцами и их учениками. От них же (через голову Иринея и Климента) отталкивался в своих построениях и Ориген. Последующее христианское философское богословие вело диалог с Оригеном, многое воспринимая от него, но одновременно и отталкиваясь. Это можно сказать (хотя и в разном смысле) и про Ария, и про Каппадокийцев. Наконец, Максим Исповедник в своем творческом преодолении Оригена востребовал важнейшие моменты учения Иринея (в частности, теорию возглавления (*ἀνακεφαλαίωσις*) всего творения Христом) и Климента (его логологию, восходящую, впрочем, еще к Филону Александрийскому и Иустину Философу). Учение же Климента о Фаворском свете через ряд передаточных звеньев было востребовано уже в конце византийского периода истории православного богословия у Григория Паламы. В том месте, которое мы уделяем в нашей «Антологии» Клименту Александрийскому, мы расходимся с перспективой на патристическую мысль В. М. Лурье, который в своей «Истории византийской философии» не уделил Клименту сколько-либо значительного места. Тем не менее, пользуясь случаем, хотелось бы выразить признательность В. М. Лурье как одному из инициаторов составления настоящей антологии. Хотя идея книги впоследствии и претерпела ряд существенных изменений, настоящее издание во многом обязано своим существованием его первоначальной инициативе.

одного из наиболее выдающихся христианских мыслителей всех веков. В «Антологии» представлены тексты не только самого Оригена, достаточно хорошо известного русскому читателю, но и впервые в России публикуется перевод из сохранившегося по-сирийски «Послания к Мелании», сочинения последователя Оригена Евагрия Понтийского, не меньше чем Ориген повлиявшего на формирование не только монашеской письменности, но и (пусть зачастую и по принципу отталкивания) христианской онтологии. Кроме этого в настоящей «Антологии» публикуется перевод с сирийского отрывка из продолжающего традицию Евагрия мистического сочинения «Книги Иерофея»¹⁷. Касаемся мы и возможного влияния учения Оригена на формирование триадологического учения Церкви в IV в. Тема оригенизма затрагивается также в статьях, посвященных Леонтию Византийскому и Иоанну Филопону, испытавших на себе его влияние. Наконец, представление истории взаимодействия с оригенизмом завершается в данной «Антологии» главой, посвященной полемике Максима Исповедника с оригенизмом и радикальным антиоригенизмом (sic!). Именно Максим Исповедник в VII в. сумел создать настоящую альтернативу оригенизму, т. е. и учению самого Оригена, и наследовавших ему; эта альтернатива, однако, как мы стараемся показать, была выстроена с учетом всего позитивного потенциала оригенизма, которым зачастую пренебрегали борцы с оригенизмом в VI и VII вв., впадая в противоположную крайность и лишая церковное учение того духовного потенциала и той сотериологической силы, которыми хотя и злоупотребляли, но которые использовали последователи Оригена. Антиоригенистическая полемика Максима представлена в «Антологии» переводом знаменитой 7-й трудности из «Трудностей к Иоанну» (Ambigua) Максима, в которой он разбирает место из Григория Богослова, толковавшееся оригенистами как подтверждавшее их учение.

Другая сквозная линия диалога между ортодоксией и гетеродоксией, представленная в настоящей «Антологии», связана с триадологическим учением. Мы начинаем эту линию с Иринея Лионского и Оригена, уделяя далее особое внимание триадологическим спорам IV в. Здесь мы представляем русскому читателю не только известные сочинения таких отцов Церкви, как Афанасий Александрийский, Каппадокийцы и Иоанн Златоуст, но и практически не переводившиеся и малоизученные сочинения Маркелла Анкирского, Евномия и Аполлинария Лаодикий-

¹⁷ Согласно некоторым современным исследователям, эта книга могла повлиять на автора *Ареопагитик*, однако эта гипотеза еще требует серьезной проверки (см. подробнее в статье, посвященной *Ареопагитикам*).

ского. Последний хорошо известен как родоначальник одной из осужденных Церковью христологических ересей IV в., однако в настоящей «Антологии» он представлен не только в этом плане, но и как один из основоположников православной триадологии, возможно, повлиявший на триадологическое учение Каппадокийцев.

В «Антологии» раскрывается практически вся палитра триадологических учений IV в. от моноипостасника Маркелла Анкирского и вплоть до радикальных трехипостасников и гетеросущников аномеев (неоариан). Включение в «Антологию» текстов и исследований, посвященных таким «маргиналам» с точки зрения традиционного «школьного» изложения истории триадологических споров, как Маркелл Анкирский или Аполлинарий Лаодикийский, позволяет, как нам кажется, выстроить правильную перспективу всей истории триадологических споров в IV в., в которой (уже на первом этапе полемики) важное место занимают не только Александр и Афанасий Александрийские, с одной стороны, и Арий и его сторонники – с другой, но и поддержанный Римом Маркелл Анкирский, которого впоследствии Василий Великий называл еретиком (притом что Афанасий Великий оставался с ним в общении). «Натяжение» между Афанасием и Василием Великим по вопросу о Маркелле – один из примеров пограничных явлений в ходе становления православного триадологического учения; именно на таких случаях можно понять, как непросто происходило это становление, какие здесь возникали действительно важные содержательные сдвиги, в частности, при переходе от «староникейцев» к Каппадокийцам.

Публикуя сочинения неоариан – Евномия и Аэция – с подробными исследованиями о них, мы стремились подчеркнуть, какую существенную роль в догматической полемике IV в. сыграло появление триадологии, выстраивающей свою аргументацию логически последовательно и рационально, заявившей о себе в первую очередь в сочинениях этих «еретиков», во многом стимулировавших не менее, как мы стремились показать, философски нагруженный и логически и понятийно выверенный ответ Каппадокийцев, отличавшихся от аномеев не столько силой аргументации, сколько содержанием их веры. Публикация текстов подобосущников, из среды которых когда-то вышел Василий Великий, позволяет отчетливее представить и все переходные звенья на пути восточно-христианской богословской мысли к Никео-Цареградскому исповеданию.

Помимо триадологических споров IV в., представленных в первом томе, во втором томе «Антологии» мы представляем менее известную и малоизученную проблему полемики с тритеизмом –

учением, являющимся как будто маргинальной ересью в стане монофизитов, спор с которой, однако, имел впоследствии определенное значение как для христологической полемики VII в. вокруг моноэнергизма и монофелитства, так и, как мы полагаем, для триадологического синтеза Максима Исповедника, чье учение о Троице является продолжением учения Каппадокийцев, один из которых, а именно Григорий Богослов, спорил с тритеитами из «ревнивых не по разуму» (см.: Рим. 10, 2) единосущников и трехипостасников своего времени. В настоящей «Антологии» мы публикуем интереснейшее свидетельство православного ответа на споры, порожденные тритеизмом VI в., возникшие в стане монофизитов, – отрывки изложения триадологического сочинения св. Евлогия, патриарха Александрийского († 607/8 г.), из «Библиотеки» патриарха Фотия¹⁸. Кроме этого мы приводим и разбираем антитритеитские пассажи Максима Исповедника и Софрония Иерусалимского. Завершается же триадологическая проблематика в «Антологии» классической темой – полемикой с латинянами (и с латиномыслящими византийцами) по вопросу о *Filioque*.

Что касается христологических споров V в., то здесь мы, в первых, уделили особое внимание их предыстории, т. е. полемике с аполлинарианством, имея в виду не только самого Аполлинария, но и судьбу его формулы «единая природа Бога Слова воплощенная», воспринятой Кириллом Александрийским и ставшей камнем преткновения в спорах V в. Кроме этого, говоря о становлении православной христологии, помимо отражения обычной для этой области проблематики, связанной с утверждением полноты Божественной и человеческой природ во Христе, мы представили и постарались проследить в «Антологии» проблематику, связанную с исповеданием во Христе двух природных действий и волю. При этом мы рассматриваем эту тему не только на материале полемики VII в., но и применительно к христологии IV, V и VI вв., а именно, начиная с ариан, Маркелла Анкирского и Аполлинария Лаодикийского, далее прослеживаем ее, пусть и бегло, у Григория Нисского (в его полемике с Аполлинарием), Кирилла Александрийского, Феодорита Кирского, Нестория, у папы Льва Великого¹⁹, в монофизитском и халкидонитском богословии VI в., и лишь затем подходим к полемике Софрония Иерусалимского

¹⁸ См.: *Фотий*. Библиотека, cod. 230, 278a ff.

¹⁹ Папа Лев Великий наряду с папой Гонорием – два латинских автора, которых мы включили в настоящую «Антологию», поскольку их сочинения сыграли существенную роль в христологической полемике в Византийской империи.

и Максима Исповедника с еретическим моноэнергизмом вокруг трактовки «богомужного действия» из *Ареопагитик*.

Представляя же читателю собственно полемику Максима Исповедника с моноэнергизмом и монофелитством, мы подготавливаем восприятие переводов «Богословско-полемических трактатов», в которых Максим разрабатывает теорию волевого акта, написанных им в ходе этой полемики, публикацией комментированного отрывка из сочинения Немесия Эмесского «О природе человека», повлиявшего на становление соответствующего учения Максима Исповедника.

Говоря о христологической полемике, отраженной в «Антологии», следует отметить, что, наряду с традиционными для этой темы авторами: «александрийцем» Кириллом и «антиохийцами» Несторием и Феодоритом, мы уделяем особое внимание «Константинопольской» школе богословия²⁰ V в., представленной в «Антологии» Проклом и Флавианом Константинопольскими²¹, подчеркивая значение именно этого направления как того «царского пути», по которому в конечном счете и пошло развитие православного богословия в Византии – не потому, что оно было компромиссным, а потому, что именно в нем в наиболее точной и выверенной форме была творчески продолжена применительно к христологии та традиция и тот понятийный язык, которые разработали Каппадокийцы в триадологии²². Особый интерес в этом контексте представляет «Томос к армянам» Прокла Константинопольского, специально заново переведенный для данной «Антологии» ввиду его большого значения.

Своеобразным отзвуком этого сочинения, правда больше в плане названия, служит «Послание к армянам» арабо- и грекоязычного богослова VIII–IX вв. Феодора Абу-Курры, жившего за пределами Византии, но представляющего, как и Иоанн Дамаскин, традицию византийского богословия в по преимуществу арабоязычном мире. Впрочем, в отличие от хорошо знакомого

²⁰ Кавычки здесь указывают на то, что такого понятия в литературе нам встречать не приходилось, как и на некоторую условность этого выражения.

²¹ В определенной степени к этой школе можно отнести и Златоуста, хотя его корни и «антиохийские».

²² Кроме этого именно с именем Прокла Константинопольского и его предшественника Атика (как и с императрицей Пульхерией) следует в большой степени связывать то почитание Богородицы в Православной Церкви, особенно в Константинополе, которое установилось в V в., еще до начала полемики с Несторием. «Мариологии» в настоящей «Антологии» посвящено знаменитое Слово Прокла, которое он произнес в присутствии Нестория, где назвал Деву Марию «Богородицей» и обосновал это именование.

русскому читателю Дамаскина²³, который писал и мыслил по-гречески, Абу-Курра, о жизни которого мы знаем весьма мало, был человек двух культур и находился в постоянном диалого-полемике как с мусульманами, так и с различными направлениями в не-халкидонитском христианстве, в первую очередь с «монофизитами» (к ним и адресовано «Послание к армянам»). «Диалогичность» Абу-Курры (более заслуживающая этой характеристики, чем полемика византийских авторов²⁴), его жизнь на пересечении многих культур и вер делают его сочинения особенно интересными для нашего времени.

Сочинения Абу-Курры – пример поздней полемики с монофизитами, само же это течение представлено в «Антологии» его лидером Севиром Антиохийским, а также Иоанном Филопоном. Из других известных авторов VI в. мы смогли уделить внимание лишь чрезвычайно важному для истории формирования православной христологии Леонтию Византийскому²⁵ и, в частности, его полемике с Севиром.

Сквозной линией прослеживается в настоящей «Антологии» антропологическая проблематика, которая представлена, в первую очередь, отрывками из сочинений Ириней Лионского, Климента Александрийского, Оригена. Непосредственное отношение учение о человеке имеет и к христологическим спорам, когда, в частности в полемике против Аполлинария, Каппадокийцы и Епифаний Кипрский совершили радикальный поворот от платонической антропологии, отождествлявшей человека с его душой, к антропологии христианской, рассматривающей человека в его цельности (сохраняя, однако, представление о разумной и бессмертной душе как ведущем начале человека). Далее антропологическая тематика затрагивается в «Антологии» применительно к полемике с оригенизмом, а также в связи с теорией о волевом акте, разработанной в сочинениях Немесия и Максима Исповедника. Представлен в «Антологии» и один из основоположников

²³ В настоящей «Антологии», стремясь в первую очередь представить авторов менее известных, мы, к сожалению, не смогли уделить должного места Иоанну Дамаскину, что ни в коей мере не означает нашей его недооценки.

²⁴ Многие его сочинения написаны в жанре диалогов представителей различных вероисповеданий, причем некоторые из них могут отражать реальные диспуты.

²⁵ К сожалению, мы не смогли включить в «Антологию» таких халкидонитских богословов, как имп. Юстиниан и Леонтий Иерусалимский, тем не менее сама православная христология, сформулированная в VI и VII вв. в полемике с монофизитами и несторианами, в достаточной степени отражена в других статьях «Антологии» (в частности, посвященных учению Максима Исповедника и Феодора Абу-Курры).

православной антропологии – Григорий Нисский. В статье, посвященной Иоанну Филопону, как и в ряде других, обсуждаются вопросы, связанные с применением антропологической модели «душа–тело» по аналогии к соотношению Божественной и человеческой природ во Христе. Ставится вопрос о влиянии различия антропологических моделей в несторианской, монофизитской и халкидонитской среде на соответствующие христологические учения и обратном влиянии христологии на антропологию. Кроме того, в статье об Иоанне Филопоне затрагивается такой актуальный до сих пор вопрос, как время «одушевления» эмбриона человека разумной душой²⁶ – вопрос решавшийся по-разному у тех же Филопона и Максима.

Антропологическая тематика освещается и в целом ряде материалов, касающихся причастности разумной твари Богу в контексте учения об обожении, которое является отличительной чертой восточно-православного богословия по сравнению с латинским, и понимается как цель христианской жизни, начиная с Иринея Лионского, Климента, Оригена, и вплоть до позднего византийского богословия исихастов. В этом же контексте рассматриваются и богословские аспекты полемики с латинянами об опресноках в XI в.

Богословская мысль в Византии VIII–IX вв. представлена в настоящей «Антологии» продолжившими Иоанна Дамаскина борцами за иконопочитание Феодором Студитом и Никифором Исповедником, а также Фотием Великим, первым поставившим вопрос о триадологической ереси латинян (*Filioque*). Эти известные темы освещаются в «Антологии» с привлечением ряда новых для русского читателя материалов и отчасти по-новому.

²⁶ Не нужно объяснять, сколь актуален этот вопрос в свете споров об абортах и использовании в медицине стволовых клеток. Достаточно упомянуть, что на учение Максима Исповедника в этой области недавно прямо сослались в докладе «On the place of the human embryo within the Christian tradition and the theological principles for evaluating its moral status» («О месте эмбриона человека в христианской традиции и богословских принципах оценки его морального статуса»), поданном группой видных ученых и теологов разных христианских конфессий в комиссию по исследованиям стволовых клеток, созданную при британской Палате лордов. В этом документе, в частности, утверждается: «В Восточной Церкви св. Максим Исповедник обратился к Воплощению, чтобы осветить трудный вопрос о начале человеческой жизни. Говорится, что Иисус подобен нам во всем, кроме греха, и христиане верят, что Иисус был человеком с самого момента зачатия: отсюда следует, что каждый человек является таковым с самого момента зачатия» (нам была доступна только электронная версия этого доклада на сайте: <http://www.linacre.org/atheol.html#anchor27036>).

Помимо полемики между «православием» и «ересями» для интеллектуальной жизни византийцев был характерен острый интерес и непростые отношения к «языческой», в первую очередь неоплатонической, философии. В определенной перспективе «язычество» рассматривалось византийцами как одна из двух фундаментальных «ересей», наряду с «иудейством», так что сведение того или иного богословского учения к «язычеству» или «иудейству» считалось у византийских полемистов последним и самым мощным аргументом в споре. В то же время полемический диалог с языческой мыслью, являвшейся для грекоязычных византийцев тем «своим другим», по отношению к которому они все время должны были самоопределяться, не прекращался на всем протяжении истории Византии. В настоящей «Антологии» этот диалог представлен не только отрывками из *Ареопагитик*, но рядом других авторов, практически не переводившихся в России. Это, в первую очередь, Иоанн Филопон, чьи трактаты против неоплатоника Прокла и Аристотеля по вопросу о вечности мира представляют большой интерес и сами по себе (с каких бы позиций Филопон их ни писал, они использовались в христианской апологетике), и в плане дальнейшей разработки их тематики в византийской философии (ряд тех же тем мы находим у Максима Исповедника). Несомненный интерес представляют и авторы «византийского ренессанса» XI в. – Михаил Пселл и Иоанн Итал, философские сочинения которых мало известны российскому читателю, но весьма важны для понимания процессов, происходивших во взаимодействии христианской и языческой мысли в средний и поздний период истории Византии. К этой же группе текстов относятся и впервые публикуемые по-русски отрывки из трактата выдающегося византийского философа и богослова XII в. Николая Мефонского – «Разъяснение о “Первоосновах богословия” Прокла Ликийского, платонического философа». В отличие от Пселла и Итала (особенно последнего) Николай Мефонский ведет полемический диалог с языческой философией, оставаясь на строго православных позициях²⁷, а сам факт появления такого сочинения в XII в. говорит о том, что неоплатонизм не переставал быть реальностью, с которой следовало всерьез считаться даже в давно воцарившейся империи. Впрочем, мир средне- и поздне-византийской мысли, особенно в ее философском аспекте, еще недостаточно хорошо изучен, причем не только в России, но и на Западе, и мы здесь находимся только в начале пути.

²⁷ В статье о Николае Мефонском рассматривается не только его философское, но и его выдающееся богословское наследие, в частности его вклад в христологию, пневматологию и богословие Евхаристии.

Помимо языческого платонизма и неоплатонизма, существенное влияние на восточно-христианскую мысль оказали стоики. Чтобы подчеркнуть это влияние, которое сказалось в первую очередь в области нравственной философии и аскетики (хотя и не только в них, но и в онтологии²⁸), мы включили в настоящую «Антологию» перевод христианской адаптации «Руководства» («Энхиридиона») Эпиктета. Это сочинение в своем первом христианизированном варианте, мало чем отличающемся от «языческого» оригинала, приписывалось знаменитому учителю аскезы V в. Нилу Анкирскому; другая же, более глубоко христианизированная («монашеская»), версия того же сочинения, согласно некоторым гипотезам, связывается с именем Максима Исповедника, который, независимо от того, верны эти гипотезы или нет, несомненно, творчески использовал в своей мысли идеи не только платоников и Аристотеля (и его комментаторов), но и стоиков. История христианской адаптации «Энхиридиона» может существенно расширить или, по крайней мере, уточнить наши представления о том, где пролегает граница между христианским и языческим в области нравственного учения и аскетики.

Исихастская традиция представлена в нашей «Антологии» одним из своих великих праотцев – Симеоном Новым Богословом²⁹, а также самими отцами-исихастами: Григорием Паламой, Нилом и Николаем Кавасилой и Марком Ефесским. Из многочисленных аспектов полемики XIV в., охватить которую целиком в рамках «Антологии» было просто невозможно, мы выбрали один из наименее известных, но от того не менее важных моментов, а именно, связанный с полемикой Паламы и Нила Кавасилы против выдающегося византийского историка и гуманиста Никифора Григоры, вступившего в спор с исихастами по вопросу о Фаворском свете и Божественных энергиях. Сам Григоря также представлен в настоящей «Антологии» отрывками из своих сочинений.

²⁸ Достаточно вспомнить учение о логосах, воспринятое от стоиков или опосредованно через Филона апологетами и Климентом Александрийским, а потом через *Ареопагитики* усвоенное Максимом Исповедником.

²⁹ Сочинения Нового Богослова являются не только богословием в собственном смысле, т. е. непосредственно свидетельствующим об опыте богообщения и обожения, но в них присутствует и полемический момент, поскольку они заострены против мнения таких, имевших высокое положение в византийском церковном официозе и действительно значительных лиц, как Стефан Никомедийский, которые имели иное в отношении опыта богообщения представление о христианстве и духовной жизни.

Полемика вокруг *Filioque* обсуждается в «Антологии», начиная с реакции патриарха Фотия в IX в. на появление этой добавки к Символу веры у латинян, далее в связи с дальнейшей разработкой учения об исхождении Святого Духа Николаем Мефонским в XII в., и затем в связи с ответом на латинское учение, который дали в XIII в. Никифор Влеммид и Григорий Кипрский, чье триадологическое учение, сформулированное, в частности, на Влахернском соборе 1285 г., легло в основу всей последующей поздневизантийской полемики о *Filioque*³⁰. При этом в настоящей «Антологии» представлены тексты, характеризующие полемику вокруг *Filioque* среди самих византийцев, из которых одни заняли пролатинскую позицию, другие выказали себя консерваторами, не готовыми к творческому раскрытию святоотеческого учения, а третьи, как Григорий Кипрский, смогли раскрыть это учение по-новому, отвечая на вопрос, поставленный латинянами об отношении между Сыном и Святым Духом.

Завершает «Антологию» статья, посвященная учению поздних византийских богословов Николая Кавасилы и Марка Ефесского о Пятидесятнице и освящении Святых Даров. В ней кратко подытоживаются несколько тем «Антологии», а именно полемика с латинянами о *Filioque*, паламитские споры о соотношении ипостаси, сущности и энергии в Святой Троице и отношении Лиц Троицы к творению и Церкви, и наконец, полемика с латинянами о предложении Святых Даров и участии в этом Святого Духа³¹.

Завершая введение в «Антологию восточно-христианской богословской мысли», хотелось бы отметить, что, к сожалению, мы, за редким исключением, не смогли в нее включить сочинений мистагогических (т. е. вводящих в церковные таинства), как и экзегетических и аскетических³², а сосредоточились в первую

³⁰ Начиная с XIV в. полемика с латинянами по поводу *Filioque* стала вестись с учетом учения об этом Фомы Аквинского, которое стало тогда известно в Византии. Эта тема хотя и не освещается нами подробно, но затрагивается в статье о Ниле Кавасиле.

³¹ Евхаристическое богословие обсуждается в «Антологии» также в статье, посвященной полемике с латинянами об опресноках, а учение о Пятидесятнице также в статье о Николае Мефонском.

³² В этом отношении наибольшее сожаление вызывает отсутствие в «Антологии» текстов, представляющих «Макариев корпус», не только из-за его собственной ценности в плане аскетики и мистического богословия, но и потому, что в связи с ним можно было бы поднять вопрос о мессалианстве – ереси, возникшей в IV в., связанной с определенными установками в понимании аскетики, молитвы, богопознания и Церкви. Мы позволили себе опустить эту тему, поскольку она подробно рассматривается в предисловии А. Г. Дунаева к недавней публикации «Макариева корпуса», где обсуждается и отличие его учения от

очередь на догматической полемике, хотя прекрасно понимаем, что богословие далеко не сводится ни к догматике в узком смысле этого слова, ни, тем более, к полемике о догматах.

Более того, богословие в церковной традиции по своему первому и собственному смыслу есть свидетельство опыта богообщения и обожения. Великие отцы Церкви настаивали на первичности такого опыта по отношению к его рациональному изъяснению, в том числе и в догматике, на невыразимости до конца опыта такого богообщения в слове, как и на том, что никакое научное познание догматов и споры о них не могут заменить самого этого опыта³³.

От имени авторов «Антологии» нам хотелось бы выразить признательность Е. З. Панченко и К. В. Хрусталеву за неоценимую помощь в предоставлении необходимой научной литературы.

Г. И. Беневич

мессалианского (см.: *Прп. Макарий Египетский. Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. Graec. 694) / Предисл., перев., коммент. указат. А. Г. Дунаева. М., 2002*). В то же время проблема мессалианства затрагивается нами в связи с обвинением в этой ереси Симеона Нового Богослова и Григория Паламы в посвященных им статьях.

³³ См.: *Софроний (Сахаров), архим. Старец Силуан. Эссекс, 1990. С. 83.*