

Раздел первый

ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКАЯ МЫСЛЬ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

§ 1. Крещение Руси и византийское духовное наследие

1. Пробуждение философских стремлений в средневековой Руси началось с принятием христианства; до этого она пребывала в язычестве, погруженная в стихию поклонения бесчисленным богам и богиням. У славян не было ни письменности, ни сколько-нибудь оформленной культурной традиции. В Начальной летописи сказано: «Имяху бо обычаи свои, и закон отец своих и преданья, кождо свой нрав»¹. Захватившие власть в Киеве варяги сознавали необходимость религиозной реформы для сплочения разрозненных славянских племен. Это и пытался сделать князь Владимир Святославич, установив культ своего дружинного бога войны Перуна (980). Однако слишком скоро стала очевидна бесперспективность данной инициативы. Во-первых, возвышение Перуна ничего не меняло в общем раскладе межплеменных отношений; просто сама власть превращалась в одно из соперничающих этно-политических образований. Во-вторых, языческая реформа обособляла Русь не только от таких великих держав средневекового мира, как Византия и Рим, но также и от других славянских стран, ставших к тому времени христианскими. Все это в конечном счете убедило Владимира Святославича в необходимости разрыва с традиционным язычеством и проведении новой религиозной реформы – крещения Руси (988).

Христианство было принято по византийскому обряду, в форме православия, существенно отличавшегося от западного католицизма. В особенности это касалось трех моментов. Во-первых, Византия разрешала богослужение на национальных языках, тогда как Рим придерживался теории «трехъязычия», в соответствии с кото-

¹ Повесть временных лет. В 2 ч. Ч. 1. – М.; Л., 1950. С. 14.

рой церковная литургия могла совершаться только на трех языках – латинском, еврейском и греческом, поскольку именно на этих языках, согласно Евангелию, были начертаны на голгофском кресте Сына Божия слова: «Иисус Назорей, Царь Иудейский» (Ин. 19. 19). Во-вторых, различие касалось прерогатив светской и духовной власти: константинопольский патриарх всецело находился в зависимости от императора (базилевса), в то время как римский папа сам назначал императоров и прочих мирских правителей западного мира. Наконец, в связи с этими полномочиями папы в католицизме утвердился догмат о *filioque*, устанавливавший исхождение Святого Духа не только от Отца (как это признается в православии), но и от Сына. Византия решительно воспротивилась против этого догмата, но ничего поделать не могла. Итог богословских конфронтаций между Римом и Константинополем известен: взаимное анафематствование друг друга и окончательный раскол христианства на православие и католицизм (1054).

Таким образом, византийский выбор Владимира Святославича был оправдан как в политическом, так и культурно-историческом отношении. С одной стороны, православие способствовало укреплению «самовластия» киевских князей, а с другой – оно несло с собой, по словам русского историка М. К. Любавского, «стройное религиозное мировоззрение с обобщающим философским началом, с определенными ответами на коренные запросы ума и сердца»¹. На Руси появляются переводы самых разнообразных сочинений – от текстов Евангелий до хронографов и житий святых. Большая заслуга в этом принадлежала болгарским книжникам, продолжившим просветительскую миссию первоучителей славянства – братьев Кирилла и Мефодия.

2. В ряду этих переводов особо выделяется *патристика* – наследие отцов и учителей церкви эпохи Вселенских соборов (IV–VIII вв.). Содержание ее составляла богословская экзегеза, в которой доминировала установка на апофатику, т. е. непознаваемость Божества. Оно мыслилось как стоящее превыше любого слова и любого знания, и вообще по ту сторону бытия и мышления. Соответственно, в патристике утверждался приоритет веры над разумом, «богооткровенной истины» над «внешней мудростью», что вело к абсолютизации Священного Писания. «Мы даже и не дерзаем, –

¹ Цит. по: Ланно И.И. Держава Владимира Святого // Святой Креститель. Из наследия русской эмиграции. – М., 2000. С. 158.

сказано у Дионисия Ареопажита, анонимного автора конца IV – начала V в., – не только сказать, но и помыслить что-либо о пресущественно-сокровенном Божестве вопреки тому, что нам возведено в Священном Писании»¹. Вследствие этого богословие в Византии сводилось преимущественно к аллегорическому истолкованию поэтического смысла библейских вероучительных текстов.

Так, например, *Григорий Нисский* (IV в.) в своем трактате «Об устройении человека», опираясь на слова Писания: «*В руке Его вси концы земли*» (Пс. 94; 4) и «*раститесь и множитесь и наполните землю*» (Быт. 1; 28), рассуждает: «Бог... предусмотрел для человеческого устройства соразмерное время – так, чтобы продолжительность времени хватило для рождения определенного числа душ, и текучее движение времени остановилось бы тогда, когда оно (время) уже бы не рождало из себя ничего человеческого. А когда кончится рождение людей, тогда же получит конец и время, и так произойдет разложение всего на элементы (стихии), и при преложении целого соизменится и человеческое из тленного и землистого в бесстрастное и вечное»². Таким образом, для византийского богослова держать «вси концы земли» означает, что все сотворенное Богом будет иметь свой конец, свое завершение. Время не вечно, а стало быть, во всякий момент может прозвучать «глас трубы» и для человечества. Однако, предупреждает он, не следует «любопытствовать», «изыскивать всякими рассуждениями» начало «изменения»; надо просто укреплять в себе «веру в ожидаемое», чтобы «благим жительством закупить нам будущую благодать»³.

Конечно, сказанное не означает, что в византийском богословии полностью упраздняется вопрос о философии. Отцы церкви признавали полезность «внешней мудрости», в особенности тех ее разделов, которые «занимаются логическими выводами и противоположениями, а также состязаниями, и называется диалектикою»⁴, поскольку это было необходимо для борьбы с еретиками, опирающимися в большинстве своем на учения Платона и Аристотеля.

Достаточно сослаться на ересь Аэтия, вызвавшую резкую отповедь со стороны богослова-каппадокийца *Василия Великого* (IV в.). Этот ересиарх, истолковывая сущность Христа, исходил из логического посту-

¹ *Corpus Areopagiticum. О божественных именах // Общественная мысль: Исследования и публикации. Вып. 2. – М., 1990. С. 157.*

² *Григорий Нисский. Об устройении человека / Пер., прим. и предисл. В. М. Лурье. – М., 1995. С. 71.*

³ Там же. С. 73.

⁴ *Григорий Назианзин (Богослов). Слово надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Творения Григория Богослова. Ч. 4. – М., 1844. С. 78–79.*

лата Аристотеля, согласно которому «не одинаковое по естеству выражается неодинаково; и наоборот, не одинаково выражаемое не одинаково по естеству». Аэтий, воспользовавшись словами апостола Павла: «Един Бог Отец, из Него же вся; и един Господь Иисус Христос, Им же вся» (1 Кор. 8; 6), пришел к заключению: «Посему как относятся между собою сии речения, так должны относиться и обозначаемые ими естества. Но речение: *Им же* не одинаково с речением: из *Него же*; следовательно, и Сын не одинаков с Отцом»¹. А это значит, продолжал Аэтий, что тот, о ком говорится «из Него», является Зиждителем, Творцом, а тот, о ком сказано «Им же», выступает всего лишь в роли служителя, или орудия. Василий Великий, указывая, что «в этот обман ввела их разборчивость писателей внешних, у которых речения: из Него и Им усвоились предметам отдельным по естеству», с возмущением констатирует: «Сим-то наблюдением суесловия и тщетной лести научась и дивясь, еретики переносят их в простое и нехитрое учение Духа»². Следовательно, если одной веры достаточно для «простецов», то с еретиками надо бороться во всеоружии мирских знаний.

3. С учетом воззрений античной философии развивает свою систему богословия *Иоанн Дамаскин* (675–750), один из крупнейших систематизаторов христианского вероучения. Хотя он также полагает, что «все относящееся к Богу выше естества, слова и разумения»³, тем не менее отказывался сводить учение о Божестве к одному только «отрицанию», ибо Бог, на его взгляд, не просто внетелесная сущность, но и существо воплотившееся, обретшее телесное бытие. И это нашло отражение в Священном Писании, где «весьма многое символически сказано о Боге телесным образом»⁴. Все же телесное входит в орбиту изучения философии. Поэтому и определение философии не может быть однозначным; оно должно включать самые различные роды познания и действия, как-то: 1) познание сущего как такового, т. е. природы сущего; 2) познание божественных и человеческих вещей; 3) помышление о смерти; 4) уподобление Богу в возможной для человека степени; 5) начало всякого искусства и всякой науки; 5) любовь к мудрости. В последнем случае *Иоанн Дамаскин* добавляет: «а истинная премудрость есть Бог»⁵, отличая тем самым христианское понимание мудрости от античного, языческого. Таким образом, философия вводилась в со-

¹ *Василий Великий*. Слово о Святом Духе // Творения Василия Великого. Ч. 3. – М., 1993. С. 236.

² Там же. С. 237, 238.

³ *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. – М., 1992. С. 130.

⁴ Там же. С. 20.

⁵ *Иоанн Дамаскин*. Диалектика, или Философские главы. – М., 1999. С. 107–108.

став богословия на правах ее «служанки» – *ancilla theologiae*. Если царица пользуется услугами своих рабынь, умозаключал отец церкви, то и евангельское учение может обращаться к внешней мудрости для поддержания своих истин.

Но парадокс состоял в том, что линия философского богословия, наметившаяся в учении Иоанна Дамаскина, в самой Византии не прижилась и по существу заглохла. Свое продолжение она получила на западной почве, дав начало развитию католической схоластики. Византия же с IX в. все более погружается в мистику духовного аскетизма, уклоняясь в начетничество и обрядовере.

Афонский монах Симеон Новый Богослов (922–1022) так описывает новую «технику» постижения Божества: «Заперши двери твоей кельи, сядь в углу ее, отвлеки мысль свою от всего земного, телесного и скоропреходящего. Потом склони подбородок твой на грудь свою и устрями чувственное и душевное око свое на пупок твой; далее, сожми обе ноздри твои так, чтобы едва можно было дышать, и отыщи глазами то место сердца, где сосредоточены все способности души. Сначала ты ничего не увидишь сквозь тело свое; но, когда проведешь в таком положении день и ночь, тогда – о, чудо! – увидишь то, чего никогда не видал, – увидишь, что вокруг сердца распространяется божественный свет»¹.

Платон и Аристотель изгоняются из церковного обихода, а их последователи предаются осуждению. Весьма красноречивое подтверждение тому – анафематствование *Иоанна Итала*, византийского мыслителя XI в. В учении этого «ипата философов» были обнаружены следующие «вины»: 1) обсуждение вопроса о том, каким образом Бог-Слово «человеческому смешению соединился»; 2) введение эллинских мнений о душах человеческих, о небе и земле и прочих творениях; 3) принятие платоновских идей и отрицание творения мира из ничего. Анафематствование Итала включается во все православные Синодики, в том числе и древнерусские, в результате чего закреплялось отрицательное отношение ко всякому «умствованию» – как вероисповедному, так и просто человеческому, мирскому.

¹ Цит. по: История Византии. В 3 т. Т. 3. – М., 1967. С. 246.