

Р.В. Щипина



ГРИГОРИЙ НИССКИЙ. СОЗДАНИЕ КАНОНА



КУЛЬТУРА МИРА
христианские святые

Римма Щипина

Григорий Нисский.
Создание канона

«СПбКО»

2013

Щипина Р. В.

Григорий Нисский. Создание канона / Р. В. Щипина —
«СПбКО», 2013

Данная книга содержит описание условий формирования существующих христианских религиозно-философских догматов в переходный период от Античности к Средневековью. Подробно освещается роль особо почитаемых святых – Григория Богослова, Василия Великого и Григория Нисского, вошедших в историю как «великие каппадокийцы». Выявляются основы преемственности идей античной философии в христианских канонических догматах. Книга может быть использована как учебное пособие при изучении истории философии и религиоведения.

© Щипина Р. В., 2013

© СПбКО, 2013

Содержание

Введение	6
Глава I. На рубеже Античности и Средневековья	31
1.1. Временные и пространственные координаты	31
1.2. «Апология культуры»	35
1.3. Теория познания	37
1.4. «Топос» полемики язычества и христианства	39
Конец ознакомительного фрагмента.	40

Р.В. Щипина
Григорий Нисский. Создание канона
Учебное пособие

Учебное пособие издается по решению редакционно – издательского совета Санкт-Петербургского культурологического общества

Рецензенты:

Е.П. Борзова, доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы

Н.Н. Суворов, доктор философских наук, профессор

Введение

Григорий Нисский жил в переходное время, когда происходило размежевание Античности и Средневековья, новая эпоха выявляла свой облик, и в определении ее черт святитель Григорий занимает далеко не последнее место.

К сравнению позднеантичной и ранневизантийской культуры ранее обращался Гегель (ил. 1). Он увидел глубочайший разлом, столкновение и противоборство двух эпох. Их отличие Гегель сформулировал предельно лаконично: «Идея и дух – вот в чем, следовательно, состоит различие»¹. В эту драматическую эпоху происходит самое главное, по Гегелю, событие в истории европейской мысли, в истории ее самосознания: человек осознает себя носителем духа, духовной субстанции. «Человек, – пишет Гегель, – становится «предметом божественного интереса», «абсолютной бесконечной данностью»².



Рис. 1. Макс Шелер

Остро переживая кризис европейской культуры, Макс Шелер констатировал: «единой идеи человека у нас нет», указывая на разобщенность теологической, философской и естественнонаучной антропологии.

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Т.1. – СПб., 1999. С. 146.

² Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Т.1. – СПб., 1999. С. 119.



Василий Зеньковский.
В эмиграции он принял
епископический сан

Рис. 2. Василий Зеноковский

Словно вступая в диалог с ним, в 1931 году В.В. Зеньковский утверждал, что учение об образе Божьем, онтологически включенном в природу человека, имеет значение конститутивной идеи в философской антропологии, однако, в системе современного научно-философского мышления эта идея находится не просто в ситуации забвения, но исключительного пренебрежения. Учение о человеке как образе Божиим святителя Григория Нисского (ок. 335 – ок. 394) заслуживает пристального внимания, поскольку в значительной мере отвечает на эти запросы, обладая универсальностью.

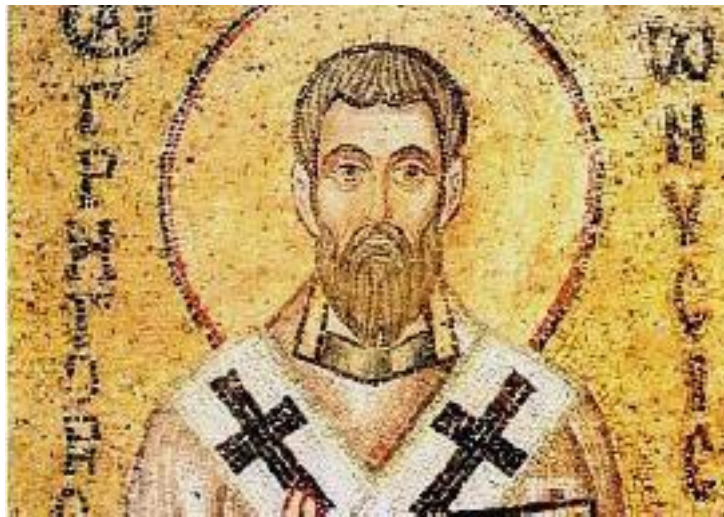


Рис. 3. Святитель Григорий Нисский

Григорий Нисский может считаться родоначальником антропологии, хотя, конечно, предмет антропологии и его разработка пришлось на античную эпоху. Его учение о человеке разносторонне, оно рассматривает устройство человека на уровне первоэлементов; на уровне механики; с медицинской и психологической точек зрения; в аспекте теории познания. Антропология Григория Нисского трактует ипостась человека как образ Божий: с точки зрения общих вопросов бытия, в его отношении к божественному бытию и бытию тварного мира, перехода от «ветхого человека» к «новому». В мировоззрении Средневековья антропология

занимала исключительное положение: христианская вера в Боговоплощение делала антропоцентричной теологию и теоцентричной антропологию. Учение о человеке обладало иерархической стройностью, соединив естественные науки, натурфилософию, философию, веру.

Первым импульсом к работе над этим сочинением, пожалуй, явилась мысль о сопоставлении трактата Григория Нисского «Об устройении человека» с образами ранневизантийского искусства, тем паче, что центральным персонажем средневекового искусства является человек. Естественный начальный ход мысли вскоре нашел себе подтверждение: труды Григория Нисского цитируют и комментируют родоначальники богословия иконы, а сюжеты из его гомилий самым непосредственным образом отражены произведениями искусства. Архимандрит Киприан (Керн) называет символическим реализмом учение Григория Нисского о человеке как образе Божием, символический реализм лежит в основе канонического искусства

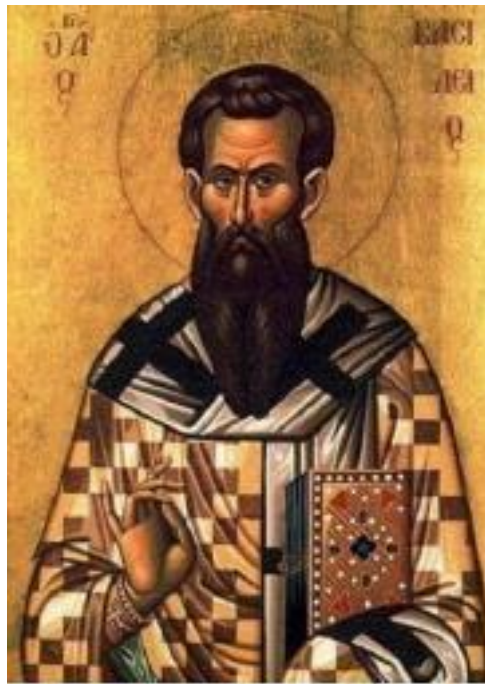


Рис. 4. Василий Великий

Византии. Сопоставление учения о человеке как образе Божием с формированием иконографического канона имеет богословскую подоплеку: икона, и святоотеческая антропология поставлены в один ряд неслучайно, так как они являются свидетельством истинного Боговоплощения.



Рис. 5. Григорий Богослов



Рис. 6. Великие каппадокийцы

Антропология и богословие образа соединяются во временной перспективе в эпоху утверждения догмата иконопочитания Седьмым Вселенским собором (787 г.). С именем Григория Нисского связаны труды по догматике, мистическому богословию, эсхатологии и ангелологии, экзегетические произведения, – все эти грани дарования Нисского святителя обрели

точку схода в его учении о человеке. В наследии Григория трактат «Об устройении человека» (379 г.) занимает центральное место. В нем подведен итог предшествующим святоотеческим трудам и заложены основы учения о человеке эпохи раннего Средневековья.

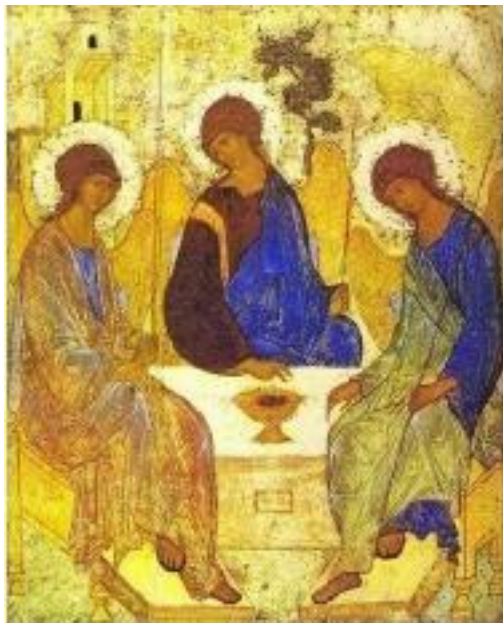


Рис. 7. Троица – Тринитарный догмат христиан

Григорий Нисский, подобно и другим христианским мыслителям, именовал философию «служанкой богословия», но оставался эллином, ей верным: знатоком Эмпедокла, Платона, Аристотеля, Посидония, Ямвлиха, Климента Александрийского, Плотина, Оригена.

Учение свт. Григория, как правило, рассматривается в контексте наследия «великих каппадокийцев», под этим именем в историю византийской культуры вошли Григорий Нисский, Василий Великий (329 – 379), Григорий Богослов (Назианзин) (329 – 389/390). Каппадокийцами они именуется потому, что родом происходят из Кессарии, что в Каппадокии, области Малой Азии; «великими» или «троицей, славящей Троицу» они названы как богословы, утвердившие Тринитарный и Христологический догматы христианского вероисповедания. В. В. Болотов, а за ним и архимандрит Киприан (Керн) говорят о том, что Василий Великий стал жертвой Христологических споров, пожаром охвативших Восток, – пожалуй, это определение можно отнести ко всем трем участникам каппадокийского кружка.

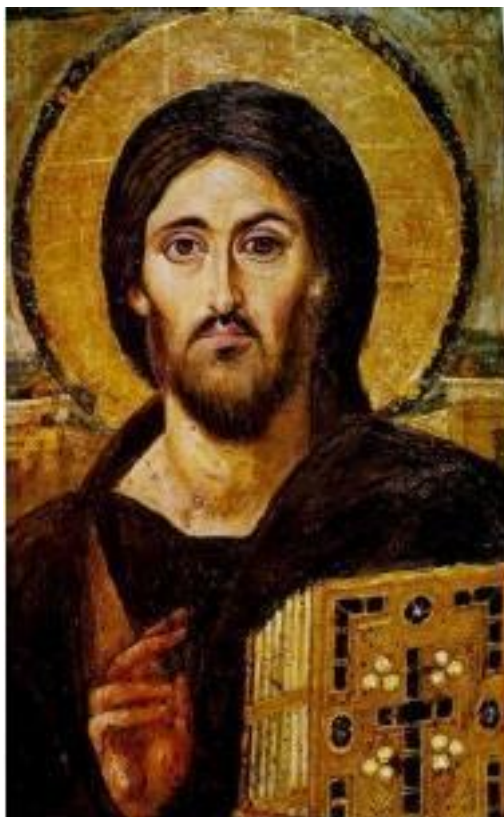


Рис.8. Одна из древнейших икон Христа из христологического ряда икон, объединяющего в Единсуцном два единсуци

С именем Василия Великого связано чинопоследование Божественной Литургии; С деятельностью Григория Богослова связан начальный этап формирования обряда византийской церкви³.

³ Тафт Р.Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк. – СПб.: Алетейя, 2000.



Рис. 9. Божественная Литургия

Каппадокийцы являются основоположниками малоазийского монашества; устав, созданный Василием Великим, лег впоследствии в основу Студийского устава. С «отеческими книгами» связано начало христианской аскетики. Именно «отеческие книги», как о том свидетельствует Паннонское житие равноапостольных Кирилла и Мефодия, были переведены первыми, наряду со Священным Писанием, на славянский язык как тексты первостепенной важности.

Каппадокийцы внесли свой вклад в составление Правил святых отцов, имеющих значение юридической нормы, закона, для жизни церкви, включенных впоследствии в Номоканон. Влияние каппадокийцев на формирование культуры Средневековья весьма обширно, поскольку с их именами связаны начала христианской педагогики и медицины, теории музыки и изобразительного искусства, риторики и литературы. Авторы исследований по истории и теории столь, казалось бы, далеко отстоящих друг от друга областей деятельности человека обращаются к «великим каппадокийцам» – основоположникам и теоретикам этих наук и искусств в культуре Средневековья.



Рис.10. Преподобная Макрина

Из каппадокийского кружка Григорий Нисский выделяется как тонкий мистик и ярко одаренный философ. Сопряжение кажущихся противоположностей явилось не только индивидуальной чертой Григория и отличительным свойством символического реализма его учения о человеке, но и стало принципом парадокса как фундаментального мировоззренческого принципа Средневековья, стремящегося «познать знание незнание».

В 1081 году был установлен праздник Трех Святителей: Василий Великий и Григорий Богослов вошли в чин «вселенских великих учителей и святителей».

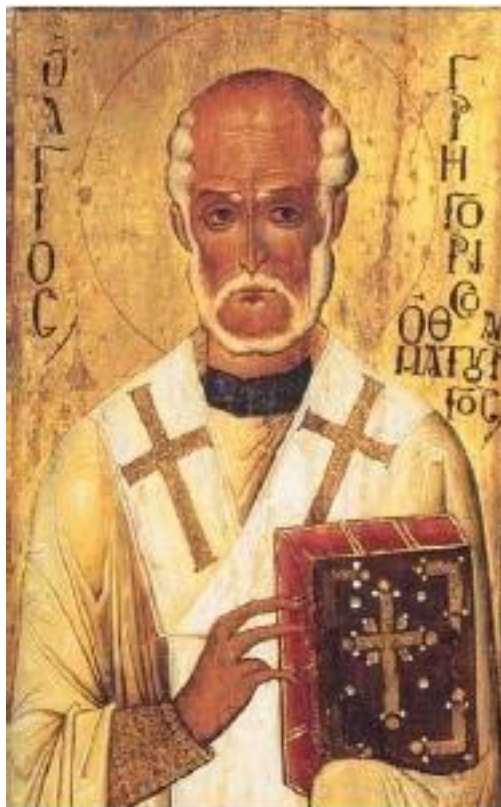


Рис.11. Григорий Чудотворец

Василий Великий и Григорий Нисский – родные братья, с Григорием Богословом они связаны узами дружбы и подвижничества. Василий и Григорий происходили из семьи ритора, что выделяло их из каппадокийского окружения: нрав жителей этой области был завистливым и грубым; начальное образование Григорий и Василий получили у отца. Их семья была прославлена мучениками еще в пору гонений императора Диоклетиана. Нравственным авторитетом в семье пользовалась бабушка Василия и Григория, Макрина-старшая. Она заслуживает особого внимания как ученица и последовательница Григория Чудотворца, просветителя Малой Азии. Григорий Чудотворец был учеником и преемником Оригена, таким образом, причастность святителей к александрийской школе, образно выражаясь, была унаследована генетически. Ориген возглавлял огласительное училище в Александрии, где наряду с богословием преподавались античная философия, диалектика, риторика, математика, астрономия, геометрия. По этому образцу было создано училище в Кессарии Палестинской, где у Оригена учился Григорий Чудотворец. В «Благодарственной речи Оригену» он пишет: «Посредством естественных наук он объяснял и исследовал каждый предмет в отдельности... до тех пор, пока ... не вложил в наши души вместо неразумного разумное удивление священным устройством вселенной и безукоризненным устройством природы. Этому высокому и богодухновенному знанию учит возлюбленная для всех физиология. Что же сказать о священных науках – всемирной и бесспорной геометрии и высоко парящей астрономии? ... Он требовал, чтобы мы занимались философией, собирая по мере сил все имеющиеся произведения древних философов и поэтов, не исключая и не отвергая ничего... для нас не было ничего запретного, ибо мы могли изучать всякое слово, и варварское, и эллинское, и относящееся к таинствам (христианской веры) и (из области) политики, и о божественном, и о человеческом – с полным дерзованием могли изучать и исследовать все»⁴. Пафос этой речи отражает перемену в отношении

⁴ Григорий Чудотворец. Благодарственная речь Оригену. Цит. по: игумен Илларион (Алфеев) Жизнь и учение Григория

христиан к наследию античной культуры: в первые века существования христианства наряду с отрицанием политеизма происходило и отрицание языческой культуры в целом. Со времен Климента Александрийского и Оригена усиливается тенденция, получившая название «аполлологии культуры», которую Василия Великого и Григория Богослова произошла в Афинах, куда оба юноши были отправлены для получения высшего образования. Григорий Богослов был сыном епископа города Назианза. Он учился в Кассарии Каппадокийской, Кессарии Палестинской и в Александрии, после чего устремился в Афины. Там Василий и Григорий обучаются одновременно с венценосным неоплатоником Флавием Клавдием Юлианом II, получившим у христиан прозвище Отступника, последовательно будут развивать «великие каппадокийцы». В жизнеописаниях Василия редко говорится о том, что из Кессарии он направился в Константинополь (Византий), в надгробном слове Василию Григорий Богослов пишет: «...алчбою познаний ведется Василий в Византию (город, первенствующий на Востоке); потому что она славилась совершеннейшими софистами и философами, от которых, при естественной остроте и даровитости, в короткое время собрал он все отличнейшее; а из Византии – в Афины»⁵. На Григория и Василия возлагались надежды как на будущих профессоров Академии. Пафос учености звучит в словах Григория Богослова: «Я думаю, что всякий имеющий ум, признает ученость первым для нас благом. И не только эту благороднейшую и нашу (ученость), которая, ставя ни во что изысканность и пышность в слове, имеет (своим предметом) одно спасение, но и ученость внешнюю, которой многие христиане, по невежеству, гнушаются как ненадежной, опасной и удаляющей от Бога»⁶. «Афины золотые, краса и гордость Эллады», – восклицает Григорий Богослов, памятуя о том, что именно в Афинах он приобщился к философии, логике, риторике, истории, астрономии, медицине, теории музыки. Особенное внимание уделялось риторике и софистике, которые штудировались на примере памятников аттической прозы и поэзии, произведений Гомера, Эврипида, Софокла. В Афинах в то время процветала риторика, но немалое внимание уделялось сочинениям Платона, Аристотеля, Зенона, Клеанфа, Хрисиппа, Демокрита, Эпикура. Ю.А. Шичалин высказывает предположение, что во второй половине IV века через Приска в Афины попадают тексты Ямвлиха, ученика Порфирия и знаатока Плотина, а также платонической и пифагорейской традиции предшествующего периода⁷. Влияние платонизма каппадокийцы усваивают в силу причастности к александрийской и афинской традициям с общей для средних платоников и неоплатоников тягой к сближению учений Платона и Аристотеля, стоиков, пифагорейцев. Увлеченность Василия классической культурой оказалась настолько яркой, что он, по словам Григория Нисского, по возвращении из Афин «слишком много думал о своей учености и никого не находил равным себе»⁸. Нечто подобное случилось и с самим Григорием. В его жизнеописаниях как «прельщение юности» упоминается любовь к риторике, которую он преподавал в языческом училище, желая ради нее отказаться от служения чтеца. Григорий Нисский, по-видимому, не получил систематического образования, своим учителем он называет Василия. Крещение Василий принимает в возрасте около 30 лет. Приблизительно в 357 г. он посетил подвижников Египта, Сирии, Месопотамии, после чего сам стал основоположником малоазийского монашества, поселившись на

Богослова. – СПб.: Алетейя, 2001. С.101.

⁵ Григорий Богослов, святитель. Слово 43, надгробное Василию, архиепископу Кессарии Каппадокийской / Святитель Григорий Богослов // Собрание творений. Репринтное издание. Т. I. – Сергиев Посад: Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. С. 611.

⁶ Григорий Богослов. Слово 43. Цит. по: Илларион (Алфеев), игумен. Жизнь и учение св. Григория Богослова. – СПб.: Алетейя. 2001. С.103.

⁷ Шичалин Ю.А.. История античного платонизма в институциональном аспекте. – М.: Греко-латинский кабинет, – 2000, сс. 294-295.

⁸ Григорий Нисский. Жизнь Макрины. Цит.по: Попов И.В. Василий Великий. // Христианство. Энциклопедический словарь. Гл. ред. С.С. Аверинцев. Т.I – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. С.339.

реке Ирис⁹. Там совместно с Григорием Богословом он написал «Филокалию» на основе изучения Оригена. В 360 г. Василий присутствовал на Константинопольском соборе. Вскоре епископ Евсевий, будучи избран на кессарийскую кафедру, приблизил к себе Василия, посвятив в сан пресвитера. Блестяще образованный и опытный в делах подвижничества Василий стал его незаменимым помощником. В этот период начинается борьба Василия Великого с арианством как ересью, составляющей наиболее значительную угрозу христианству. Она осложнялась тем обстоятельством, что ариан поддерживал император Валент II (364-378). Следует отметить, Василию весьма пригодились его познания в философии, поскольку Арий перевел полемику из сферы богословия в область философии¹⁰. Пристального внимания заслуживает и тот факт, что выработка догматов христианского вероисповедания, имевшая форму борьбы с еретическими движениями, была ни чем иным как концептуализацией богословской мысли¹¹.



Рис. 12. Ориген

⁹ Авторитет Василия привлекает подвижников, возникает ряд монастырей по течению Ириса, для которых Василием был написан устав, легший впоследствии в основу Студийского устава.

¹⁰ Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века. – М.:ПАИМС, 1992. С.10-14.

¹¹ Лурье В.М. История византийской философии. Формативный период./ В.М. Лурье при участии В.А. Баранова. – СПб.: АХИОМА, 2006, С. 86.

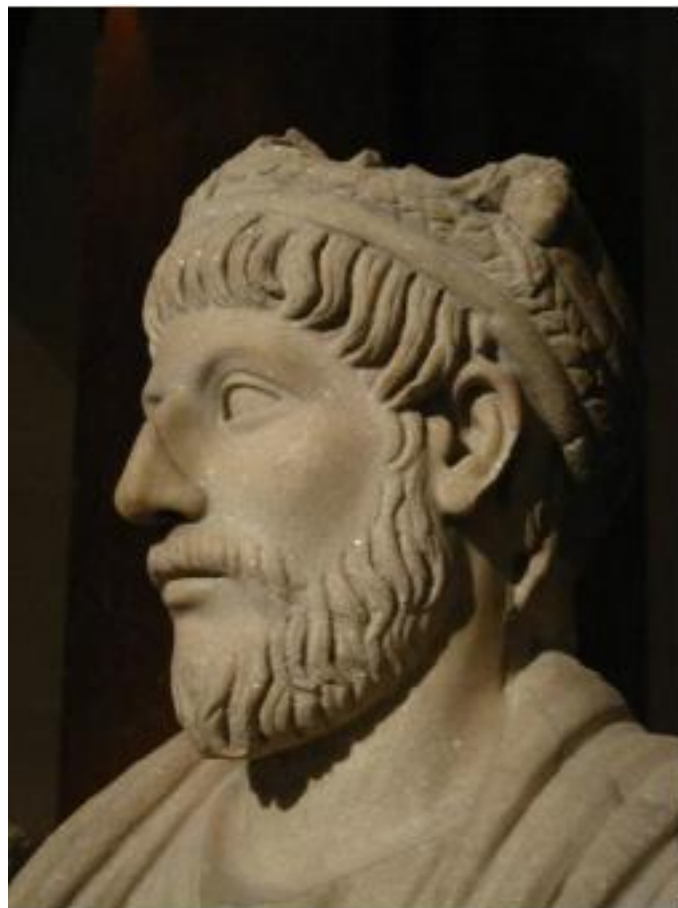


Рис. 13. Флавий Клавдий Юлиан Отступник

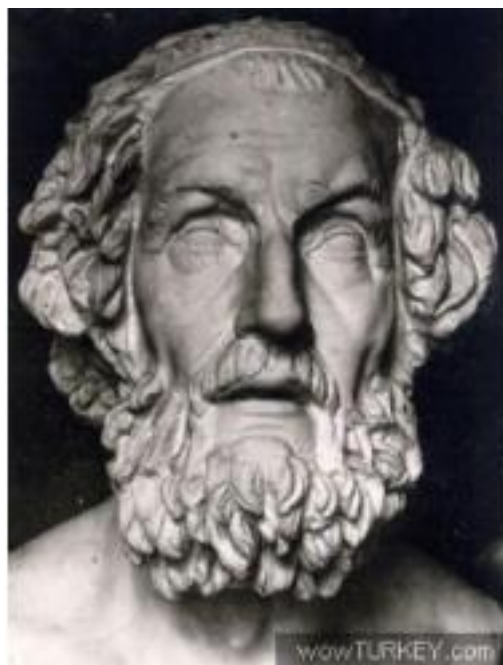


Рис.14. Гомер

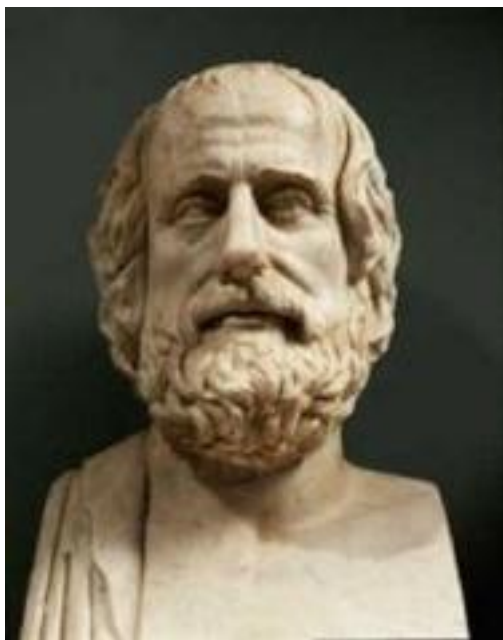


Рис. 15. Эврипид

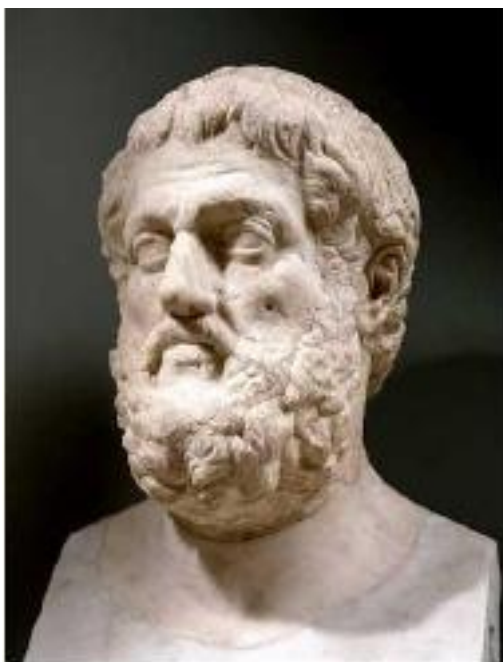


Рис. 16. Софокл.

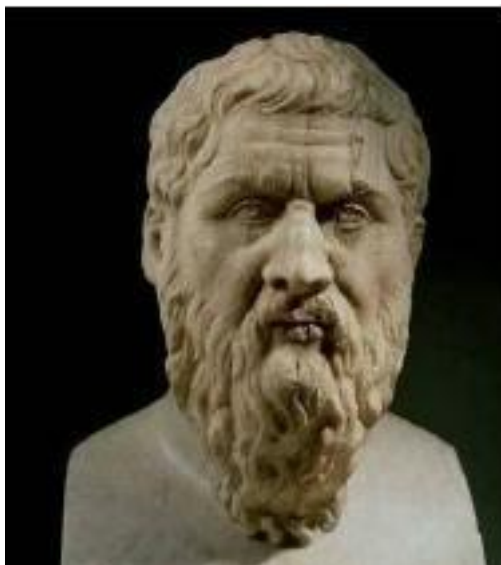


Рис. 17. Платон

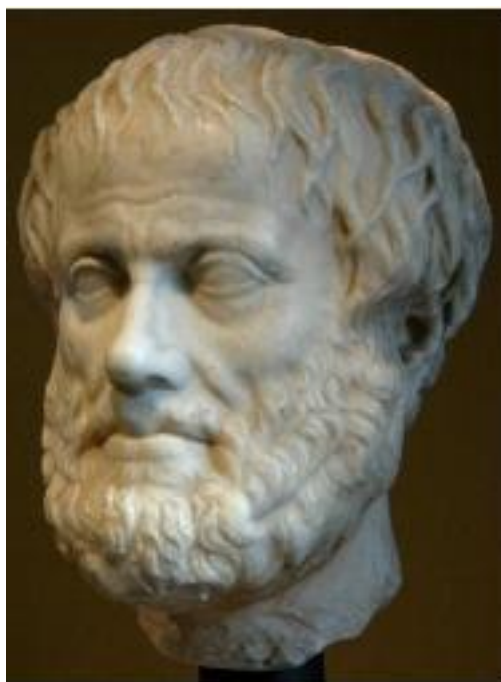


Рис. 18. Аристотель

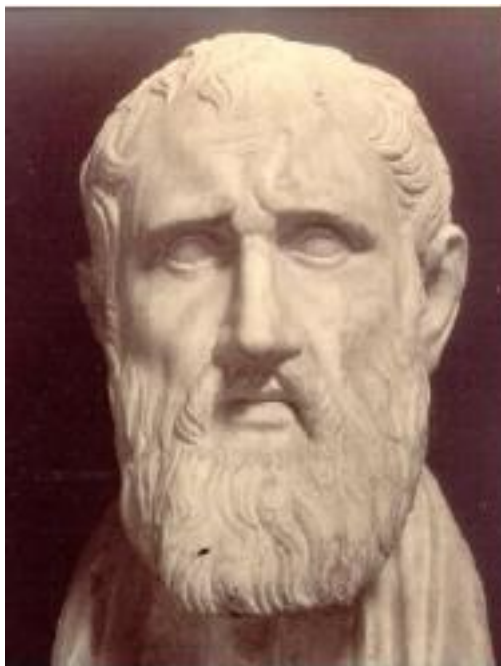


Рис. 19. Зенон

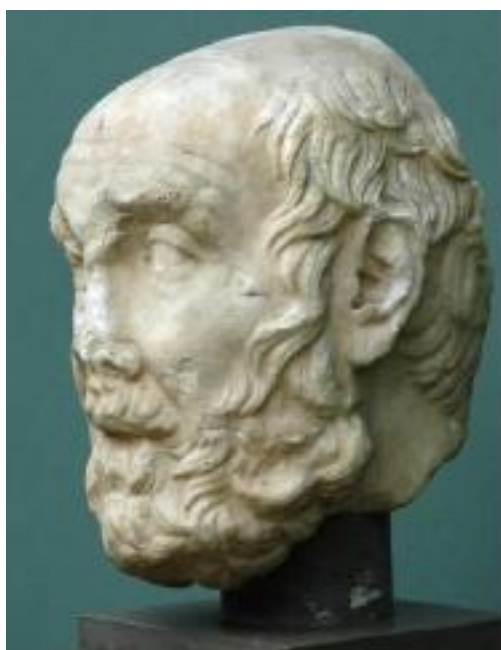


Рис 20. Клеанф

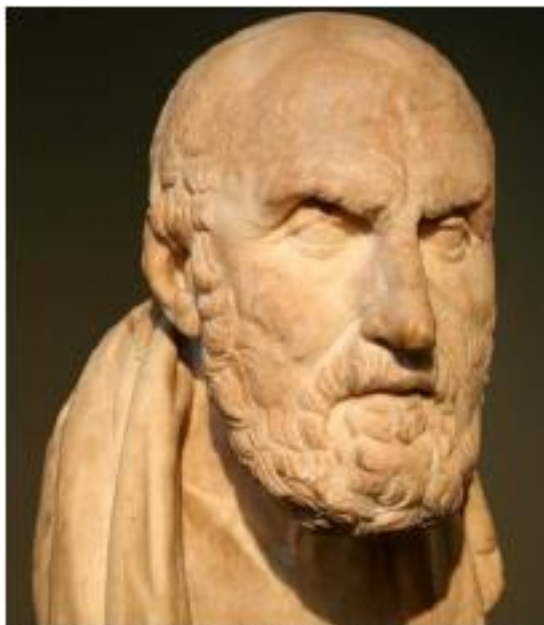


Рис. 21. Хрисипп



Рис. 22. Демокрит

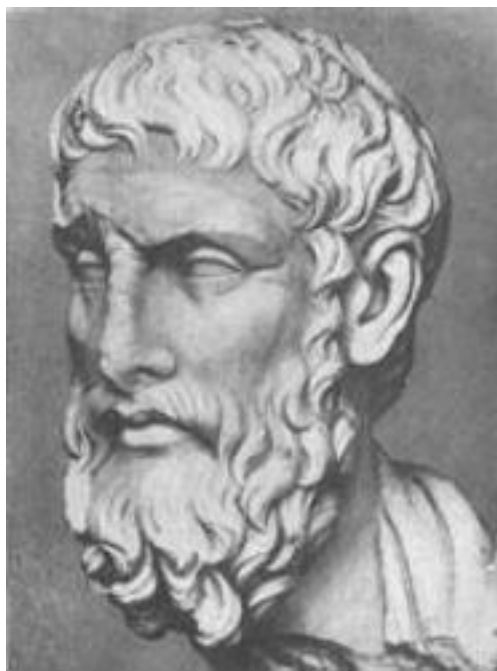


Рис. 23. Эпикур



Рис. 24. Луций Тарквиний Приск римский император



Рис. 25. Ямвлих



Рис. 26. Валент II. Римский император

В 370 г. после кончины Евсевия Василий был избран на кессарийскую кафедру, исключительное мужество в сочетании с дипломатичностью и тактом позволили Василию смягчить жестокость гонений Валента, сдерживать церковь от внутреннего разлада. Для консолидации сил в борьбе с еретиками Василий вступает в общение с Афанасием Александрийским и папой римским Дамасием. По этой же причине он способствует посвящению своего брата Григория

в епископы города Ниссы в 371 г. и избранию Григория Богослова на вновь учрежденную епископскую кафедру в Сасимы в 372 г., что крайне осложнило отношения друзей, поскольку Григорий был склонен к созерцательной жизни, а не административной деятельности. На свою кафедру Григорий так и не вступил и после смерти родителей в 375 г. отправился в Селевкию в Исаврии, где вел созерцательную жизнь. В 376 г. Григорий Нисский был низложен арианами, он вернулся к своей пастве после смерти императора Валента в 378 г. В следующем году умер Василий, оба Григория видят свой долг в продолжении его начинаний. Григорий Богослов откликнулся на приглашение православной общины Константинополя¹². Вступивший на престол Феодосий I Великий в 380 г. отнял у ариан столичные храмы и практически возвел Григория Богослова на Константинопольскую кафедру. В 381 г. Григорий Богослов председательствует на Константинопольском соборе, там же присутствует и Григорий Нисский. Участники собора не приняли формулировки каппадокийцев о Божестве Святого Духа; собор не смог занять догматической позиции, которая вскоре сделалась господствующей в церкви. В своей формулировке догмата каппадокийцы опирались на понятийный аппарат Плотина, что вызвало неприятие восточных членов собора.



Рис. 27. Селевкия

Григорий Богослов удалился в Назианз. Он умер в 389 или в 390 г. Такова внешняя канва деятельности «великих каппадокийцев». Из краткого жизнеописания можно заключить, что «великие каппадокийцы» причастны к традиции неоплатонизма по линии афинской и александрийской школ, учение Плотина было известно им, скорее всего, через Афины. В определенном смысле формирование философско-догматической системы каппадокийцев явилось скорее итогом, нежели началом христианской философии. Особой заслугой каппадокийцев, согласно Г.В. Флоровскому, был философский синтез, осуществление которого способствовало преодолению мировоззренческого кризиса античности. Христианская философия, выделившаяся из вероучения, стала основанием для зарождающейся культуры Средневековья.

Согласно свидетельству самого Григория Нисского, его трактат «Об устройении человека» стал продолжением и завершением «Шестоднева» Василия Великого, поэтому оба текста можно рассматривать как некое единство, в котором обозначилась картина мира Средневековья. По образному выражению В. Вейдле, в святоотеческой письменности обретает контуры «величественная картина христианского космоса». Именно она впоследствии обусловила происхождение символических форм богослужебного искусства.

¹² К моменту перенесения столицы в Константинополь в 330 г. своей кафедры там не было, к 379 г. она была крайне малочисленной.

Проблема влияния антропологии Григория Нисского на формирование иконографического канона ранее не являлась самостоятельным предметом исследования, чем и обусловлена актуальность заявленной темы. Работа посвящена рассмотрению учения о человеке Григория Нисского в аспекте его влияния на формирование византийской культуры и рецепции его символического реализма в образах византийской культуры и канонического искусства.

Существует исследовательская традиция в изучении философской мысли патристики и трудов одного из важнейших ее представителей – Григория Нисского. Антропологическим воззрениям Григория Нисского и его трактату «Об устройении человека» посвящены работы архимандрита Киприана (Керна)¹³, В.М. Лурье¹⁴, А. Мартынова¹⁵, В.И. Несмелова¹⁶, Д.И. Тихомирова¹⁷. Работа А. Мартынова задала угол зрения на философское наследие Григория Нисского: автор определил значение Григория Нисского как выдающегося философа ранневизантийской эпохи, вменив ему в заслугу разработку философско-догматической системы, ассимиляцию и преодоление неоплатонизма. Мартынов указал на причастность Григория Нисского к традиции александрийской философской школы. Автором проанализированы воззрения Григория Нисского как философская система, центром которой явилось учение о человеке как образе Бога.

В 1995 году В.М. Лурье опубликован новый перевод трактата «Об устройении человека», снабженный комментарием и примечаниями. Автор подчеркнул исключительное значение трактата в наследии Григория Нисского, обусловленное еще и тем, что многие из ранее приписываемых ему антропологических сочинений оказались псевдоэпиграфами. Для перспективы этой работы очень важно указание Лурье на обращение Григория Нисского к Аристотелю в трактовке формы и сущности, в космологических построениях, а также внимание автора к научным интересам Григория. В частности, Лурье обращает внимание читателя на апелляции Василия Великого и Григория Нисского к трудам Гиппократ и Галена, говорит о том, что практика анатомирования была обычной для византийской медицины, что святители могут быть названы основоположниками медицины Средневековья. В нашем случае эти сведения корректируют угол зрения на совсем, казалось бы, отдаленный предмет – отношение к пластической анатомии в византийском искусстве. Существует клише: изображения человека необъяснимо и предвзято считаются «плоскостными», «условными», но при ближайшем рассмотрении таковыми не являются, отличаясь точным знанием пластической анатомии и механики человеческого тела. Упразднение этого стереотипа перерастает в вопрос о соотношении античного канона и канона, складывающегося в византийском искусстве, обнаруживается узел преемственности и отторжения двух великих традиций на рубеже поздней Античности и раннего Средневековья.

Проблема специфики космологических воззрений каппадокийцев стала предметом исследования О.М. Каллахана¹⁸ в статье «Греческая философия и каппадокийская космология». В этой же работе выявлен круг апелляций каппадокийцев к трудам античных философов. Первое утверждение не только вносит серьезные дополнения в предшествующие реконструкции космологии Нисского святителя, но и побуждает более внимательно и ответственно отне-

¹³ Архимандрит Киприан (Керн). Антропология святого Григория Паламы / архимандрит Киприан (Керн); предисл. А.И. Сидорова. – М.: Паломник, 1996. Архимандрит Киприан (Керн). Золотой век Свято-Отеческой письменности / Архимандрит Киприан (Керн) – М.: Паломник, 1995.

¹⁴ Григорий Нисский. Об устройении человека / Григорий Нисский; перевод и послесловие В.М. Лурье; под ред. А.Л. Верлинского – СПб.: АХИОМА, 1995.

¹⁵ Мартынов А. Учение св. Григория Нисского о природе человека: опыт исследования в области христианской философии IV века. / А. Мартынов – М., 1886.

¹⁶ Несмелов В.И. Догматическая система св. Григория Нисского. В 2 ч. /В.И. Несмелов. – Казань, 1887-1888.

¹⁷ Тихомиров Д.И. Святой Григорий Нисский как моралист / Д.И. Тихомиров. – Могилев-на-Днепре, 1886.

¹⁸ Callahan O. M. Greek Philosophy and Cappadocian Cosmology. – *Dumbarton Oaks Papers* (Washington) 12 (1958) – p. 29-57.

стись как к трактовке космологической символики восточнохристианского храма и его росписей, так и к коду пространственно-временных построений в европейской культуре вплоть до настоящего времени.

Характер влияния космологических представлений каппадокийцев на развитие символических форм культовой архитектуры выявил А.И. Комеч в статье «Символика архитектурных форм в раннем христианстве»¹⁹.

Трактат «Об устройении человека» не может рассматриваться независимо от всего наследия Григория Нисского, которое весьма обширно и его трактовка составила целую исследовательскую традицию в отечественной и зарубежной науке. Значение и место философско-догматической системы Григория Нисского в духовной культуре Византии определены в трудах по истории Церкви и святоотеческому богословию Е.В. Афонасина²⁰, В.В. Болотова²¹, А.И. Георгиевского²², А.П. Голубцова²³, С.Л. Епифановича²⁴, С.М. Зарина²⁵, игумена Иллариона (Алфеева)²⁶, П.С. Казанского²⁷, А.В. Карташева²⁸, В.М. Лурье²⁹, Р.Ф. Тафта³⁰ и др.

Анализу философско-догматической системы Григория Нисского посвящены труды архимандрита Порфирия (Попова)³¹, итрополита Макария (Оксиюка)³², в них рассматривается догматическое богословие Григория Нисского, его эсхатологические воззрения, аскетика, англелогия. Мистико-догматический аспект богословия Григория Нисского стал предметом исследования В.Н. Лосского³³, И. Мейендорфа³⁴ и др.

Имя Григория Нисского упоминается в публикациях по истории византийской эстетики и богословию иконопочитания В.В. Бычкова³⁵, А.П. Каждана³⁶, В.Н. Лазарева³⁷, Дж. Мэтьюза³⁸,

¹⁹ Комеч А.И. Символика архитектурных форм в раннем христианстве / А.И. Комеч // Искусство Западной Европы и Византии. – М.: Наука, 1978 – С.209 – 223.

²⁰ Афонасин Е.В. «В начале было ...». Античный гностицизм в свидетельствах христианских апологетов: фрагменты и свидетельства / Е.В. Афонасин. – СПб.: Издательство Олега Обышко, 2002. Болотов В.В. Лекции по общей церковной истории. / В.В. Болотов. – СПб., [б.и.], 1893.

²¹ Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. / В.В. Болотов. – Пг., [б.и.], 1918.

²² Георгиевский А.И. Чинопоследование Божественной Литургии. / А.И. Георгиевский. – Л.: Альфа, 1991.

²³ Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике. / А.П. Голубцов. – СПб., [б.и.], 1995.

²⁴ Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. / С.Л. Епифанович; научн. ред. В.П. Лега. – М.: Мартис, 2003.

²⁵ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. / С.М. Зарин. – М.: Паломник, 1996.

²⁶ Илларион (Алфеев), игумен. Жизнь и учение св. Григория Богослова. / Игумен Илларион (Алфеев) – СПб.: Алтейя, 2001.

²⁷ Казанский П.С. История православного монашества на Востоке: в 2 т. / П.С. Казанский. – М.: Паломник, 2000. – 2 т.

²⁸ Карташев А.В. Вселенские Соборы. / А.В. Карташев. – М.: Республика, 1994.

²⁹ Лурье В.М. Призвание Авраама: идея монашества и ее воплощение в Египте. – СПб.: Алтейя, 2000.

³⁰ Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд. / Р.Ф. Тафт. – СПб.: Алтейя, 2000.

³¹ Архимандрит Порфирий (Попов). Св. Григорий, епископ Нисский. // 2Прибавления» XX, 1861. – Казань. 1886.

³² Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского. Историко-догматическое исследование / Митрополит Макарий (Оксиюк). – Киев: Петр Барский в Киеве, 1914.

³³ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. / В.Н. Лосский. – М.: Центр СЭИ, 1991.

³⁴ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Византийское богословие: исторические направления и вероучение. / Протопресвитер Иоанн Мейендорф. – М.: Когелет, – 2001. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. История церкви и восточно-христианская мистика. / Протопресвитер Иоанн Мейендорф. – М.: Институт ДИ-ДИК. Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2000.

³⁵ Бычков В.В. AESTHETICA PATRUM. Эстетика Отцов Церкви. / В.В. Бычков. – М.: Ладомир, 1995. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. / В.В. Бычков. – Киев: Путь к истине, 1991. Бычков В.В. Смысл искусства в византийской культуре. / В.В. Бычков. – М.: Знание, 1991. Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. / В.В. Бычков. – М.: Искусство, 1984. Бычков В.В. Эстетика поздней античности II – III века. / В.В. Бычков – М.: Наука, 1981.

³⁶ Каждан А.П. Византийская культура (X – XII вв.) – СПб.: Алтейя, 1997.

³⁷ Лазарев В.Н. История византийской живописи. В 2 т. Т. 1. / В.Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1947.

³⁸ Mathew G. Byzantine aesthetics. / G. Mathew. – London. 1963.

Л.А. Успенского³⁹, П. Флоренского⁴⁰. Этим авторов объединяет угол зрения на предмет исследования, все они единодушны в мнении того порядка, что именно учение каппадокийцев следует рассматривать как отправную точку в истории формирования канонического искусства Византии.

Проблема развития иконографического канона как самостоятельная теоретическая проблема заявлена К.Г. Вагнером⁴¹, А.Ф. Лосевым⁴², Э. Панофским⁴³ и др. Авторы отдельных исследований вплотную приблизились к постановке вопроса о влиянии философии каппадокийцев на образный строй христианского искусства, это Д.В. Айналов⁴⁴, В.М. Живов⁴⁵, П. Малков⁴⁶, Ю.Г. Малков⁴⁷, К. Манго⁴⁸, Т. Мэтьюз⁴⁹. Зачастую ими намечены общие контуры концепции с кратким упоминанием о Григории Нисском, но тем драгоценнее эти акценты.

Д.В. Айналов отметил влияние риторики Григория Нисского на образный строй живописи. Ю.Г. Малков в своей статье «Некоторые аспекты развития восточнохристианского искусства в контексте средневековой гносеологии» заявил важную проблему влияния апофатического богословия на символизм искусства, его статья имеет важное значение, как теоретического, так и методологического толка.

Однофамилец предшествующего автора, П. Малков, занят разработкой сходной проблематики. Он упоминает Григория Нисского в аспекте влияния его текстов на формирование символа пещеры в средневековом искусстве, справедливо указывая на платонические истоки этого символизма.

Статья В.М. Живова посвящена Максиму Исповеднику, но имеет принципиальное значение для этой работы, поскольку ее автор выявил влияние антропологии каппадокийцев на формирование литургического символизма и раскрыл само понятие литургического символа. Он же показал, что внутреннее противоречие неоплатонизма (разрыв между чувственным и ноэтическим) преодолено в теории перихорезиса, как ее излагает Григорий Нисский, а не – ранее – Ориген. В этом аспекте Григорий Нисский явился предшественником Максима Исповедника и его преемников, последующих авторов литургических толкований.

Отдельно следует отметить труды В.Н. Залесской⁵⁰, раскрывающие порядок взаимодействия святоотеческой экзегезы и образного строя искусства «византийского антика». Залесской обнаружен наиболее последовательный и глубокий подход к проблеме «христианской античности», бытующей в искусствоведении еще с прошлого столетия. Автор делает особый

³⁹ Успенский Л.А. Богословие иконы Православной церкви. / Л.А. Успенский. – М.: Издательство Западно-Европейского экзархата, 1989.

⁴⁰ Флоренский П.А. Обратная перспектива // Труды по знаковым системам, III – Тарту, 1967. – С. 381-413.

⁴¹ Вагнер Г.К. Канон и стиль в древнерусском искусстве. / К.Г. Вагнер. – М.: Искусство, 1987.

⁴² Лосев А.Ф. Художественные каноны как проблема стиля / А.Ф. Лосев // «Вопросы эстетики», вып. 6, – М., 1964. – С. 351 – 374. Лосев А.Ф., Шестаков В.П. История эстетических категорий / А.Ф. Лосев, В.П. Шестаков. – М.: Искусство, 1965.

⁴³ Панофский Э. История теории человеческих пропорций как отражение истории стилей. – / Э.Панофский // Смысл и толкование изобразительного искусства. – СПб.: Гуманитарное агентство «Академический проект», 1999. Панофский Э. Перспектива как «символическая форма». / Э. Панофский. – СПб.: Азбука-классика, 2004.

⁴⁴ Айналов Д.В. Мозаики IV – V веков. Исследования в области иконографии и стиля древнехристианского искусства. / Д.В.Айналов. – СПб., [б.и.], 1895.

⁴⁵ Живов В.М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа. / В.М. Живов // Художественный язык средневековья: сб. науч. ст.; отв. ред. В.А. Карпушин. – М.: Наука, 1982. – С. 108 – 127.

⁴⁶ Малков П. Образ пещеры в античном и христианском символизме. // Альфа и Омега № 21 (13) – М., 1997. С.241 – 258.

⁴⁷ Малков Ю.Г. Некоторые аспекты развития восточнохристианского искусства в контексте средневековой гносеологии Ю.Г. Малков // Советское искусствознание – 77 – М, 1978, – № 2 – С. 93 – 121.

⁴⁸ Mango C. The art of the Byzantine empire 312-1453, Sources and documents. / C. Mango, – New York. 1972.

⁴⁹ Мэтьюз Т. Преображающий символизм византийской архитектуры и образ Пантократора в куполе / Т. Мэтьюз // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. – СПб., Дмитрий Буланин, 1994. – С.7-16.

⁵⁰ Залеская В.Н. Прикладное искусство Византии IV – XII веков: опыт атрибуции. / В.Н. Залеская. – СПб.: Государственный Эрмитаж, 1997.

акцент на влиянии традиции александрийской экзегезы на искусство «византийского антика»; систематизирует его разновидности.

К исследованию александрийской экзегезы, к которой причастны великие каппадокийцы, прибегли также Р.В. Светлов⁵¹, Т. Миллер⁵². Р.В. Светлов обращается к ее религиозным, философским и гностическим истокам. Т. Миллер выявляет историческое бытование традиции в аспекте ее влияния на символизм Средневековья. Традиция александрийской экзегезы может и должна рассматриваться в аспекте ее взаимодействия с философией и эстетикой неоплатонизма, чему посвящена монография Р.В. Светлова. В 2000 году была опубликована монография Ю.А. Шичалина по истории античного платонизма⁵³ в институциональном аспекте. Это исследование стало необходимым связующим звеном, конкретизирующим порядок включенности платонической и неоплатонической традиции в античную культуру как целое: имеется ввиду практическое взаимодействие платонизма с институтами государственности, религии, науки, образования и др. Итоги исследования Шичалина важны и для рассмотрения святоотеческого неоплатонизма, каковым, – в определенном смысле, – является учение «великих каппадокийцев», поскольку учение Плотина ими был и ассимилировано, и преодолено.

Теоретическая проблема влияния неоплатонизма на становление христианского символизма не утратила полемического значения до настоящего времени. Часть исследователей (С.С. Аверинцев⁵⁴, А. Грабар⁵⁵, А.Ф. Лосев, Ц.Г. Нессельштраус⁵⁶, Э. Панофский⁵⁷) склонна видеть в неоплатонической эстетике основу символизма Средневековья, но часть ученых (В. Вейдле⁵⁸, В.М. Живов⁵⁹, С.Г. Савина⁶⁰ и др.) указывает на принципиальное противостояние язычества и христианства на уровне философии и эстетики.

Исследование генезиса символического реализма является одной из актуальных проблем современной науки, несмотря на значительное количество фундаментальных работ по истории раннехристианского и византийского искусства и культуры. К их числу относятся труды Н.П. Кондакова⁶¹, В.Н. Бенешевича⁶², Ф.И. Буслаева⁶³, А.П. Голубцова⁶⁴, И.И. Горностаева⁶⁵, А.И.

⁵¹ Светлов Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. / Р.В. Светлов. – СПб.: Издательство Русского Христианского института, 1996. Светлов Р.В. Гнозис и экзегетика. / Р.В. Светлов. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1998.

⁵² Миллер Т. Александрийская экзегеза / Т. Миллер // Патристика: новые переводы, статьи. – Нижний Новгород: Издательство братства во имя святого князя Александра Невского, 2003.

⁵³ Шичалин Ю.А. История античного платонизма. – М.: Греко-латинский кабинет, – 2000.

⁵⁴ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. / С.С. Аверинцев. – М.: Наука, 1997. Аверинцев С.С. На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры европейского средневековья / С. С. Аверинцев // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации: сб. науч. ст. – М.: Наука, 1985.

⁵⁵ Грабар А. Император в византийском искусстве/ А. Грабар. – М.: Ладомир, 2000.

⁵⁶ Нессельштраус Ц.Г. Искусство раннего средневековья. / Ц.Г. Нессельштраус. – СПб.: Азбука, 2000.

⁵⁷ Панофский Э. IDEА: К истории понятия в историях искусства от античности до классицизма./ Э. Панофский. – СПб.: АХИОМА, 1999. – 228 с.

⁵⁸ Вейдле В.В. Крещальная мистерия и раннехристианское искусство / В.В. Вейдле // Умирание искусства. – СПб.: Аxioma, 1996. – С.163-192.

⁵⁹ Живов В.М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа. / В.М. Живов // Художественный язык средневековья: сб. науч. ст.; отв. ред. В.А. Карпушин. – М.: Наука, 1982. – С. 108 – 127.

⁶⁰ Савина С.Г. Иконография: богословские очерки иконографического извода./ С.Г. Савина. – СПб.: Церковь и культура, 2001.

⁶¹ Кондаков Н.П. История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей. – Одесса: тип. Ульриха и Шульце. – 1876. Кондаков Н.П. / Никодим Павлович Кондаков 1844-1925: Личность, литературное наследие, архив. К 150-летию со дня рождения. Каталог./ Н.П. Кондаков. – СПб., PALACE EDITION, 2001. Кондаков Н.П. Мозаики мечети Кахрие-Джамиси в Константинополе./Н.П. Кондаков. – Одесса: тип. Г. Ульриха, – 1881. Кондаков Н.П. Памятники христианского искусства на Афоне./Н.П. Кондаков. – СПб.: № 17, 1902.

⁶² Бенешевич В.Н. Памятники Синяя археологические и палеографические. Вып. 1. –Л., [б.и.], 1925.

⁶³ Буслаев Ф.И. Древнерусская литература и православное искусство./ Ф.И. Буслаев. – СПб.: Лига Плюс, 2001. Буслаев Ф.И. О русской иконе. Общие понятия о русской иконописи./Ф.И. Буслаев. – М.: Благовест, 1997.

⁶⁴ Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике./ А.П. Голубцов – СПб., [б.и.], 1995.

Некрасова⁶⁶, Н.В. Покровского⁶⁷, И.В. Попова⁶⁸, Е.К. Редина⁶⁹, Н.И. Троицкого⁷⁰, А.С. Уварова⁷¹, а также А.В. Банк⁷², Дж. Беквиса⁷³, О.М. Дальтона⁷⁴, О. Демуса⁷⁵, Э. Китцингера⁷⁶, В.Н. Лазарева⁷⁷, В.Д. Лихачевой⁷⁸, Д.Т. Райса⁷⁹ и др. Современный уровень науки отражен публикациями Т. Вельманс⁸⁰, Л.М. Евсеевой⁸¹, О.С. Поповой⁸², Ю.А. Пятницкого⁸³, О.Е. Этингоф⁸⁴

⁶⁵ Горностаев И.И. Древнехристианское искусство. Отд. 1./И.И. Горностаев. – СПб., 1864. Горностаев И.И. История изящного искусства: лекции. Отделы: 1 – Древнехристианский, 2 – Византийский / И.И. Горностаев. – СПб., № 17, – 1874.

⁶⁶ Некрасов А.И. Лекции по византийско-русскому искусству, читаемые в Московском Высшем женском училище в 1912-1922 гг. – М., 1922.

⁶⁷ Покровский Н.В. Лекции по церковной археологии, читанные студентам Санкт-Петербургской Духовной Академии./ Н.В. Покровский. – СПб: [б.и.], 1884. Покровский Н.В. История христианского искусства в первые восемь столетий. – СПб. [б.и.], – 1883, Покровский Н.В. Евангелие в памятниках иконографии византийской и русской./ Н.В. Покровский. – СПб, [б.и.], 1892. Покровский Н.В. Происхождение древнехристианской базилики. Церковно-археологическое исследование./Н.В. Покровский. – СПб., [б.и.], 1880. Покровский Н.В. Памятники искусства и иконографии в древнехристианский период./ Н.В. Покровский. – Б.м., – 1894. Покровский Н.В. Очерки памятников православной иконографии и искусства/ Н.В. Покровский.. – СПб., [б.и.], 1894..Покровский Н.В. Очерки памятников христианского искусства и иконографии./ Н.В. Покровский. – СПб., [б.и.], 1900. Покровский Н.В. Очерки памятников христианской иконографии искусства. – Пг., [б.и.], – 1916.Покровский Н.В. Памятники христианской архитектуры, особенно византийские и русские. – СПб., [б.и.], 1901.

⁶⁸ Попов И.В. Элементы греко-эллинической культуры в истории древнего христианства./ И.В. Попов. – М.: [б.и.], 1909.

⁶⁹ Редин Е.К. Античные боги (планеты) в лицевых рукописях: Сочинения Козьмы Индикоплова./ Е.К. Редин. – СПб., [б.и.], 1909.

⁷⁰ Троицкий Н. И. Влияние космологии на иконографию византийского купола./ Н.И. Троицкий. – Тула: Тип. И.Д.Фортуна, 1898.

⁷¹ Уваров А.С. Христианская символика. Символика древне-христианского периода./А.С. Уваров. – М.: Издательство Свято-Тихоновского Богословского института, 2001.

⁷² Банк А.В. Искусство Византии в собрании Государственного Эрмитажа./ А.В. Банк. – Л.: Аврора, 1960. Банк А.В. Прикладное искусство Византии IX – XII: очерки./ А.В. Банк. – М.: Наука, 1978. Банк А.В. Искусство Византии / А.В. Банк, А.С. Гуцин // История искусства зарубежных стран. Средние века, Возрождение; ред. Ц.Г. Нессельштраус. – М.: Изобразительное искусство, 1982.

⁷³ Beckwith J. Early Cristian and Byzantine art./J. Beckwith. – New York, 1974.

⁷⁴ Dalton O.M. Byzantine Art and Archeology. /O.M. Dalton. – New York.

⁷⁵ Демус О. Мозаики византийских храмов. Принципы монументального искусства Византии./О. Демус. – М.: Индрик, 2001.

⁷⁶ Kitzinger E. Byzantine Art in the making: Main lines of stylistic development in Mediterranean Art 3rd – 7th Centuru./ E. Kitzinger. – Cambridge, 1977.

⁷⁷ Лазарев В.Н. Византийская живопись./В.Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1971. Лазарев В.Н. Византийское и древнерусское искусство. Статьи и материалы. / В.Н. Лазарев. – М.: Наука, 1978. Лазарев В.Н. История византийской живописи: в 2 т. Т. 1. / В.Н. Лазарев. – М.: Искусство, 1947. Лазарев В.Н. Приемы линейной стилизации в византийской живописи X-XII веков. И их истоки. – / В.Н. Лазарев. Византийская живопись – М.: Наука, 1960.

⁷⁸ Лихачева В.Д. Византийская миниатюра. / В.Д. Лихачева. – М.: Искусство, 1977. Лихачева В.Д. Византийская миниатюра: памятники византийской миниатюры IX – XV веков в собраниях Советского Союза./ В.Д. Лихачева. – М.: Искусство, 1977. Лихачева В.Д. Иконографический канон и стиль палеологовской живописи. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. – / В.Д. Лихачева; АХ, – Л.: 1965. Лихачева В.Д. Искусство Византии IV – XV вв./ В.Д. Лихачева. – Л.: Искусство, 1981. Лихачева В.Д. Традиции античного искусства в ранневизантийской станковой живописи (иконы «Богородица с Младенцем» и «Сергий и Вакх» из собрания Киевского музея). / В.Д. Лихачева. – М.: 1977. – (Отд. отт. из «Византийских очерков» с. 236 – 244).

⁷⁹ Talbot Rise D. Art of Byzantine Era. –London. 1963. Talbot Rise D. Byzantine art. – Harmondsworth. 1968.

⁸⁰ Вильманс Т. Изображение времени в византийской живописи. Резюме. // Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь. К 100-летию Андрея Николаевича Грабара. – СПб.: Дмитрий Буланин, – 1990, Сс.288-289.

⁸¹ Евсеева Л.М. Афонская книга образцов XV века. О методах работы и моделях средневекового художника. – М.: Искусство, 1998.

⁸² Попова О.С. Некоторые проблемы позднего византийского искусства. Образы святых жен, Марины и Анастасии. // Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь. К 100-летию Андрея Николаевича Грабара. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1990, С.384-357.

⁸³ Пятницкий Ю.А. О происхождении некоторых икон из собрания Эрмитажа. / Ю.А. Пятницкий // Восточное Средиземноморье и Кавказ IV-XVI вв. – Л., 1988. – С. 126-140. Пятницкий Ю.А. О судьбе византийской портативной мозаики в России / Ю.А. Пятницкий //Византия и Ближний Восток (памяти А.В. Банк): сборн. научн. трудов. – СПб.: Государственный Эрмитаж, 1994. – С.108 –116. Пятницкий Ю.А. Иконы с Афона из собрания Эрмитажа / Ю.А. Пятницкий // Сообщения Государственного Эрмитажа, – 1988. Вып. LIII, – С. 42-44.

⁸⁴ Этингоф О.Е. Образ Богородицы. Очерки византийской иконографии XI – XIII вв. /О.Е. Этингоф. – М.: Прогресс-тра-

и др. Анализ формирования символического реализма в философии, антропологии и художественной культуре требует расширения историко-культурного контекста, чем объясняется апелляция автора к трудам по истории Византии и византийской культуры. К их числу относятся монографии А.А. Васильева⁸⁵, Ю.А. Кулаковского⁸⁶, «История Византии» под редакцией С.Д. Сказкина⁸⁷, исследовательский труд «Культура Византии», предпринятый авторским коллективом под редакцией З.В. Удальцовой, Г.Г. Литаврина⁸⁸, материалы конференций византистов⁸⁹, работы А. Гийу, А.П. Рудакова⁹⁰, А.П. Каждана⁹¹, Л.А. Фрейберг⁹² и др.

Академик А.А. Корольков⁹³ ввел в обиход современной философии «духовную антропологию» как самостоятельную дисциплину: она максимально приближена к исходному пункту антропологии – учению о человеке Григория Нисского.

Обращение к научным публикациям по означенной теме позволяет сделать вывод о возможности и необходимости исследования влияния антропологии Григория Нисского, которая сама названа «символическим реализмом» или «таинственной антропогонией», – на формирование византийской культуры в целом и символического реализма в искусстве Византии и византийской ойкумены, в частности.

Импульсом к определению структуры работы и ее последовательности стало терминологическое совпадение, имеющее далеко не случайный характер: «символическим реализмом» в богословии одновременно названы и способ отображения сущего в каноническом искусстве Византии, и учение о человеке Нисского святителя. Выявление взаимосвязи между генезисом символического реализма антропологии Григория Нисского и символического реализма канона стало целью работы и определило ее последовательность и структуру. Поскольку символический реализм не был явлением локальным, а отразил сердцевину, ядро, формирующее культуру ранневизантийского периода, замер берется с расширением историко-культурного контекста.

дация, 2000.

⁸⁵ Васильев А.А. История Византийской империи. (Время до Крестовых походов). – СПб.: Алтейя, 1998.

⁸⁶ Кулаковский Ю.А. История Византии. 395-518 годы./ Ю.А. Кулаковский. – СПб.: Алтейя, 1996.

⁸⁷ История Византии. /ред. С.Д. Сказкина. Т. I. – М.: Наука, 1967.

⁸⁸ Культура Византии IV – первой половины VII в. / отв. ред. З.В. Удальцова. – М.: Наука, 1984.

⁸⁹ Византиеведение в Эрмитаже. К XVIII Международному конгрессу византистов Москва, 8-15 августа 1991 года; ред. В.С. Шандровская. – Л.: Государственный Эрмитаж, 1991. Византийское искусство и литургия. Новые открытия. Краткие тезисы научной конференции, посвященной А.В. Банк (11-12 апреля 1990 г.) Научн. ред. В.Н. Залесская, В.С. Шандровская. – Л., 1991. Византия и византийские традиции. К XIX Международному конгрессу византистов. Копенгаген, 18 – 24 августа 1996 года. Под ред. В.Н.Залесской. – СПб.: Государственный Эрмитаж. – Л., 1996. Византия. Русь. Западная Европа: искусство и культура. Тезисы докладов конференции, посвященной 100-летию со дня рождения профессора В.Н. Лазарева (1897 – 1976)., Москва, 29 сентября – 2 октября 1997. – СПб.: Дмитрий Буланин. – 1997. Традиции и наследие Христианского Востока: материалы международной конференции. – М.: Индрик, 1996. Искусство Византии и Древней Руси. Москва, 24 – 26 сентября 1996 года. К 100-летию А.Н. Грара. – СПб., 1996. Искусство Руси и стран Византийского мира XII в.: тезисы докладов конференции. Москва, сентябрь 1995 г. / отв. ред. О.Е. Этингоф. – СПб.: Дмитрий Буланин, – 1995. Искусство Руси, Византии и Балкан XIII в.: тезисы докладов конференции. Москва, сентябрь 1994. / отв. ред. О.Е. Этингоф. – СПб.: Дмитрий Буланин, – 1994. Искусство Руси, Византии и Балкан XIII – первой половины XV века: к XIII Международному Конгрессу византистов (8-15 августа 1991 г. Москва.) / отв. ред. Г.Г. Литаврин. – М.: [б.и.], 1991. Культура и искусство Византии: краткие тезисы докладов научной конференции Ленинград: 6 – 10 октября 1975 г. – Л.: [б.и.], 1975.

⁹⁰ Рудаков А.П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. – СПб.: Алтейя, – 1997.

⁹¹ Каждан А.П. Византийская культура (X –XII вв.) / А.П. Каждан. – СПб.: Алтейя, 1997.

⁹² Фрейберг Л.А. Античное литературное наследие в византийскую эпоху / Л.А. Фрейберг // Античность и Византия; ред. Л.А. Фрейберг. – М.: Наука, 1975. Фрейберг Л.А. Памятники византийской литературы IV – VI вв. / Л.А. Фрейберг, Т.В. Попова // Памятники византийской литературы IV – IX вв. – М.: Наука, 1968. Фрейберг Л.А.. Византийская литература эпохи расцвета IX – XV вв. – М.: Наука, 1978.

⁹³ Корольков А.А. Духовная антропология. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, – 2005.

Глава I. На рубеже Античности и Средневековья

1.1. Временные и пространственные координаты

Основу европейской культурной традиции составляют античная культура и культура христианства, в этой связи Византия привлекает к себе особенное внимание, поскольку Константинополь (ил. 40,41) стал центром, передающим Средневековью наследие Эллады. После разделения Великой Римской империи на «греческий Восток» и «латинский Запад» культура Константинополя вплоть до VI в. испытывала определяющее влияние очагов эллинистической культуры на Востоке, возникнувших еще в первую волну эллинизации во время походов Александра Македонского. Одним из таких центров была Александрия Египетская.



Рис. 28. Константин Великий

Традиционно период перехода от поздней Античности к раннему Средневековью трактуется как эпоха мировоззренческого кризиса, характеризующаяся разнородностью идейных течений и эклектизмом философии. Ранневизантийский период – это эпоха от времени правления Константина Великого (324–337) до Ираклия (610–641).



Рис. 29. Император Диоклетиан

Ранневизантийская культура переживает свое становление, будучи питаема многими истоками. Отчасти это объяснимо пестротой этнического состава Восточной Римской империи, для которого важны были не только языковые, но и диалектные различия, отчасти же – религиозным синкретизмом Рима и спецификой его философских синтезов. Переход от Античности к Средневековью имеет свои временные и пространственные координаты. Начальной вехой этого перехода является территориальное деление империи на две части во время правления Диоклетиана (284–305), что было вынужденной мерой в условиях военного времени. Единство империи было восстановлено Константином I Великим (306–337), но он перенес столицу империи на Восток. В 324 г. на месте Византия, бывшей Мегарской колонии и главного города римской провинции Европа, император основал новую столицу Римской империи – Константинополь, через шесть лет город был освящен одновременно христианскими епископами и языческими жрецами. Так было положено начало разделению империи на «греческий Восток» и «латинский Запад». Этот процесс был завершён в 395 г. после смерти последнего императора единой Римской империи Цезаря Флавия Феодосия Августа (379–395), разделившего империю между сыновьями Аркадием и Гонорием. Начало перехода христианства из вероисповедания гонимой общины во «вселенскую религию вселенской империи» было положено принятием Миланского эдикта в 313 г., легализовавшего христианство. При императоре Феодосии христианство было утверждено в качестве государственной религии Римской империи.

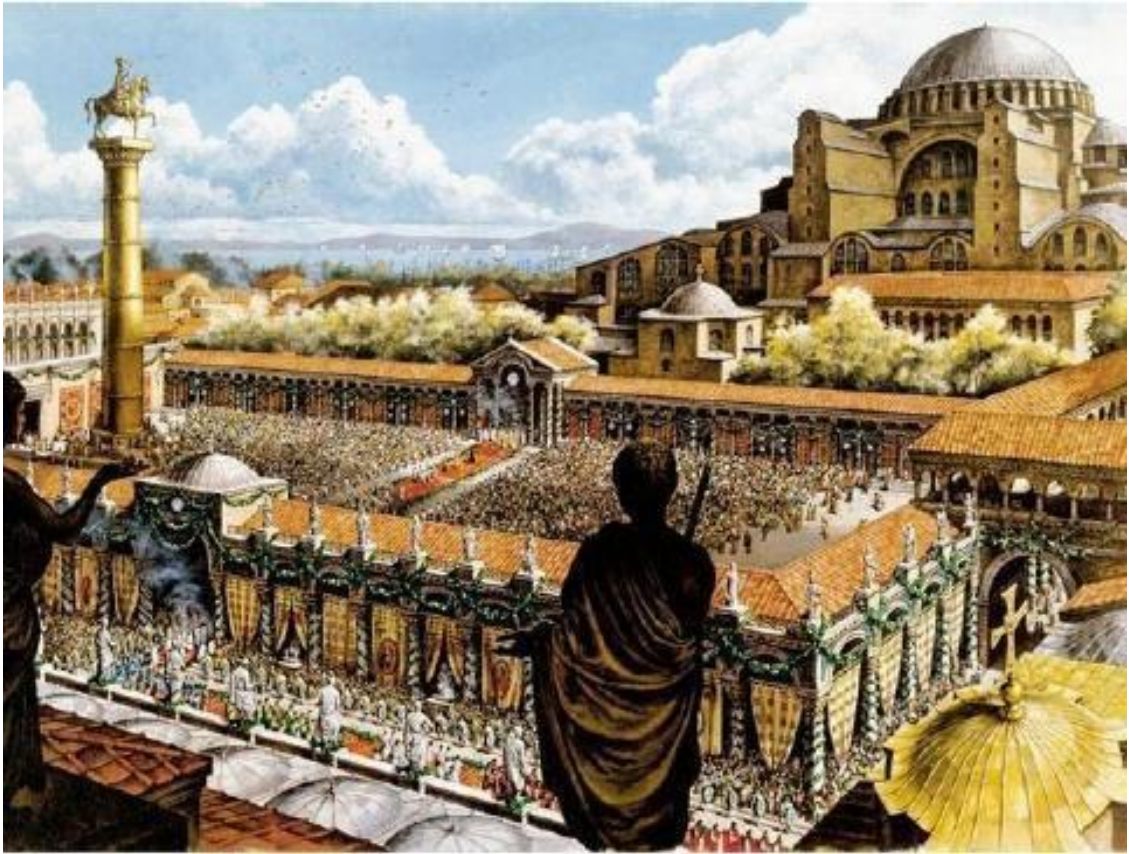


Рис. 30. Константинополь во времена расцвета Византии



Рис. 31. Император Флавий Феодосий Август

Как отмечает Ю.А. Кулаковский, «в древнем мире понятие религии было нераздельно связано с идеей государства. Всякий политический союз имел своих богов, которые оберегали его существование и пользовались поклонением его членов»⁹⁴; в этом ключе процесс становления ранневизантийской государственности тоже тяготел к обращению к «своим богам». Историческое существование христианской империи на Востоке было обусловлено возникновением союза государства и церкви, получившим отражение в политической теории симфонии.

⁹⁴ Кулаковский Ю. А. История Византии 395-518 годы. Т. I – СПб.: Алетей, 1996. С.91.

Говоря о начальном периоде существования Восточной Римской империи, В.В. Болотов отмечает, что союз императорской власти и церкви возникает не столько по инициативе церкви, сколько императоров, так как во времена гонений церковь сложилась как гибкий, жизнестойкий организм, не нуждающийся в поддержке государства⁹⁵. Ранневизантийский период – эпоха несравненного расцвета святоотеческого богословия, к числу важнейших ее представителей относятся «великие каппадокийцы»: Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов. Ранневизантийский период ознаменовался рядом событий, важных для истории церкви. На эту пору приходится определение догматов христианского вероисповедания, утвержденных Вселенскими соборами, оформление чинопоследования богослужения суточного и годового круга, становление обряда Византийской церкви. Именно в этот период зарождается монашество на Востоке, возникают первые обители подвижников, складываются монастырские уставы. На эту же пору приходится формирование святоотеческой философско-догматической системы, предваряющее созидание прекрасного здания византийской культуры.

⁹⁵ Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. – Пг., [б.и.], 1918.

1.2. «Апология культуры»

Возвышение Константинополя как столицы Восточной Римской империи положило начало возникновению и развитию ранневизантийской культуры, предыстория которой связана с «апологией культуры» в святоотеческом богословии. Под этим термином понимается стадийный переход в отношении церкви к языческому наследию. В первые века христианства культурное наследие античности, если сказать обобщенно, отторгалось вместе с отрицанием многобожия, впоследствии курс изменился, языческая мудрость минувших веков рассматривается как «частные отблески разорванной истины», как предвидения и интуиции истин христианства, которые следовало воссоединить в целостную и гармоничную картину. Именно поэтому заимствуются целые блоки дохристианского опыта и знаний. Они словно нанизываются на ось, приводятся в новое согласие, отражающее христианское миропонимание, – речь идет о построении некоей универсальной культуры.

Традиция «апологии культуры» получает свое развитие у «великих каппадокийцев». Общее отношение каппадокийцев к культуре, учености, философии выражено Василием Великим в «Слове к юношам о пользе книг языческих», Григорием Нисским в трактате «О жизни Моисея Законодателя», Григорием Богословом в гомилиях, в том числе, адресованных императору Юлиану. В этих текстах каппадокийцы продолжают традицию «апологии культуры», восходящую к Клименту Александрийскому, Оригену, Григорию Чудотворцу. Философия и «внешние науки» рассматриваются ими как начальная ступень богопознания, их назначение является служебным по отношению к истинам веры.

О своем отношении к наследию языческой философии и учености Григорий Нисский в трактате «О жизни Моисея Законодателя» высказывается со свойственной ему тягой к соединению того, что «кажется противоположным»: «Языческая образованность действительно бесплодна – она постоянно испытывает родовые муки, но никогда не рождает новую жизнь... Не все ли ее зародыши, напрасные и не сформировавшиеся, погибают еще до рождения, так и не выйдя к свету Богопознания?».⁹⁶ Далее он пишет: «Тем, кто приходит к свободной и добродетельной жизни, таким образом, приписывается заpastись богатствами языческой образованности, которой украшаются чуждые вере люди. Нравственную и естественную философию, геометрию и астрономию, науку логики и все, чем занимаются люди вне Церкви, наставник в добродетели повелевает перенять будто бы в долг у тех, кто обогатился этим в Египте. Они пригодятся позже, когда понадобится украсить храм Божиего таинства словесным убранством»⁹⁷.

Ему вторит Григорий Богослов: «Я думаю, что всякий имеющий ум, признает ученость (παιδείουσι) первым для нас благом. И не только эту благороднейшую и нашу (ученость), которая, ставя ни во что изысканность и пышность в слове, имеет (своим предметом) одно спасение и красоту умозерцаемую, но и ученость внешнюю, которой многие христиане по невежеству (какὼς εἰδοτέα), гнушаются как ненадежной, опасной и удаляющей от Бога... (В науках) мы восприняли исследовательскую и умозрительную (сторону), но отвергли все, что ведет к демонам, заблуждению и в бездну погибели... Поэтому не нужно унижать ученость, как некоторые делают, но нужно признать глупыми и необразованными тех, кто, придерживаясь такого (мнения), желал бы, чтобы все были подобны им, чтобы в общей массе была незаметна их собственная (глупость) и чтобы избежать обличения в невежестве»⁹⁸. Патетичны гомилии Григо-

⁹⁶ Святитель Григорий Нисский. О жизни Моисея Законодателя. – М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, – 1999. С. 32.

⁹⁷ Святитель Григорий Нисский. О жизни Моисея Законодателя. – М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, – 1999. С. 53 – 54.

⁹⁸ Григорий Богослов. Цит. по: Игумен Илларион (Алфеев) Жизнь и учение св. Григория Богослова. – СПб.: Алетейя, – 2001. С.103.

рия Богослова, обличающего императора Юлиана Отступника за то, что последний, отстраняя христиан от образования, стремится превратить их в маргинальную секту.

В «Слове к юношам о пользе книг языческих» Василий Великий говорит о Гомере как о наставнике всяческой добродетели, языческая ученость должна быть начальной ступенью в познании и воспитании, приуготовляющей к дальнейшему восхождению в постижении божественной истины.

Проблема отношения каппадокийцев к философии, учености и культуре рассматривалась и философами, и богословами, и историками педагогики как науки. Игумен Илларион (Алфеев) показал, что в воззрениях «великих каппадокийцев» на философию прослеживается три основных мотива: учение Христа противопоставляется философии как человеческой мудрости, языческие философы критикуются за их религиозные воззрения и несогласие друг с другом в мировоззренческих вопросах. В то же время древнегреческая философия рассматривается как «приготовительное учение», прокладывающее путь к Христу, и в этом плане она становится «прочным оплотом» и «союзником» в деле утверждения веры, причем, «философия» понимается в расширительном смысле как «то лучшее, что каждая из этих школ говорит о справедливости и благочестивом знании». Формируется «концепция «христианской философии-любомудрия» как любви к Божественной Мудрости – Христу»: здесь под «философией» понимается высшее призвание Промысла Божьего в соединении с благодатной помощью свыше, жизнь философа (φιλοσοφείν) – это путь избранника, она сродни монашеству. Такая философия является не только учением, доктриной, но и созерцанием; общественная жизнь служит для представителя «любомудрия» проверкой добродетели⁹⁹.

В.М. Лурье обращает внимание читателя на Первое послание апостола Павла к римлянам как новозаветный источник учения о трех ступенях богопознания, обозначенных Григорием Нисским в трактате «Об устройении человека»: «Достоин уразумел Божие творение только один – сам воистину созданный по Богу и в образ Сотворшего преобразивший душу Василий, общий наш отец и учитель, который своим созерцанием сделал удобопонятным для многих высокое устройство вселенной и устроенный истинной премудростью Божией мир сделал ведомым для тех, кто его <св. Василия> знанием приводится к созерцанию»¹⁰⁰. По поводу приведенного выше высказывания Лурье замечает: «В этой фразе отражена известная «теория познания»: рациональное познание мира (συνεσις – «знание»), которым обладает и которое передает св. Василий, – только подготовка для созерцания (феории), которое единственно и приводит к ведению (гносис). Новозаветная основа этого учения, очевидно, в Рим.1,20.»¹⁰¹.

⁹⁹ Игумен Илларион (Алфеев) Жизнь и учение св. Григория Богослова. – СПб.: Алетейя, – 2001. С. 99-130.

¹⁰⁰ Григорий Нисский. Об устройении человека. – СПб.: АХИОМА, 1995. С. 7.

¹⁰¹ Григорий Нисский. Об устройении человека. – СПб.: АХИОМА., – 1995. С.7, С. 122.

1.3. Теория познания

Гносеологию каппадокийцев В.Н. Лосский рассматривает в призме ее места и значения в традиции александрийской философии. Он сравнивает учение «великих каппадокийцев» с «интеллектуальной мистикой» и «сверхинтеллектуальной мистикой» неоплатоников и Оригена: «Здесь речь не идет об интеллектуальном созерцании, устремленном к охвату некоей первичной простоты, единства простой субстанции. Объект созерцания... – «три Света, образующие Один Свет», «соединенное сияние» Пресвятой Троицы – даже от серафимов сокрытая троичная тайна. «Существует только одно имя, выражающее Божественную природу: изумление, которое охватывает нас, когда мы мыслим о Боге»¹⁰², – цитирует он Григория Нисского. В.Н. Лосский присоединяется к точке зрения, высказанной Ж. Даниелу: блаженное зрелище (то μακαρίον θεᾶμα) в «Федре» раскрывается перед душами, шествующими по небесному своду¹⁰³. Ж. Даниелу отмечает: «введение θεωρία внутрь себя, «интериоризация» созерцания, раскрывающегося, как учит свт. Григорий Нисский, в очищенном сердце, в зеркале души, знаменует собой полный переворот платоновской перспективы»¹⁰⁴. Этот переворот связан с учением об образе Божиим в человеке и внутреннем богопознании, здесь каппадокийцами привнесена в гносеологию тема противопоставления «внутреннего» и «внешнего» человека апостола Павла.

Не менее важным представляется развитие темы созерцания у каппадокийцев. Григорий Богослов установил классическую для всей последующей христианской мысли формулу о пределах богопознания: Бог познаваем по действиям и непознаваем по Сущности, этим пределом является мрак, отделяющий нас от света Пресвятой Троицы. Для Григория Нисского «мрак, в который проник Моисей на Синайской вершине, наоборот, есть модус общения с Богом, превышающий созерцание света, в котором Бог явился Моисею в Купине Неопалимой в начале его пути... Если Бог сначала является как свет, а затем как мрак, то для Григория Нисского это означает, что видения Божественной сущности нет, и соединение представляется ему путем, превосходящим видение и θεωρία, путем, проходящим за гранью разума, там, где уничтожается знание и пребывает одна любовь или, вернее, где гнозис становится агапой. Все больше и больше желая Бога, душа непрестанно возрастает, себя превосходя, сама из себя выходя. И по мере того как она все больше соединяется с Богом, ее любовь становится все пламеннее и ненасытнее»¹⁰⁵.

¹⁰² Лосский В.Н. Богословие и боговидение. – М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2000. С.187, 188.

¹⁰³ Эта тема присутствует у Ямвлиха, Нумением из Апомеи, Порфирия Тирского. Последний различает космос и «интеллектуальный космос».

¹⁰⁴ Лосский В.Н. Богословие и боговидение. – М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2000. С. 190-191.

¹⁰⁵ Лосский В.Н. Богословие и боговидение. – М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2000. С. 192-193.



Рис. 32. Моисей спускается с горы Синай



Рис. 33. Гора Синай сегодня

Здесь следует остановиться: категориально крепкое построение христианской философии вырастает из опыта боговедения, превосходящего познание и созерцание. В трудах святого Григория совмещается кажущееся невозможным: философия и мистический опыт; следует подчеркнуть: если Григорий Богослов навсегда определил формулу христианской гносеологии как познание Бога по действиям и непознаваемость по Сущности, то именно Григорий Нисский совершил «переворот платоновской перспективы» в определении «божественного мрака» как модуса богообщения. Апофатический принцип гносеологии в трактовке Григория Нисского имеет свою предысторию в традиции языческой и христианской философии.

1.4. «Топос» полемики язычества и христианства

Переход от Античности к Средневековью отражен устойчивыми метафорами и зачастую мыслится как система оппозиций. Зарождению христианской философии, противостоящей философии языческой, посвящено исследование А.Х. Армстронга. Ее начало он относит к концу II в., выделяя из греческих апологетов Аристада, Юстина Мученика, Татиана, Афинагора и Теофила Антиохийского, а из латинских – Минуция Феликса и Тертуллиана¹⁰⁶

¹⁰⁶ Армстронг А.Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию./ А.Х. Армстронг – СПб.: Издательство Олега Обышко, – 2003. С.182.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.