



Епифаний (Феодоропулос), архим.

«ЭЛЛИНОХРИСТИАНСКИЙ СИНТЕЗ» И ОТЦЫ ЦЕРКВИ

пер. с греч. М. А. Вишняка, под ред. иером. Феодора (Юлаева). М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2021. 160 с. ISBN 978-5-87245-248-5

УДК 82-95 (2-674)

DOI: 10.31802/BCA.2023.2.18.010

Архимандрита Епифания Феодоропулоса (1930–1989) нельзя назвать автором, не знакомым русскому читателю православной книги. Ещё в 2000-е годы издательство «Святая Гора» опубликовало переводы его книг, сделанные иеромонахом Агафангелом (Легачем)¹. В последние несколько лет портал pravoslavie.ru предложил серию переводов, выполненных Максимом Вишняком: изречения о духовной жизни, размышления о монашестве, а также предпубликации двух первых статей из обсуждаемой здесь книги — «Эллинохристианская культура» и Василий Великий» и «Эллинохристианские синтезы и Отцы»². На сайте в комментариях под ними развернулась большая и содержательная дискуссия о ценности эллинизма для христианства, что говорит о большом интересе к теме в России. Относительно автора следует заметить, что он не библиист, не патролог, а богослов; правда, не столько в смысле академической квалификации (высокое имя «ὁ θεολόγος» Церковь присвоила только трём писателям: апостолу и евангелисту Иоанну, свт. Григорию Назианзину и прп. Симеону Новому Богослову), сколько в смысле изречения Евагрия Понтийского: «Если ты богослов, то будешь молиться истинно; и если истинно молишься, то ты богослов»³.

Такой духовной фигурой, подвижнической и глубоко богословской, был отец Епифаний Феодоропулос, почитаемый в Греции как блаженный

- 1 *Епифаний (Феодоропулос), архим.* Заветы жизни: из жизни и учения архимандрита Епифания Феодоропулоса / пер. с греч. иером. Агафангела (Легача). М., 2005; *Епифаний (Феодоропулос), архим.* Две крайности: экуменизм и зилотство: статьи и письма / пер. с греч. иером. Агафангела (Легача). М., 2006.
- 2 Архимандрит Епифаний (Феодоропулос). URL: <https://pravoslavie.ru/119875.html>.
- 3 *Evagrius Ponticus (Pseudo-Nilus)*. De oratione 61 // PG. 79. Col. 1180B. Рус. пер.: *Нил Синайский, прп.* Слово о молитве // Добротолюбие: в 5 т. Т. 2. М., 2014. С. 180.

старец. Он родился в 1930 г. в Вурнази (ныне Каловрисси), небольшой деревне в Мессинии, в благочестивой семье и получил родовое имя Этеокл. В 1949 г. сдал экзамены на аттестат зрелости и поступил в Афинский университет, став одним из первых студентов богословского факультета. В 1956 г. был рукоположен во диакона, а в 1961 г. во пресвитера. Несколько раз ему предлагали стать епископом, но он предпочёл служение клирика в храме Трёх святителей в Афинах, совершая главным образом таинство Исповеди. В 1976 г. отец Епифаний основал мужской исихастиарий Богородицы. Геронда стал известен в Греции как «пастырь покаяния» и автор книг, в которых говорилось о проблемах и духовных потребностях Церкви. Его книги, по мнению многих, являются оригинальным вкладом в православное богословие, особенно в каноническое право, где он считается авторитетом. Также отмечается, что он обладал энциклопедическими познаниями, был прекрасным проповедником и ревнителем чистоты греческого языка. В то же время отец Епифаний вполне осознавал, что молитва, завершающаяся Евхаристией, есть высший дар Святой Троицы человеку и в то же время высший критерий сущностного и истинного богообщения.

В основе обсуждаемой книги лежит цикл статей «Об эллинохристианских синтезах», которые были опубликованы отцом Епифанием на страницах периодического издания «Три святителя» (Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι) в начале его священнического пути, в 1958–1962 гг. Первая статья создавалась как возражение на посвящённую воспеванию «эллинохристианской культуры» публикацию профессора Панайотиса Брациотиса в газете «Нήλληνοχριστιανική Ἀγωγή» за март-апрель 1958 г. Постепенно объектом полемики стали защитники «эллинохристианских синтезов» со всех уголков греческого мира: некоторых из них отец Епифаний прямо обличал в проповеди неоязычества (с. 128). Его стиль имеет ярко выраженное апологетическое свойство, причём в раннем историческом смысле апологетики как оправдания христианства перед лицом язычества. Целостное высказывание Феодоропулоса как бы прячется за спиной церковных писателей, которых он берёт себе в союзники: свтт. Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. В то же время он не боится выходить с открытым забралом против тех, кто восхищается эллинским интеллектуализмом, и анафематствовать их в духе Синодика в Неделю Православия (с. 133)⁴. Метод автора прост: против мест, «благосклонных к внешней мудрости» и «ежедневно с победным кличем

4 Против анафематствований, принятых Поместным Константинопольским Собором 1076 г. против платоника Иоанна Итала.

привлекаемых сторонниками “эллинохристианских синтезов”» (с. 78) (например, в «Надгробном слове Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской» свт. Григория Назианзина), он приводит обширные выдержки с осуждением мудрости, которая «воюет с Крестом и сражается с Евангелиями» (с. 36) (например, из 4-го слова («Первое обличительное слово на царя Юлиана») или 27-го слова («Первое слово о богословии») свт. Григория)⁵. Так опровергается основной тезис противников, что великие отцы и особенно Василий Великий «были невестоводителями и тайноводцами сочетания эллинского и христианского духа» (с. 19).

Сейчас следует подробно остановиться на самом предмете полемики — «эллинохристианском синтезе». В предисловии М. Вишняка вопрос о взаимодействии христианства и эллинизма не получает сколько-нибудь подробного освещения: с одной стороны, это понятно, поскольку на данную тему существует разветвлённая литература, хорошо знакомая как историкам философии, так и патрологам. Но, с другой стороны, здесь мы всё-таки имеем дело с определённой теорией в конкретном культурно-историческом контексте, без разбора которого едва ли можно сделать правильные умозаключения об актуальности этой книги для современного читателя с точки зрения философско-герменевтического принципа аппликации, то есть применения общих смыслов к текущей ситуации *hic et nunc*.

Теория «эллинохристианских синтезов» (Ελληνοχριστιανικές συνθέσεις), против которой выступает отец Епифаний, питается из двух традиций, имеющих общий исток в либерально-рационалистических тенденциях Просвещения. Во-первых, речь идёт об оригинальной греческой концепции, сформировавшейся на почве национально-патриотического осмысления культурной истории Греции. Во-вторых, о мейнстримной для *fin du siècle* немецкой традиции академического либерального богословия. Соответственно, оба течения получили отражение в трудах П. Брациотиса, специально занимавшегося богословской проблематикой отношений христианства и языческого мира, христианского мировоззрения и светской цивилизации⁶.

5 Цитаты из святых отцов приводятся по существующим русским переводам, причём в заслугу М. Вишняку нужно поставить то, что из доступных изданий он всегда выбирает самые актуальные, например, Иоанн Дамаскин цитируется по книге: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М., 2002. (Святоотеческое наследие).

6 Поскольку в задаче настоящей рецензии не входит детальное описание и анализ позиции П. Брациотиса, ограничимся упоминанием его трудов, которые были знакомы о. Епифанию как ученику Брациотиса на богословском факультете Афинского университета:

«Эллинохристианская культура», или «эллинохристианская цивилизация» («Ο Ελληνοχριστιανικός πολιτισμός») — это идеологема, восходящая ко второй половине XIX века. Впервые термин «греко-христианская» в смысле доминирующей культуры был употреблён в 1852 г. Спиридоном Замбелиосом (1813–1881). Если быть точным, то в работах лефкадского историка этот термин используется не как таковой («ελληνοχριστιανικός»), а в словосочетаниях «христианизация эллинизма» и «греко-христианская идея», где особо подчёркивается связь между религией и национальной идентичностью⁷.

Эта наследственность, несомненно, прослеживалась в термине «греко-христианская культура» и в тот момент, когда молодой священник и будущий известный богослов Епифаний (Феодоропулос) вступил в спор с членом Афинской академии наук, библистом Панайотисом Брациотисом по вопросу об «эллинохристианских синтезах». Реально эта полемика была направлена против «поборников смешения эллинских и христианских элементов в некое новое образование» (с. 17), потенциально же содержала в себе критику двух *prima vista* не связанных друг с другом идеологий: 1) этнофилетизма (смешение религии и национализма, в частности, подчинение Церкви этнонационалистической идеологии) и 2) экуменизма. Как уже отмечалось, в книге «“Эллинохристианский синтез”...» представлены только статьи самого отца Епифания и обширные выдержки из творений Отцов Церкви на эту тему; кроме того, читатель узнаёт, что на первое письмо автора в редакцию «Трёх Святителей», с которого, собственно, и началась полемика, последовал ответ П. Брациотиса, опубликованный в июньском номере издания. В очередной статье отец Епифаний с сожалением указывал на то, что профессор Брациотис вместо предметной дискуссии предпочёл ряд аргументов *ad hominem* против своего бывшего студента; о дальнейших реакциях нам ничего неизвестно. Отсюда вырастает упомянутая задача интеллектуально-исторической реконструкции контекста вопроса, по которому нам не удалось найти каких-либо предметных статей ни на греческом, ни на русском языке.

«Христианство и эллинизм в противопоставлении и синтезе» (*Μπρατσιώτης Π. Ι. Χριστιανισμός και ελληνισμός εν αντιθέσει και συνθέσει*. Αθήναι, 1967), «Смысл христианской любви» (*Μπρατσιώτης Π. Ι. Το νόημα της χριστιανικής αγάπης: λόγος πρυτανικός*. Αθήναι, 1956), «Христианство и культура» (*Μπρατσιώτης Π. Ι. Χριστιανισμός και πολιτισμός*. Θεσσαλονίκη, 1941).

7 См.: *Γαζή Έφη*. Ο δεύτερος βίος των Τριών Ιεραρχών. Μια γενεαλογία του «Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού». Αθήνα, 2004. Σ. 63. См. соответствующий анализ вопроса в разделе А, § 3, сноска 37.

Следует обратить внимание на два примечательных факта, как будто не связанных друг с другом. Пламенные статьи с выдержками из писаний Отцов продолжали выходить в газете «Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι» вплоть до весны 1964 г. Первый факт заключается в том, что П. Брациотис в 1954–1960 гг. являлся членом центрального комитета Всемирного Совета Церквей (что не могло быть скрыто от отца Епифания), а в дальнейшем оставил исторический след как один из представителей Элладской Церкви на Совещаниях глав Православных Церквей в 1961, 1964, 1969 гг.⁸ Другой факт заключается в том, что спустя много лет, в 1986 г., вышла одна из самых известных книг к тому времени уже архимандрита Епифания⁹, в которой автор, принадлежа к Элладской Церкви, расценивает экуменические действия патриарха Афинагора как открытую проповедь ереси. Стало быть, можно предположить, что одним из теоретических истоков критики экуменизма в деятельности отца Епифания служило именно убеждение в том, что христианство никогда не вступало в синтез с эллинизмом, более того, не может быть «никакого компромисса, никакой уступки язычникам, старым и новым» (с. 128).

Очевидно, Брациотис, как и многие другие его современники-иностранцы, стажировавшиеся в Германии до Первой мировой войны, формировался во многом под влиянием дискуссии вокруг идей либерального историка и теолога Адольфа фон Гарнака¹⁰. Гарнак — не только создатель фундаментального трёхтомника «Dogmengeschichte», но и автор нашумевшей книги под названием «Сущность христианства» (1900), которая включала в себя шестнадцать лекций для студентов Берлинского университета и до сих пор считается ключевым текстом «культур-протестантской» теологии, поскольку в ней предпринималась попытка осмыслить евангелическое христианство как единое в своей основе. В этих двух знаковых трудах Гарнака полностью раскрывается либерально-теологическая концепция «Hellenisierung des Christentums», которая сама значительно выходит за рамки исторического анализа, ибо предполагает ответ на вопрос о сущности христианства. Действительно, помимо патрологического исследования генезиса христианского богословия в свете церковной рецепции Благой Вести, «Dogmengeschichte» Гарнака содержит в себе сильную мировоззренческую составляющую. Как пронизательно замечает М. А. Пылаев, ссылаясь на концепцию

8 См.: Асмус В., *прот.* Брациотис Панайотис // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 222.

9 Рус. пер.: Епифаний Феодоропулос, архим. *Две крайности: экуменизм и зилотство*. М., 2006.

10 В научных трудах П. Брациотис *passim* ссылается на Гарнака.

Р. Бультмана, «теологически “эллинизация христианства” эксплицирует постепенное разрушение керигмы и превращение её в догматическом христианстве в “работу греческого духа на почве Евангелия”»¹¹.

Культурный синтез христианства и греко-римской культуры Гарнак определял как прогрессирующую эллинизацию некоего первоначального, чистого христианства. В ходе своей формационной фазы христианское богословие утратило как идейное, так и организационное подобие с раннехристианской Церковью. Выработка философской теологии, с одной стороны, и упрочение церковной иерархии, с другой, стало той ценой, которую пришлось заплатить за постепенное этаблирование христианства в Римской империи. Всё созданное после Евангелий оказалось плодом эллинского духа и приспособлением религии к концептуальному строю греческой философии¹².

Радикальная интерпретация Гарнака, согласно которой сама сущность христианства была искажена под воздействием эллинской интеллектуальной культуры, вызвала широкое обсуждение в различных конфессиях¹³. Возражая Гарнаку, католические теологи заняли сторону историко-теологической апологетики древнего христианства и впали в противоположную крайность, отрицая даже минимальную зависимость от греческой философии и её понятийного мира. С их точки зрения, скорее следовало бы вести речь о христианизации эллинизма, нежели об эллинизации христианства. Так, применительно к отождествлению Христа и Логоса французский неотомист Этьен Жильсон писал следующее: «...само христианское Откровение не только сделало правомерным предшествующий характер всех теологических и философских умозрений, но навязало именно такое их усвоение»¹⁴. Иными словами, не философия поддерживала жизнь христианства на протяжении четырёх веков, а наоборот, как раз христианство спасло философию от гибели. Ещё до Жильсона церковность христианской концепции

11 Пылаев М. А. Dogmengeschichte А. фон Гарнака и либерально-теологическая концепция «эллинизации христианства» // *Религиоведческие исследования*. 2014. № 1–2 (9–10). С. 91.

12 Ср.: *Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte*: in 3 Bd. Bd. 1. Tübingen, 41909. S. 20; *Гарнак А. Сущность христианства: шестнадцать лекций, читанных студентам всех факультетов в зимний семестр 1899–1900 г. в Берлинском Университете / пер. с нем. Л. М. СПб., 1907. С. 141.*

13 Подробнее о становлении концепции «эллинизации христианства» и дискуссии вокруг неё см.: *Михайлов П. Б. Концепция эллинизации христианства в истории теологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение*. 2017. Вып. 71. С. 50–68.

14 *Жильсон Э. Философия в Средние века*. М., 2010. С. 10.

Логоса (по Гарнаку, один из главных моментов пресловутой эллинизации) защищал от нападок светской науки русский философ С. Н. Трубецкой, некогда сам посещавший лекции Гарнака в Берлине и защитивший в 1900 г. докторскую диссертацию «Учение о Логосе в его истории». Тем не менее о полноценной рецепции, усвоении и творческой переработке идеи «эллинизации христианства» в русском богословии можно, пожалуй, говорить только применительно к периоду эмиграции.

Протоиерей Георгий Флоровский в наиболее плодотворный парижский период (1930-е гг.) сформулировал ответ, включив понятие «эллинизм» в богословскую программу, известную под именем «неопатристического синтеза». В частности, в «Пути русского богословия» он предлагает такую версию: «патристика — соборность — историзм — эллинизм»¹⁵. Здесь как раз обращает на себя внимание пункт об эллинизме. В одном из своих известных выступлений Флоровский прямо провозглашает христианский эллинизм мерой православия: «...по сути своей Церковь эллинистична, она есть эллинистическое образование, или, иными словами, эллинизм — это основная категория христианского существования <...> И потому всякий богослов должен пройти через опыт духовной эллинизации (или реэллинизации) <...> стать в большей степени греком, чтобы стать поистине вселенским (catholic), поистине православным (orthodox)»¹⁶. Не случайно, что этот тезис Флоровский предложил в своём выступлении на съезде православных богословов в Афинах в 1936 г.: на наш взгляд, данное обстоятельство не только говорит о естественном желании соответствовать языку и интересам преимущественно греческой аудитории, но и о сформировавшейся системе взглядов, которые позволили отцу Георгию уже после войны стать членом исполнительного комитета вновь организованного Всемирного Совета Церквей. Таким образом, можно предположить, что перекликающиеся друг с другом концепции «неопатристического синтеза» и «эллинохристианских синтезов» служили общей идеологической платформой для видных представителей экуменизма, что а fortiori подтверждается фактом публикации статей П. Брациотиса и отца Георгия Флоровского на страницах январского номера «The Ecumenical Review» за 1960 г.¹⁷

15 Флоровский Г. *прот.* Пути русского богословия. Paris, 31983. С. 509.

16 Цит. по: Михайлов П. Б. Концепция эллинизации христианства в истории теологии // Указ. соч. С. 62.

17 Bratsiotis P. The fundamental principles and main characteristics of the Orthodox Church // The Ecumenical Review. 1960. Vol. 12 (2). P. 154–163; Florovsky G. The ethos of the Orthodox Church // The Ecumenical Review. 1960. Vol. 12 (2). P. 183–198.

Вернёмся к вопросу об аспектах бытования этой идеологемы в современной греческой культуре. Известный филолог Георгиос Бабиньотис ставит акцент не столько на синтезе, сколько на двусоставности идеологемы «эллинохристианской культуры», в которой сосуществуют классический греческий рационализм и христианство. По его мнению, проблема заключается в том, что этот либеральный «образовательный идеал», который не подвергался сомнениям с тех пор, как его подняло на знамёна неоэллинское Просвещение во главе с Иоаннисом Кораем и др., «стал позднее ассоциироваться с мощным консерватизмом в образовательной практике, пока наконец не был дискредитирован тем, что стал использоваться в пропагандистских целях при диктатуре Пападопулоса как националистический лозунг»¹⁸. Действительно, в течение семи «бесславных» лет режима «чёрных полковников» (1967–1974) эта идеологема служила главной осью, вокруг которой выстраивалась пропаганда (антикоммунизм, национализм плюс православие). Помнится, в академической среде Афин ещё в 1990-е годы подшучивали над лозунгом Георгиоса Пападопулоса «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», усиливая момент оксюморона: «Какой хотели видеть Грецию “чёрные полковники”?» — «Грецией для эллино-христиан по-протестантски католичествующих!»

Таким образом, среди современных греческих интеллектуалов идеологема «эллинохристианской культуры» продолжает оставаться неоднозначной и спорной. С одной стороны, как представителями академического сообщества (Г. Бабиньотис), так и представителями Элладской Церкви по-прежнему признаётся ценность «эллинохристианской культуры» в смысле образовательного идеала¹⁹. С другой стороны, она подвергается критике как питательная среда для греческого этнофилетизма. «Да, мы прекрасно усвоили современный национализм и националистический изоляционизм Просвещения, буржуазного французского Просвещения!» — горестно восклицает автор популярного блога «Ιστολογικόν σημειωματάριο φιλαλήθους (philalethe00)»²⁰.

18 *Μπαμπινιώτης Γ.* Οι Τρεις Ιεράρχες θεμελιωτές της Ορθοδοξίας. Ορθοδοξία και ορθολογισμός. (Λόγος προς τιμήν των Τριών Ιεραρχών). Αθηνά. 2002. Τ. 28. Σ. 4–5.

19 Имеется в виду, в частности, сайт Фессалоникийской (Солунской) митрополии (<http://www.imth.gr/>), где говорится о популяризации «православной (?) греко-христианской культуры». Характерно, что Фессалоникийская митрополия — одна из епархий Новых земель, которая принадлежит Константинопольской Православной Церкви, но действует в составе Элладской Православной Церкви.

20 Σημειώσεις για το θέμα των σχέσεων ελληνισμού-Ορθοδοξίας. URL: <https://philalethe00.wordpress.com/2012/03/05/%CF%83%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CE%B9%CF%8E>

Различия концепций «эллинизации христианства» и «христианского эллинизма» («эллинохристианских синтезов») можно было бы выразить примерно в таких интернационально понятных терминах, как «How Greek philosophy corrupted the Christian concept of God» vs. «How the Church fathers incorporated paganistic elements into the Christian faith». Предмет один — наложение горизонтов языческой по происхождению культуры и христианской веры, — а акценты различны: в первом случае ударение делается на искажении, во втором — на обогащении; в первом случае бросается в глаза гиперкритицизм, во втором — идея пайдеи (каковая прослеживается, в том числе, в просвещенческой идее нравственного «воспитания/формирования нации»). А поскольку речь идёт об эпохе воцерковления древнего мира, которая достигает завершения к последнему периоду арианских споров, то в фокусе внимания неизбежно оказываются Три Святителя. В этом смысле книга «“Эллинохристианский синтез” и Отцы Церкви» продолжает изысканную издательскую программу Греко-латинского кабинета Ю. А. Шичалина, ведь в 2016 и 2018 гг. издательство порадовало новыми переводами свт. Василия Великого: соответственно, гомилией «На слова: Внемли себе» и посланием «К юношам», подготовленными О. В. Алиевой²¹.

Отцы действительно читли пайдейю²². К тому же некоторые из них сами получили превосходное, по меркам своего времени, образование

%CF%83%CE%B5%CE%B9%CF%82-%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%BF-%CE%B8%CE%AD%CE%BC%CE%B1-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CF%83%CF%87%CE%AD%CF%83%CE%B5%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BB%CE%BB/.

21 *Василий Великий, свт.* На слова: Внемли себе / издание подготовила О. В. Алиева. М., 2016; *Василий Великий, свт.* Послание к юношам о пользе греческих книг / издание подготовила О. В. Алиева. М., 2018.

22 Мы используем понятие пайдеи скорее в техническом смысле (классического или национально-патриотического) воспитания/образования, объектом которого может становиться не только человек, но и коллектив. Это понятие было отчеканено немецким филологом Вернером Йегером. Пайдеи как *формированию человека в духе гуманистического идеала* был посвящён знаменитый трехтомник «Пайдейя», первый том которого, носивший подзаголовок «Воспитание античного грека», вышел в 1934 г. В последней своей книге — курсе лекций «Раннее христианство и греческая пайдейя», прочитанном в Гарвардском университете в 1960 г. — Йегер продолжал держаться гуманистической трактовки античного воспитания, произвольно распространив её и на отцов Церкви. Отсюда вытекало, что Ориген и Каппадокийцы были больше всего озабочены не столько спасением, сколько формированием (Formung) христианина. «В лице Григория Нисского христианство достигло того уровня развития, на котором оно извлекло собственные выводы из греческого опыта, выраженного в идее пайдеи (ἡδαιμία человека). Это стало интеллектуальным наследием прошлого, которое, как показала история, является “классическим” по своему воздействию» (Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя /

и почитались как учёные мужи. Это не только свт. Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский и Иоанн Златоуст, но также и свт. Фотий, патриарх Константинопольский, и русские святые Максим Грек, Игнатий Брянчанинов и многие другие. Афанасий Великий написал «Слово на язычников», Василий Кесарийский создал образцовое послание «К юношам» о пользе греческих текстов. Место для античной учёности было позитивно определено метафорой «малых мистерий»²³, а в негативном отношении — чётким осознанием язычества с его жертвоприношениями идолам, некромантией и астрологическими практиками как *мёртвой религии*, оживление которой неофитскими усилиями Юлиана Отступника больше всего напоминает гальванизацию трупа. Если даже, как пишет А. Ф. Лосев применительно к младшему современнику Каппадокийцев — ритору и епископу Киренскому Синезию, «в его эпоху язычество всё ещё продолжало существовать и пленяло многие умы», то его христианский неоплатонизм свидетельствовал лишь о «наличии у него также и языческих навыков мысли»²⁴. Иначе говоря, философский склад эллинского ума все время искал себе применения, что наложило печать на всю последующую византийскую философию, и всё-таки это не то же самое, что подразумевается под словом «синтез».

Похвала произведениям эллинской литературы и философии в Каппадокийском кружке сводится, по сути, к правилу, сформулированному в послании Амфилохия Иконийского к Селевку: при чтении книг надо собирать полезное и избегать вредного (σοφῶς ἀπ’ αὐτῶν συλλέγων τὸ χρήσιμον, / φεύγων δ’ ἐκάστου τὴν βλάβην κεκρμένως)²⁵. «Но со всем этим обращай благоразумно: с мудростью собирай отовсюду полезное, с рассудительностью избегай всего, что в каждом писателе есть

пер. с англ. и вступ. ст. О. В. Алиевой М., 2014. С. 209). В отличие от Адольфа фон Гарнака, говорившего об «эллинизации» христианства, Йегер решительно смещает фокус на «христианизацию» эллинистической культуры и философских школ, делая акцент не на разрыве, а на исторической преемственности и трансформации греческой пайдеи в христианские века Поздней Античности (Там же. С. 24).

- 23 «Представление каппадокийцев о классической культуре как о “малых мистериях”, — пишет О. В. Алиева, — лежит в основе их рассуждений об образовании. Речь не идёт ни о восторженном принятии “внешней учёности”, ни о вынужденном компромиссе. Уровни познания соответствуют различным уровням бытия, которые намечены во второй главе “Юношей”» (Алиева О. В. Пайдейя как «малые мистерии»: Василий Кесарийский о греческой литературе // Вестник древней истории. 2017. Т. 77. № 2. С. 353).
- 24 См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики: в 8 т. Т. 8: Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М., 2000. С. 24–25.
- 25 *Amphilochius Iconiensis. Iambi ad Seleucum* 39–40 // PTS. 9. P. 30.

вредного, подражай работе мудрой пчелы, которая садится на всякий цветок, но весьма умно берёт с каждого только полезное»²⁶. Не больше, но и не меньше. Обращаясь к античным примерам, Отцы-Каппадокийцы предостерегают от чрезмерного увлечения красотой слога и изысканностью изложения и наставляют в том, как очистить душу, презрев чувственные удовольствия. Но вся эллинская письменность и вообще вся языческая «внешняя» мудрость (ἡ θύραθεν σοφία) почитается лишь подготовительным этапом (если уж так сложилось, что юноша получал престижное образование, например, в антиохийской риторической школе у Либания или же в александрийской платонической школе у Гипатии) на пути к изучению и разумению высшей мудрости, о которой учит Священное Писание.

Иными словами, рецепции античной культуры в христианстве не вызывают сомнения ни у кого из исследователей Поздней Античности и Средневековья в целом и истории христианства в частности. Однако следует различать две проблемы, смешение которых приводит к бесконечным и малопродуктивным спорам. Во-первых, значение философской и, прежде всего, платонической терминологии для выработки модели взаимодействия христианства с классической пайдеей. Во-вторых, проблему возможности этих рецепций и их влияния на конституирование сущности христианства; последний вопрос неизбежно приводит к вопросу о природе христианства. Случай продолжающейся дискуссии об «эллинохристианских синтезах» демонстрирует как раз переплетение или даже сплавление этих проблематик.

Утверждения, что апологеты «увидели возможность соединения христианства и эллинизма и указали грядущий путь великого синтеза» являются в лучшем случае претензией на монументальную историю философии à la Гегель, а в худшем — анахронизмом²⁷. Любые спекуляции об «эллинизации христианства» в той или иной форме показались бы отцам не только верхом абсурда, но и попросту остались бы вне понимания. Но как быть с фразой апостола Павла, адресованной первым христианским общинам: *Нет уже ни иудея, ни эллина <...> ибо все вы одно во Христе Иисусе?*²⁸ Нередко из уст либеральных священников или публицистов можно слышать такую интерпретацию: «Так Церковь

26 В русском переводе «Ямбы к Селевку» были изданы среди стихотворений свт. Григория Богослова: *Григорий Богослов, свт.* Творения: в 2 т. Т. 2. СПб., 1912. С. 290–291.

27 История философии: Запад–Россия–Восток: в 4 кн. / под ред. Н. В. Мотрошиловой. Кн. 1: Философия древности и средневековья. М., 32000. С. 243.

28 Гал. 3, 28.

призывает людей к национальному примирению». Часто за такой трактовкой скрываются космополитизм и этнонигилизм. На самом деле толкование «иудеев» и «эллинов» в национальном духе, то есть надделение их чётко фиксированными культурно-историческими, политическими и территориальными характеристиками, также означает, что задним числом новозаветной эпохе приписывается привычная для нас картина, где нация следует за человеком словно тень. Кого же имеет в виду апостол? Очевидно, что «иудей» и «эллин» относятся к «обрезанным» и «язычникам» соответственно, то есть эти понятия употребляются прежде всего в сугубо религиозном контексте. Современный контекст возникает позднее: сначала в эпоху гуманизма с его следованием греко-римским классическим образцам и культивированием на этой основе новоевропейских языков, а затем в эпоху Просвещения, к которому и восходит современное понятие о гражданской нации. Как политическая, так и культурная интерпретация «нации»²⁹ по существу принадлежит модерну. Ещё в середине XV столетия благочестивые византийцы продолжали считать, что восприятие слова Ἑλλην как бы санкционирует принятие идей языческой философии. Они не могли забыть старого смысла этого слова. Даже Геннадий Схоларий при всём своём гуманизме на вопрос о своей самоидентификации отвечал: «Я не называю себя эллином, потому что я не верую в то, во что веровали эллины. Я мог бы назвать себя византийцем, потому что я был рождён в Византии. Но я предпочитаю просто называть себя христианином»³⁰.

Итак, мы можем по праву рассматривать книгу отца Епифания не столько как вклад в академическую дискуссию о рецепции античной культуры в христианстве, сколько как яркое апологетическое высказывание, отстаивающее достоинство православия перед лицом и религиозного глобализма, и угрозы разного рода неопганистических тенденций. «Червь национализма», «шовинистическая течка» — таких резких характеристик из уст отца Епифания-публициста удостаивались проявления этнонационализма внутри Церкви, к которым, конечно же, относятся не только государственные флаги и военные оркестры в праздники почитаемых святых, но и высказывания о «первенстве греческой

29 Латинское слово *natio* происходит от глагола *nasco* («рождаться») и означает «рождение, происхождение». Производные значения — «племя, народ». Мн. ч. *nationes* часто выступает синонимом *gentes*. Позднее, под влиянием христианства, узус слова *gentes* («языки» в ц.-слав.) сужается и ограничивается лишь языческими народами.

30 Цит. по: Дворкин А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Кн. 3: Церковь и Византийская империя: курс лекций. М., 2020. С. 295.

нации в православии». Св. Иоанн Златоуст не произносил патриотических речей с Константинопольской кафедры. В самом деле, если превозносить своё происхождение от нации, которая, например, больше других почитала Бога или имела серьезные достижения в каких-то действительно важных сферах, то это просто повлечёт за собой бóльшую ответственность, но никак не означает каких-то особых заслуг, ибо *Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму*³¹ и *если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы*³².

Наконец, есть ещё один момент, придающий актуальность книге Феодоропулоса в современном контексте. Ценность трезвого отношения к разного рода философско-богословским сочетаниям подчёркивает её издатель Ю. А. Шичалин в послесловии: труд архимандрита Епифания «имеет принципиальное значение и сегодня как важная духовная установка в философской и богословской работе» (с. 159). Также вспоминая отца Георгия Флоровского, Ю. А. Шичалин утверждает «отсутствие у идеи неопатристического синтеза реальных перспектив развития и в богословии, и в философии» (с. 157) и вспоминает эпизод сотрудничества философа Ивана Киреевского и прп. Макария Оптинского, обсуждавших переводы св. отцов. В одном из писем Киреевский признаётся, что полагал главной трудностью в понимании сочинений прп. Максима Исповедника различные грамматические формы и терминологию разных философских школ, обнаруживая удивительную слепоту в отношении «духовной высоты», «умозрения жизненного и живого». «Но поистине, Батюшка, я думал только о буквальном смысле, а не о духовном», — кается он (там же). Взята высокая нота, которую нам нужно удерживать. Что толку в патрологических изысканиях, в разработках «слабых теологий» и «тёмных экклезиологий» с опорой на критику «онтотеологии» и постулаты «плоских онтологий», если всё это находится в отрыве от церковной жизни и в конечном счёте никак не влияет на чувство ответственности пред Богом и людьми? И наоборот, можно ли говорить о познавательной ценности академических штудий святых отцов, равно как и современных изводов синтеза философии, теологии и естествознания без молитвы, смирения, покаяния и сердечной жизни? По слову блаженного Диадоча, «ничего нет скуднее ума, когда он без Бога берётся любомудрствовать о Боге»³³. Что есть истина

31 Мф. 3, 9; Лк. 3, 8.

32 Ин. 8, 39.

33 *Diadochus Photicensis. Capita centum de perfectione spiritali 7 // SC. 5 bis. P. 87. Рус. пер.: Диадокх Фотикийский, блж. Подвижническое слово // Добротолюбие: в 5 т. Т. 3. М., 2014. С. 13.*

философов и теологов, если они анализируют гуманитарные данные, изошряются в спекуляциях и преподают студентам, но при этом бесконечно подлаживаются под требования академической среды и не боятся идти на лукавые компромиссы с совестью и Богом?

Архимандрит Епифаний пишет для hidden heroes постнехристианской современности. Такие книги, как «Эллинохристианский синтез» и «Отцы Церкви», где союз «и» работает как дизъюнкция, воодушевляют и укрепляют, обличают своей учёностью пафосных невежд и посрамляют специалистов, далёких от пафосности, но уводящих от изучения фило-софии св. отцов, то есть их любви к Софии, Премудрости, в сторону исследований античных влияний, школьных терминов и культурных метафор вплоть до болезненного интереса к еретическим учениям древности, античным культам, демонологии и девиантным сексуальным практикам. Филологи читают святоотеческие произведения как литературные тексты, а у философствующих теологов св. отцы по-настоящему востребованы лишь в свете постметафизических теорий и параконсистентных логик. И пока этот «чисто научный» и «внеконфессиональный» подход продолжает оставаться доминирующим и привлекательным, приходится с сожалением констатировать рост популярности диатриб Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия под обложками вроде «Как жить. Уроки стоицизма» и распространение практик составления гороскопов в подражание Веттию Валенту.

Каппадокийские отцы, особенно Василий Великий, говоря о человеческих, а потому несовершенных и ненадёжных творениях древнегреческой литературы и пластики, хотели защитить изучавших это всё ещё живое культурное наследие молодых людей и не обязательно побуждали к его серьёзному исследованию как чего-то исключительно важного, чем никак нельзя пренебречь (якобы иначе ты был бы просто варваром!). Греческая «внешняя мудрость» делает слово более красивым, но не более существенным и весомым: она подобна лепесткам, которые украшают, но и защищают репродуктивные части цветка — истинную мудрость. Приобретение знаний, конечно, хорошо, но не само по себе и не автономно от «жизни во Христе». В этом смысле, вслед за свт. Григорием Богословом, которого цитирует отец Епифаний, повторим: «Их [христианских монахов. — А. М.] добродетели и подвиги намного выше деяний древних философов» (с. 84).

Александр Владиславович Михайловский

Источники

- Amphilochii Iconiensis iambi ad Seleucum / ed. E. Oberg. Berlin: Walter de Gruyter, 1969. (PTS; Bd. 9).
- Diadoque de Photicé. Œuvres spirituelles / introduction, texte critique, traduction et notes par É. des Places.* Paris: Les Éditions du Cerf, 1955. (SC; vol. 5 bis).
- Evagrius Ponticus. De oratione // PG. Т. 79. Col. 1165A–1200C.*
- Василий Великий, свят.* На слова: Внемли себе / издание подготовила О. В. Алиева. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2016.
- Василий Великий, свят.* Послание к юношам о пользе греческих книг / издание подготовила О. В. Алиева. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2018.
- Григорий Богослов, свят.* Творения: в 2 т. Т. 2. СПб.: Изд. П. П. Сойкина, 1912.
- Диадок Фотикийский, блж.* Подвижническое слово // Добротолюбие: в 5 т. Т. 3. М.: Сибирская Благовонница, 2014. С. 10–76.
- Нил Синайский, прп.* Слово о молитве // Добротолюбие: в 5 т. Т. 2. М.: Сибирская Благовонница, 2014. С. 174–256.
- Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. (Святоотеческое наследие).

Литература

- Алиева О. В. Пайдейя как «малые мистерии»: Василий Кесарийский о греческой литературе // Вестник древней истории. 2017. Т. 77. № 2. С. 341–355.
- Асмус В., прот. Брациотис Панайотис // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 222.
- Архимандрит Епифаний (Феодоропулос). [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/119875.html> (дата обращения 22.05.2023).
- Гарнак А. Сущность христианства: шестнадцать лекций, читанных студентам всех факультетов в зимний семестр 1899–1900 г. в Берлинском Университете / пер. с нем. Л. М. СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1907.
- Дворкин А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Кн. 3: Церковь и Византийская империя: Курс лекций. М.: ПСТГУ, 2020.
- Епифаний Феодоропулос, архим. Заветы жизни: из жизни и учения архимандрита Епифания Феодоропулоса / пер. с греч. иером. Агафангела (Легача). М.: Святая Гора, 2005.
- Епифаний Феодоропулос, архим. Две крайности: экуменизм и зилотство: статьи и письма / пер. с греч. иером. Агафангела (Легача). М.: Святая Гора, 2006.
- Жильсон Э. Философия в Средние века. М.: Культурная Революция; Республика, 2010.
- История философии: Запад–Россия–Восток: в 4 кн. / под ред. Н. В. Мотрошиловой. Кн. 1: Философия древности и средневековья. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000.

- Йегер В.* Раннее христианство и греческая пайдейя / пер. с англ. и вступ. ст. О. В. Алиевой М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2014.
- Лосев А. Ф.* История античной эстетики: в 8 т. Т. 8: Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М.: Фолио; АСТ, 2000.
- Михайлов П. Б.* Концепция эллинизации христианства в истории теологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2017. Вып. 71. С. 50–68.
- Пылаев М. А.* Dogmengeschichte A. фон Гарнака и либерально-теологическая концепция «эллинизации христианства» // Религиоведческие исследования. 2014. № 1–2 (9–10). С. 86–101.
- Флоровский Г. прот.* Пути русского богословия. Paris: YMCA-PRESS, 1983.
- Bratsiotis P.* The fundamental principles and main characteristics of the Orthodox Church // The Ecumenical Review. 1960. Vol. 12 (2). P. 154–163.
- Γαζή Εφρ.* Ο δεύτερος βίος των Τριών Ιεραρχών. Μια γενεαλογία του «Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού». Αθήνα: εκδ. Νεφέλη, 2004.
- Florovsky G.* The ethos of the Orthodox Church // The Ecumenical Review. 1960. Vol. 12 (2). P. 183–198.
- Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte: in 3 Bd. Bd. 1. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1909.
- Μπρατσιώτης Π. Ι.* Το νόημα της χριστιανικής αγάπης: λόγος πρυτανικός. Αθήνα: Εθνικόν και Καποδιστριακόν πανεπιστήμιον, 1956.
- Μπρατσιώτης Π. Ι.* Χριστιανισμός και ελληνισμός εν αντιθέσει και συνθέσει. επηυξημένη. Αθήνα: [χ. ο.], 1967
- Μπρατσιώτης Π. Ι.* Χριστιανισμός και πολιτισμός. Θεσσαλονίκη: [χ.ο.], 1941.
- Μπαμπινιώτης Γ.* Οι Τρεις Ιεράρχες θεμελιωτές της Ορθοδοξίας. Ορθοδοξία και ορθολογισμός, (Λόγος προς τιμήν των Τριών Ιεραρχών). Αθηνά: διμηνιαίο ενημερωτικό δελτίο του ΕΚΠΑ. 2002. Τ. 28.
- Σημειώσεις για το θέμα των σχέσεων ελληνισμού-Ορθοδοξίας. [Электронный ресурс]. URL: <https://philalethe00.wordpress.com/2012/03/05/%CF%83%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CE%B9%CF%8E%CF%83%CE%B5%CE%B9%CF%82-%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%BF-%CE%B8%CE%AD%CE%BC%CE%B1-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CF%83%CF%87%CE%AD%CF%83%CE%B5%CF%89%CE%BD-%CE%B5%CE%BB%CE%BB/> (дата обращения: 22.05.2023).