



ОЧЕРК О МЕСТЕ И ПОЛОЖЕНИИ ВИЗАНТИЙСКОЙ МЫСЛИ В ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ КАК ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЕКТЕ

Александр Шевцов

В статье рассматриваются некоторые аспекты рецепции философской мысли Византии в истории русской философии. Определяется место и значение творений Иоанна Дамаскина для философии Византии и России. Приводятся сведения о византинистах и характеризуются их вклад в изучение наследия философии Византии в рамках славянофильского проекта. С целью выяснения историко-философского контекста рассматриваются исследования как современных византологов, так и работы философов и ученых, писавших по византинистике в советский период. Отмечается важность работ по византологии, появившихся на излете царской России и вышедших уже в новой России. Особое внимание уделяется одному из первых русских историков философии, архимандриту Гавриилу (Воскресенскому) и его «Истории философии» (1839–1840), в которой впервые был представлен опыт осмысления философии Византии и ее влияния на становление и развитие философской мысли в России. Рассматривается трактат Иоанна Дамаскина «Источник знания» и его трактовки в русской философии. Делается вывод, что в наше время по-прежнему остаются актуальными вопросы, связанные с восприятием и истолкованием византийской мысли, которая, по сути, является фундаментом русской философии. Таким образом, для цивилизационного проекта России требуется не совершать «поворот на Восток» либо «на Запад», а оставаться идейной наследницей Византии. Изучение Византии способствует лучшему пониманию отечественной философской мысли.

Ключевые слова: философия Византии, русская философия, византология, Г.Г. Шпет, М.А. Маслин, Г.В. Флоровский.

Московский авиационный институт
(национальный исследовательский
университет)

The article considers some aspects of the reception of Byzantine philosophical thought in the history of Russian philosophy. The place and significance of John Damascene's works for the philosophy of Byzantium and Russia are determined. Information about Byzantinists is given and their contribution to the study of the heritage of Byzantine philosophy within the framework of the Slavophile project is characterized. In order to clarify the historical and philosophical context, the studies of both modern Byzantologists and the works of philosophers and scholars who wrote on Byzantine studies in the Soviet period are considered. The importance of the works on Byzantine studies that appeared at the end of tsarist Russia and were published in the new Russia is noted. Special attention is paid to one of the first Russian historians of philosophy, Archimandrite Gabriel (Voskresensky) and his *History of Philosophy* (1839–1840), which for the first time presented the experience of comprehension of Byzantine philosophy and its influence on the formation and development of philosophical thought in Russia. The treatise of John Damascene *The Source of Knowledge* and its interpretations in Russian philosophy are analyzed. It is concluded that in our time are still relevant the issues related to the perception and interpretation of Byzantine thought, which, in fact, is the foundation of Russian philosophy. Thus, the civilizational project of Russia requires not to make a “turn to the East” or “to the West”, but to remain the ideological heiress of Byzantium. The study of Byzantium contributes to a better understanding of the Russian philosophical tradition.

Keywords: Byzantium, philosophy of Byzantium, Russian philosophy, byzantology, G.G. Shpet, M.A. Maslin, G.V. Florovsky.

Введение

Обращение к философской мысли и культуре Византии всегда имело и имеет значение и занимает особое место в масштабе человеческой цивилизации в различные эпохи. В каких-то культурах это обращение было разово или носило спорадический характер, зависело от конкретных правителей и их предметного интереса. В других странах, и в особенности в России, так сказать, подпитка византийской культурой и философией была постоянной. Иной раз создается впечатление, что дух Византии присутствует не только в иконах и портретной живописи, но и в истории русской философии.

Насколько сильным было влияние Византии на отечественную философскую культуру? Вправе ли мы утверждать, что Россия не только испытала на себе в свое время влияние со стороны Византии, но и является ее культурной преемницей, и что до сих пор страна и ее философия развиваются в унисон тем канонам и духу Византии, отсчитывая эти исторические волны от 988 г., от времени крещения Древней Руси? Подпитывают ли нас, нашу философию сегодня распространяющиеся со времени Византии эти постоянные культурные и философские «гравитационные» волны?

Данные вопросы очень серьезные и становятся сегодня очень и очень актуальными. В этом контексте назовем здесь ряд исследований отечественных мыслителей, труды которых были посвящены рецепции византийской философии в истории русской мысли. Это сочинения П.П. Гайденко [8], Г.Г. Майорова [24; 25], А.Ф. Лосева [47], И.П. Медведева [27], А.П. Лебедева [21] и ряда других ученых. Некоторые труды отечественных мыслителей были посвящены какой-то одной фигуре в истории Византии, к примеру Максиму Исповеднику у В.В. Петрова, а сочинения других исследователей были обращены к осмыслению общего контекста византийской мысли. Здесь назовем труды А.И. Абрамова [1], С.С. Аверинцева [2], а также написанные в эмиграции труды В.В. Зеньковского [16], В.Н. Лосского [23], Г.В. Флоровского [35] и С.Л. Франка [49]. Для общей оценки и так сказать «настройки оптики» мира византийской философии, кроме уже названных сочинений, укажем также на работы Г. Кюнга [20], А.Н. Чанышева [39], И.В. Цвык [38], К.В. Хвостовой [36], а также на ряд изданий, таких как «Византийский временник» [44], «Византия между Западом и Востоком» [7].

История изучения византийской философии

Изучение византийской философии в России началось в конце XIX в. Как показал один из современных исследователей истории философии Византии И. Иванов, становление византологии и, в частности, изучение философии в Византии и в России фактически началось одновременно с основанием в Мюнхене Карлом Крумбахом в 1892 г. журнала «*Byzantinische Zeitschrift*» [17; 29]. Через два года после мюнхенского издания В.Г. Васильевский, автор сочинения «Обзорение трудов по византийской истории» (1890), и Н.П. Кондаков начали издавать «Византийский временник» (1894) [44]. Как писал И. Иванов, в России было три крупнейших византиниста, это В.Г. Васильевский (1838–1899), Н.П. Кондаков

(1844–1925) и Ф.И. Успенский (1845–1928). Ф.И. Успенский написал «Историю Византийской империи» и издавал «Известия Русского археологического института в Константинополе». К. Крумбахер издал выдающееся произведение «История византийской литературы» в 1891 г. [51]. Здесь же назовем ряд работ А. Гарнака, в том числе и вышедших в свое время на русском языке [12–15; 52].

Среди русских и советских византинистов начала XX в. в первую очередь выделим К.Н. Успенского и его «Очерки по истории Византии» [33; 40, с. 27–38], затем А.А. Васильева, его «Лекции по истории Византии» и «Историю Византийской империи» [4; 5], а также «Падение Византии. Эпоха Палеологов» [6]. В 1918 г. вышел сборник с указанием источников по истории Византии [46]. Особо отметим, что ряд текстов, вышедших в год революции или около этого времени, появились как бы на излете царской эпохи – их издали, так как в типографиях они не вызвали подозрений, были утверждены, отредактированы, оплачены, стояли в плане издательств и типографий. Но судьба византологии складывалась по-разному. Мы видим, например, что в 1928 г. был издан труд Г.Н. Лозовика [22], а потом только в 1959 г. выходит работа Н.П. Соколова «Сорок лет советского византиноведения» [31; 40, с. 28].

Сегодня также проводятся исследования. Назовем здесь исследования С.П. Карпова [18], И.П. Медведева [27], А.В. Меньшикова [28], С.В. Котиной [19], а также отметим А.А. Галактионова и П.Ф. Никандрова, в трудах которых по русской философии, издававшихся в 1961, 1970 и 1989 г., большое место было уделено истории византийской философии [9–11; 40, с. 28–29]. Мы, в свою очередь, кроме указанных выше источников по исследованию проблематики византийской философии в истории русской философской мысли, будем обращаться также к целому ряду текстов. Это и «Очерк развития русской философии» Г.Г. Шпета, где он, например, называет И. Канта «грекоримлянином» [40, с. 28; 43, с. 344; 47], заимствуя этот термин у одного из первых русских историков философии, арх. Гавриила, употребленный им в «Истории философии» (Казань, 1839–1840), и подчеркивая тем самым сходство кантовской модели философии с «первообразной» составной ее частью, восходящей к византийской мысли. Г.Г. Шпет писал, что «в богословской литературе наибольший интерес для философии может представлять так называемое догматическое богословие» [43, с. 262]. Но вместе с тем он подвергал критике духовно-академические труды за определенную неразработанность данного направления в литературе. Хотя Г.Г. Шпет, в свою очередь, и отмечал здесь же, что «на славянский язык в период домонгольский были переведены: “Точное начертание православной веры” Иоанна Дамаскина» [43, с. 262; 47, с. 29], а также тексты Кирилла Иерусалимского, Афанасия Александрийского, Григория Богослова, он особо подчеркивал, что несомненно важную роль имел перевод на славянский язык именно третьей части «Источника знания» И. Дамаскина, выполненный уже в начале X в. Эта часть, «Начертание Веры», представляла собой определенный систематизированный свод и носила резюмирующий характер догматики греческой церкви. Кажется любопытным, что именно здесь Г.Г. Шпет вместо подчеркивания «византийности» и «византоло-

гии» употреблял выражения «достояние греческой церкви», «домонгольская Русь», которыми как бы указывалось, что нечто заимствовало в эпоху предгосударства и затем было перенесено в свою культуру. Г.Г. Шпет, тем не менее, указывал, что эти сведения собраны в духовно-академической философии Е. Голубинским. Он писал, излагая И. Дамаскина, что определения основных логических и онтологических понятий были им почерпнуты из Аристотеля, Порфирия, Аммония, но он настаивал на том, что эти тексты были переводами на славянский язык (древнеславянский?), а на русском И. Дамаскин появился лишь в XIX в. В заслугу постмонгольской Руси Г.Г. Шпет ставил только перевод Дионисия Ареопагита [40, с. 29]. Г.Г. Шпет хотя и давал ссылки на византолога К. Крумбахера, но не признавал перенос литературного наследия Византии, точнее, очевидно прямую трансляцию наследия Византии на Русь. Согласиться с таким подходом можно, только если допустить, что уже в ранний период своей истории славяне проявляли определенные способности к логическим построениям и анализу, к созданию и разбору абстрактных систем, подобных тем, которые позже будут разработаны в немецкой классической философии [43, с. 262]. Это, конечно, наивное допущение, указывающее на приоритет немецкой философской мысли задолго до ее появления. Фактическим началом доксографических исследований в первой четверти XIX в. можно считать пробуждение интереса к истории, которое было инспирировано Просвещением, а затем И. Кантом и послекантовской мыслью, И.Г. Гердером, но здесь важно отметить, что этот интерес проявился не только в Германии, но также в России и других государствах Европы.

О роли архимандрита Гавриила в изучении византийской философии

«Русский народ имеет свою философию» – это тезис, который отстаивал архимандрит Гавриил, один из первых отечественных историков философии, в книге «Русская философия» (1840) [3; 26, с. 5; 40, с. 30]. В.В. Ванчугов отмечал на страницах своего исследования о личности и трудах архим. Гавриила, что перед ним стояла задача заполнить лакуны не только самостоятельных исследований истории философии, но также и источников философии: тогда вообще не было ничего – ни лексиконов, ни словарей. Конечно, были и у нас более или менее удачные попытки изданий, например «Энциклопедического словаря» С.И. Селивановского, но вышло только три тома, а остальные конфисковали [3, с. 347], потом был энциклопедический лексикон Адольфа Плюшара. В.В. Ванчугов показал, что архимандрит Гавриил строил свое здание истории философии, критически осмысливая тогдашние историко-философские курсы И.Ф. Буле, Д. Тидемана, В.Г. Теннемана, К.Л. Рейнгольда и Генриха Риттера, чей труд «История философии древних времен» (1839) в переводе В.Н. Карпова он особенно ценил [3, с. 373; 40, с. 30]. В своей истории философии архим. Гавриил придерживался максимы Х. Вольфа «Делай то, что усовершенствует тебя и твое состояние» [3, с. 376], т.е. делай добро и уклоняйся зла. Критическое отношение архим. Гавриила к вольфианской этике роднит его также и с современной установкой на самосовершенствование собственного эго.

Архимандрит Гавриил приходил к заключению, что русская философия зародилась у славян, «“поскольку их языческое богоучение” было совсем чуждо тех между богами пиров, тех распрей, тех пороков, тех отвратительных картин, каковыми, например, преисполнена мифология греков и каковые безобразят самое человечество» [3, с. 397]. И поэтому языческое происхождение славян было лучше, чище, чем у греков. Но архим. Гавриил здесь отдает себе отчет в том, что исходным моментом для всякой философии как любомудрия являлось принятие христианства, поэтому с помощью греков «мы полюбили Платона, в то время как Запад, олицетворяемый Римом, “похитивший у Византии ее книжные сокровища и принявший бегущих от турок греков”, предпочел “диалектические тонкости” Аристотеля, вследствие чего увлекся схоластикой, этой формальной видимостью разыскания истины» [3, с. 397; 40, с. 31]. Поэтому русская философия своим развитием обязана духовенству, и отсюда В.В. Ванчугов в соответствии с мнением архим. Гавриила приходит к выводу, что первым нашим наставником в любомудрии оказался «присланный константинопольским патриархом Никифор – родом из греков, “архипастырь кроткий, ученый, неоплатоник”, который в подражание святым отцам, обретя обширные познания во всех науках, “поверг их в сокровищницу церкви”» [3, с. 398]. Здесь можно подчеркнуть, что архим. Гавриил никак не упомянул на страницах своего труда такого авторитетного автора духовно-академической мудрости, как Симеон Полоцкий, но упомянул лишь Ф.А. Голубинского [3, с. 407]. Таким образом, соглашаясь с выводами В.В. Ванчугова об источниковедческих первоначалах возникновения философии по архим. Гавриилу, все-таки с необходимостью отметим, что связь русской философии в ее истоках с византийской мыслью у него не прозвучала либо не получила достаточного освещения.

Из западноевропейских исследователей исторического периода, непосредственно примыкавшего по времени к византийской философской мысли, выделим также такого известного в XIX в. доксографа античной философии, как Эдуард Целлер [37, с. 305–332]. Лекции Э. Целлера по античной философии и психологии слушал в 1871 г. в Гейдельберге и М.И. Каринский [40, с. 31; 41, с. 64].

К философам Византии относится ряд мыслителей V и VI вв.: Кирилл Александрийский, Прокопий из Газы, Иоанн Филопон, Леонтий Византийский. Особую известность приобрели сочинения Дионисия Ареопагита, трактаты которого представляли синтез неоплатонических и христианских элементов. Тексты «О небесной иерархии», «О божественных именах», «О мистической теологии», «О церковной иерархии», дошедшие под именем Дионисия Ареопагита, были написаны под несомненным влиянием Прокла, поэтому автор этих трактатов различал две теологии – катафатическую и апофатическую. Ареопагит, говоря о Боге, пользовался традиционными платоническими парадигмами, согласно которым Бог – сверхсущее единое, заключающее в себе принцип всякой множественности. Космологическая теория у него преимущественно излагалась в трактате «О небесной иерархии», где мир был представлен как своего рода «лестница», соединяющая тварное бытие с Творцом.

«Вершину “лестницы”, преддверие Бога, занимают херувимы, серафимы и престолы (первая триада), далее следуют господства, силы и власти (вторая триада), затем – начала, архангелы и ангелы (третья триада)» [32, с. 261; 40, с. 32], как указывал А.А. Столяров на страницах сборника в главе о поздней патристике (конец V–VIII в.). Здесь же А.А. Столяров подчеркивал, что христология Псевдо-Дионисия была еще чрезвычайно абстрактной и неразвитой, сама иерархия божественных существ еще несла отпечаток неоплатонических учений [32, с. 261; 40, с. 32], например об эманации. Популяризации текстов Псевдо-Дионисия во многом поспособствовали творения Максима Исповедника (ок. 580–662), который не только написал собственные сочинения, как, например, «Мистагогию», «О душе», но и оставил комментарии к трактатам Псевдо-Дионисия. Как отмечал А.А. Столяров, «обладая первоклассным теоретическим умом и вкусом к систематизаторству, Максим создал стройное учение о творении мира, в котором полемизировал с Оригеном. Большое внимание он уделил проблеме зла, считая его порождением превратно использованной свободы... Сочинения Псевдо-Дионисия приобрели широкую известность в VII в., главным образом благодаря интерпретации Максима Исповедника» [32, с. 262; 40, с. 32].

Философия Иоанна Дамаскина и его трактат «Источник знания»

Еще один философ и богослов Византии занимает важное место в нашей статье. Это Иоанн Дамаскин (ок. 675–753). Он происходил родом из христианской семьи в Дамаске [40, с. 33–38], последние годы жизни провел в монастыре св. Саввы в Палестине. По преданию, Иоанн Дамаскин учился вместе с Косьмой Маюмским. Основной труд Иоанна Дамаскина «Источник знания» (посвящен Косьме Маюмскому) состоял из трех частей: в первой части, которая называлась «Диалектика», было представлено толкование общих принципов познания и дано разъяснение приемов доказательства и смысла логических категорий, как в логическом учении Аристотеля [45]. Как писал Г.В. Флоровский, в этом труде речь больше всего шла «об определении основных понятий. И вместе с тем это своего рода естественное богословие, “познание сущего, как такового”» [34, с. 229]. Комментарий Г.В. Флоровского о сочинении Дамаскина представляет несомненный интерес. «Источник знания» Иоанна Дамаскина представлял собой, как следовало из комментаторской литературы, своего рода исследование по «начертанию философии», т.е. православный текст по продумыванию некоей конструкции философского знания. По аналогии укажем на работы по «начертанию логики» первой половины XIX в., появившиеся в России у А.С. Лубкина, П.Д. Лодия, В.Н. Карпова, а затем и М.И. Каринского. «Начертание философии» Дамаскина посвящалось поиску естественной философии, не идеалистической, а тесно привязанной к действительности. Вероятно, поэтому Дамаскин видел опору здесь именно у Аристотеля (из древних философов), провозглашая тезис об очевидной естественной связи идеи вещи с самой вещью, открываемой при помощи логики или непосредственного усмотрения.

Вторая часть «Источника знания» Дамаскина называлась «О ересьях вкратце» [40, с. 33; 34, с. 229]. Третья часть была озаглавлена «Точное изложение православной веры» и являлась, по выражению Г.В. Флоровского, «опытом системы». Г.В. Флоровский писал, что в этой части «материал собран очень неравномерно, и о многих членах веры не говорится вовсе (нет особой главы о Церкви). Строгого порядка в изложении нет. Всего больше сказано на христологические темы, – чувствуется, что еще совсем недавно это были боевые и тревожные темы» [34, с. 229]. Далее Г.В. Флоровский отмечал, что хотя Дамаскин и исходил в философии из Аристотеля, но лучше называть его эклектиком, поскольку во многих случаях он был скорее платоником, испытывая влияния со стороны Дионисия Ареопагита и Григория Богослова. Поэтому работу «Источник знания» Дамаскина Г.В. Флоровский называл не системой, а скорее догматическим сводом знания. Уже в начале X в. этот догматический свод Дамаскина был переведен на славянский язык. В «Точном изложении...» Дамаскин писал о различении ипостасей только в мысли (или в примышлении): так, например, *ἐπινοια* означало у Дамаскина, как и у каппадокийцев, «некое размышление и углубление, упрощающее и проясняющее целостное и нерасчлененное восприятие и знание вещей» [34, с. 232].

В богословской системе Дамаскин ближе всего приближался к каппадокийцам и к ареопагитикам. В «Точном изложении...» Дамаскин начинал с изложения непостижимости Божества, ограничиваясь пределами Откровения и «предания Божия», как писал о системе Дамаскина Г.В. Флоровский [34, с. 231]. Причем истина бытия Божия и истины бытия мира узнаются в рассматривании самого мира. Г.В. Флоровский здесь особо подчеркивал, что в тексте у Дамаскина указано, «что есть Бог “по существу и по естеству”, – это совершенно непостижимо и недоведомо» [34, с. 231]. Апофатически исходя, мы можем, по крайней мере, усмотреть, что Бог не есть. Далее открывается путь к познанию того, что не есть само существо Божие, но что может относиться к определениям Бога по естеству как Премудрого и Благого. А уже данные положительные имена означают Бога «как Виновника всего, т.е. в Его творческом Откровении миру, и переносятся на Него от Его произведений (или дел)» [34, с. 231]. У Дамаскина катафатически говорилось только о действиях Божиих как об «энергиях», если только катафатическая форма не прикрывает апофатического смысла.

Как и каппадокийцы, Иоанн Дамаскин много внимания уделял проблеме различения ипостасей [40, с. 34]. Вслед за Г.В. Флоровским повторим, пожалуй, центральный пункт богословских размышлений Дамаскина: «В едином существе Божиим три ипостаси неслитно соединяются и нераздельно разделяются, – и в этом именно тайна» [34, с. 232; 40, с. 34]. В тварном бытии или в окружающей нас действительности мы сразу видим различность «неделимого», или ипостасей – мы понимаем, в аппрегенсии мы как бы «схватываем» в уме и мысли единство и общность ипостасей. В окружающей действительности человек воспринимает все как индивиды, точнее, как неделимые индивиды, но эти подвиды, как мы понимаем, не существуют сами по себе, а только как элементы более обширного вида, т.е. класса. И Г.В. Флоровский совершенно точно

указывает, что это Аристотель у Дамаскина, это влияние Аристотеля. Это область раздельного существования, область числа в строгом смысле слова: два, три, много... поэтому к общему мы здесь восходим вторично, выделяя одинаковые, повторяющиеся свойства [34, с. 232]. Но в Бога мы веруем единого, воспринимаем Его единство сразу и реально: «Мы знаем единого Бога, но мыслью понимаем в Божестве различие по свойствам», т.е. по ипостасным особенностям, т.е. мы различаем ипостаси только в мысли, и Г.В. Флоровский, интерпретируя учение Дамаскина об ипостасях, заключал: «Мы приходим к ипостасям, а не исходим от них, и мысленно приходим к ним, не как к раздельным... но как неслитно нераздельным “безначальным образам вечного существования”. Мы различаем ипостаси только “в мысли” (или в “примышлении”)» [34, с. 232; 38, с. 35]. Единство ипостасей только мыслится, и они никогда не переходят в разделенность. Дамаскин подчеркивал, что «все Божеское естество совершенным образом находится в каждой из ипостасей, все во Отце, все в Сыне, все в Духе Святом» [34, с. 234]. Божественные ипостаси имеют нераздельно одну и ту же равную и тождественную, а не только одинаковую природу.

Еще важно отметить, вслед за Г.В. Флоровским, что у Дамаскина утверждался особый взгляд на Божественную Троицу как на Бога Отца, в Котором мы затем узнаем Отца Единородного Сына и начало Духа Святого, со-исходящего рождаемому Сыну [34, с. 235]. Тогда как на Западе, начиная с Августина, утверждался иной тип мысли – начинать с созерцания общей природы Божества. Еще очень важный момент у Дамаскина, который подчеркивает Г.В. Флоровский, – это что Отец как бы «изводит» Духа, что Он есть Изводитель, а Дух – изведение, *πρόβλημα*» [34, с. 236] (проблема – *древнегреч.* изведенное). Поэтому Дух Святой, по исповеданию Дамаскина, исходит от Отца, но через Сына, и Дух Святой «есть сила Отца, проявляющая сокровенное Божество, из Отца через Сына исходящая, как знает Сам Он» [34, с. 236; 40, с. 35].

Г.В. Флоровский далее отмечал, что Дамаскин следовал в выражении своего христологического догмата за терминами Леонтия и преп. Максима Исповедника. То есть, все существует лишь в ипостасном облике либо как ипостась своего рода, либо в ипостаси иного рода. Или все существует либо как элементы действительности, либо как представляемое в мысли действительное. То есть, или как дерево и человек рядом или в отдалении, или как только представляемое мыслимым дерево или человек (здесь может быть и кентавр). Дамаскин вводит взаимопроникновение сущностей естества, Божественной и действительности, на этом он обосновывал иконопочитание. «Ибо естество плоти не сделалось Божеством, но, как Слово стало плотию непреложно, оставаясь тем, чем Оно было, так и плоть стала Словом, не потерявши того, что она имеет, но отождествившись со Словом по ипостаси» [34, с. 243–244]. У Дамаскина человечество вообще через ипостасность обожено, и даже если Господь молился, то не ради Себя и, конечно, не потому, что имел в чем-либо какую-то нужду, но потому, что усвоил Себе наше лицо, «изображал в Самом Себе свойственное нам» [34, с. 245; 40, с. 36], – так объяснял Дамаскин путь восхождения к Богу.

По вопросу иконопочитания у Дамаскина отмечаем, что то, как передает в своем тексте Г.В. Флоровский, Дамаскин считал, что иконы ставятся в храмах как для благолепия, так и для напоминания (*πρός ἀνάμνησιν καί τιμήν*, *древнегреч.*, т.е. для припоминания и почитания), для припоминания действительного Бога и для удержания Его образа, чтобы не дать Святому образу кануть в реку (в Лету) забвения [34, с. 248]. В этой связи приведем здесь одно место из книги П.А. Флоренского «Столп и утверждение Истины», где он писал, что *«алетейя* – истина, сокорено (однокоренное) с глаголом *лато*, лето – миную, ускользя, остаюсь незаметным, неизвестным; но также упускаю память, забвение, забывчивость, *ларгос* от образа реки Забвения, Леты» [48, с. 17–18; 40, с. 36; 42]. Алетейя и есть незабвенность, т.е. неспособность пребывать в потоке забвения, в летейских струях чувственного мира, нечто превосмогающее время, нечто стоящее и не текущее, нечто вечно памятуемое [48, с. 17–18]. Поэтому «истина есть ценность, достойная вечного памятования и способная к нему. Память хочет остановить движение; память хочет неподвижно поставить пред собою бегущее явление; память хочет загатить плотину навстречу потоку бывания. Следовательно, незабвенное сущее, которого ищет сознание, эта алетейя есть покоящийся поток, пребывающее течение, неподвижный вихрь бытия» [48, с. 19]. *Алетейя* сродни другому греческому слову – *эпохе* (остановка, воздержание от суждения, замирание)¹. Но вместе с тем, в остановке присутствует признание, мы признаем образ, узнаем. Или, если мы что-либо узнаем, значит, мы совершили «остановку», как бы приостановку в потоке сознания и узнали, и признали, вычленили образ из потока и сделали его истинным [40, с. 37].

У Дамаскина «Образ есть напоминание...», и дальше он писал в защиту иконопочитания, что через факт Откровения, через реальность видимых феофаний, «чрез телесное созерцание восходим к духовному» [34, с. 251–252]. Таким образом, Иоанн Дамаскин, представитель классической Византии, усвоил ранние течения философской мысли – прежде всего неоплатоническую философию, а также идеи каппадокийцев. Отметим влияние на Дамаскина Псевдо-Дионисия Ареопагита (V в.), который представил христианское вероучение в понятиях неоплатонизма. Влияние неоплатоников испытали и каппадокийцы – Василий Великий (Кесарийский), Григорий Нисский, Григорий Назианзин. Затем трансляция идей рационального осмысления священного Писания от Дамаскина закрепляется в поздней Византии в виде рационалистически-догматической тенденции в философии и богословии. Здесь назовем, прежде всего, творчество и круг интересов Михаила Пселла, выдающегося ученого Византии XI в. Заслуги диалектики Иоанна Дамаскина, приспособившего логику к толкованию религиозных вопросов, и его влияние на русскую научную и философскую мысль отмечал и Э.Л. Радлов в своих «Очерках истории русской философии» [30, с. 97].

В заключение очерка подчеркнем, что в наше время по-прежнему остаются актуальными вопросы, связанные с восприятием византийской

¹ См. с. 626 примечаний к с. 35 труда «Столп и утверждение Истины...», где П.А. Флоренский прямо указывает на этот перевод термина *эпохе*.

мысли. В этом смысле философию Византии можно рассматривать в качестве скрытого фундамента, еще практически не изученного и не исследованного. Если философское осмысление исторического наследия Византии принять за общее наследие, включить ее в наш исторический фундамент, то будет любопытно сопоставить ее с уже известным контекстом русской философии. Таким образом, для цивилизационного проекта России требуется не совершать «поворот на Восток», либо «на Запад», а оставаться наследницей Византии. В этом отношении изучение Византии способствует лучшему пониманию отечественной философской и научной мысли.

Литература

И с с л е д о в а н и я

1. *Абрамов А.И.* Сборник научных трудов по истории русской философии. М.: Кругъ, 2005.
2. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004.
3. *Ванчугов В.В.* Первый историк русской философии: Архимандрит Гавриил и его время. М.: Мир философии, 2015.
4. *Васильев А.А.* История Византийской империи: от начала Крестовых походов до падения Константинополя. СПб.: Алетейя, 2013.
5. *Васильев А.А.* Лекции по истории Византии. Т. I. Петроград: Тип. Я. Башмаков и К., 1917.
6. *Васильев А.А.* Падение Византии. Эпоха Палеологов. Л.: Academia, 1925.
7. Византия между Западом и Востоком: Опыт исторической характеристики. СПб.: Алетейя, 1999.
8. *Гайденок П.П.* Философия в Византии (IV–XV века) // Философия: История и теория: Учебное пособие для вузов / Под общ. ред. А.А. Гусейнова и Ю.Н. Солодухина. М.: Мир философии, 2016. С. 70–72.
9. *Галактионов А.А., Никандров П.Ф.* История русской философии. М.: Соцэкиз, 1961.
10. *Галактионов А.А., Никандров П.Ф.* Русская философия XI–XIX веков. Л.: Наука, 1970.
11. *Галактионов А.А., Никандров П.Ф.* Русская философия IX–XIX вв. Л.: ЛГУ, 1989.
12. *Гарнак А.* Монашество, его идеалы и его история. СПб.: Тип. Ю.Н. Эрлих, 1908.
13. *Гарнак А.* Сущность христианства. М.: URSS, Либроком, 2012.
14. *Гарнак А.* Сущность христианства: 16 лекций, читан. студентам всех факультетов в зим. семестр 1899–1900 г. в Берлинском ун-те / Пер. и вступит. статья В. Эрна. М.: Б. и., 1907.
15. *Гарнак А.* Церковь и государство до образования государственной церкви // Из истории раннего христианства. Сборник статей А. Гарнака, Ю. Велльгаузена, А. Юлихера. М.: Типо-литография Русского Товарищества печатного и издательского дела, 1907. С. 179–224.
16. *Зеньковский В.В.* История русской философии. В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Л.: ЭГО, 1991.

17. *Иванов И.* Русская византология в Европе и труды академика Г.А. Острогорского // Христианское чтение. 2010. № 1. С. 122–132.
18. *Карпов С.П.* Российское византиноведение сегодня: школы, итоги и перспективы // Российское византиноведение: традиции и перспективы. М.: МГУ, 2011. С. 3–13.
19. *Котина С.В.* Идеи византинизма в русской философско-антропологической традиции. Дисс. ... канд. филос. наук. РГПУ им. А.И. Герцена. СПб., 2014.
20. *Кюнг Г.* Великие христианские мыслители. СПб.: Алетейя, 2000.
21. *Лебедев А.П.* История Византии. М.: Рус. правосл. церковь: Дарь, 2005.
22. *Лозовик Г.Н.* Десять лет русской византологии (1917–1927) // Историк-марксист. 1928. Т. 7. С. 228–238.
23. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М.: Центр «СЭИ», 1991.
24. *Майоров Г.Г.* Философия как искание Абсолюта: опыты теоретические и исторические. М.: Либроком, 2009.
25. *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии: латинская патристика. М.: Либроком, 2009.
26. *Маслин М.А.* Русский народ имеет свою философию // Ванчугов В.В. Первый историк русской философии: Архимандрит Гавриил и его время. М.: Мир философии, 2015. С. 5–6.
27. *Медведев И.П.* Петербургское византиноведение: страницы истории. СПб.: Алетейя, 2006.
28. *Меньшиков А.В.* Архивы Византии X–XV вв. Дисс. ... канд. ист. наук. Историко-архивный институт Российского государственного гуманитарного университета. М., 2009.
29. *Острогорский Г.А.* История византийских исследований // Христианское чтение. 2010. № 1. С. 122–132.
30. *Радлов Э.Л.* Очерк истории русской философии // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. Свердловск: Урал. ун-т, 1991. С. 96–216.
31. *Соколов Н.П.* Сорок лет советского византиноведения. Горький: Б. и., 1959.
32. *Столяров А.А.* Раздел I. Патристика. Глава 4. Поздняя патристика (конец V–VIII вв.) // Мотрошилова Н.В. История философии: Запад–Россия–Восток. Кн. первая: Философия древности и средневековья. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1996. С. 260–264.
33. *Успенский К.Н.* Очерки по истории Византии. Ч. I. М.: Изд. о-во при Историко-филос. фак. Моск. высш. жен. курсов, 1917.
34. *Флоровский Г.* Восточные отцы V–VIII веков. М.: Паломник, 1992.
35. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс: Б. и., 1991.
36. *Хвостова К.В.* Особенности Византийской цивилизации. М.: Наука, 2005.
37. *Целлер Э.* Очерк истории греческой философии. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2012.
38. *Цвык И.В.* Духовно-академическая философия в России XIX в. М.: РУДН, 2002.
39. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней и средневековой философии: Учеб. пособие для вузов. М.: Высшая школа, 1991.
40. *Шевцов А.В.* Классические и неклассические логики в историко-философском аспекте: основные принципы и понятия. М.: ИНФРА-М, 2020.

41. Шевцов А.В. М.И. Каринский и русская гносеология конца XIX – начала XX века. М.: Мир философии, 2017.
42. Шевцов А.В. Учение об истине: П.А. Флоренский и М.И. Каринский // Философствовать в религии: материалы конференции, посвященной столетию выхода книги «Столп и утверждение Истины» о. Павла Флоренского. М.: ПСТГУ, 2017. С. 128–139.
43. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск: Урал. ун-т, 1991. С. 217–578.

Источники

44. Византийский временник. 1894. Т. 15. Вып. 2–3.
45. Дамаскин Иоанн. Источник знания. М.: Индрик, 2002.
46. Древний мир на юге России. Изборник источников / Под ред. проф. Б. Тураева, И. Бородина и Б. Фармаковского. М.: Издание Т-ва скоропечатни А.А. Левенсон, 1918.
47. Лосев А.Ф. Философия имени. М.: Академический проект, 2009.
48. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Путь, 1914.
49. Франк С.Л. Русское мировоззрение // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 471–500.
50. Шпет Г.Г. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010.
51. Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1891.
52. Harnack A. von. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. I. 4 Aufl. Tübingen, 1909.

Shevtsov, Aleksandr V. *Essay on the place and position of Byzantine philosophy in the history of Russian philosophy as a civilizational project*

References

1. Abramov, A.I. (2005), *Sbornik nauchnykh trudov po istorii russkoy filosofii* [Collection of Scientific Works on the History of Russian Philosophy], Krug, Moscow (in Russian).
2. Averintsev, S.S. (2004), *Poetika rannevizantiyskoy literatury* [Poetics of Early Byzantine Literature], Azbuka-klassika, St. Petersburg (in Russian).
3. Vanchugov, V.V. (2015), *Pervyy istorik russkoy filosofii: Arkhimandrit Gavriil i yego vremya* [The first Historian of Russian Philosophy: Archimandrite Gabriel and His Time], Mir filosofii, Moscow (in Russian).
4. Vassilyev, A.A. (2013), *Istoriya Vizantiyskoy imperii: ot nachala Krestovyykh po-khodov do padeniya Konstantinopolya* [History of the Byzantine Empire: From the Beginning of the Crusades to the Fall of Constantinople], Aleteya, St. Petersburg (in Russian).
5. Vassilyev, A.A. (1917), *Lektsyi po istorii Vizantii* [Lectures on the History of Byzantium], vol. 1, Tipografiya Ya. Bashmakov i K., Petrograd (in Russian).
6. Vassilyev, A.A. (1925), *Padeniye Vizantii. Epokha Paleologov* [The Fall of Byzantium. The Age of the Palaiologos], Academia, Leningrad (in Russian).

7. *Vizantiya mezhdru Zapadom i Vostokom: Opyt istoricheskoy kharakteristiki* [Byzantium between West and East: An Experience of Historical Characterization] (1999), Aleteya, St. Petersburg, (in Russian).
8. Gaydenko, P.P. (2016), Philosophy in Byzantium (4–15 centuries), in: Guseynov, A.A., & Solodukhin, Yu.N. (eds.), *Filosofiya: Istoriya i teoriya: Uchebnoe posobie dlya vuzov* [Philosophy: History and Theory: Textbook for Universities], Mir filosofii, Moscow, pp. 70–72 (in Russian).
9. Galaktionov, A.A., & Nikandrov, P.F. (1961), *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian Philosophy], Sotszgekiz, Moscow (in Russian).
10. Galaktionov, A.A., & Nikandrov, P.F. (1970), *Russkaya filosofiya XI–XIX vekov* [Russian Philosophy of the 11–19 centuries], Nauka, Leningrad (in Russian).
11. Galaktionov, A.A., & Nikandrov, P.F. (1989), *Russkaya filosofiya IX–XIX vv.* [Russian Philosophy of the 9–19 centuries], Leningrad University, Leningrad (in Russian).
12. Garnak, A. (1908), *Monashestvo, yego idealy i yego istoriya* [Monasticism, Its ideals and Its History], Tip. Yu.N. Erlikh, St. Petersburg (in Russian).
13. Garnak, A. (2012), *Sushchnost' khristianstva* [The Essence of Christianity], URSS, Librokom, Moscow (in Russian).
14. Garnak, A. (1907), *Sushchnost' khristianstva: 16 lekziy, chitan. studentam vsekh fakul'tetov v zim. semestr 1899–1900 g. v Berlinskom un-te* [The Essence of Christianity: 16 lectures given to students of all faculties in the winter semester of 1899–1900 at the Berlin University], Moscow, (in Russian).
15. Garnak, A. (1907), Church and state before the formation of the state church, in: *Iz istorii rannego khristianstva. Sbornik statey A. Garnaka, Yu. Vellgauzena, A. Yulikh-hera* [From the History of Early Christianity: A Collection of Articles by A. Garnak, Yu. Vellhausen, A. Yulicher], Tipo-litografiya Russkogo Tovarishchestva pechatnogo i izdatel'skogo dela, Moscow, pp. 179–224 (in Russian).
16. Zenkovsky, V.V. (1991), *Istoriya russkoy filosofii* [The History of Russian Philosophy], in 2 vols., vol. 1, part 1, EGO, Leningrad (in Russian).
17. Ivanov, I. (2010), Russian Byzantology in Europe and the works of Academician G.A. Ostrogorsky, *Khristianskoye Chteniye*, no. 1, pp. 122–132 (in Russian).
18. Karpov, S.P. (2011), Russian Byzantine studies today: schools, outcomes and perspectives, *Rossiyskoe vizantinovedenie: traditsii i perspektivy* [Russian Byzantine Studies: Traditions and Perspectives], Moscow State University, Moscow, pp. 3–13 (in Russian).
19. Kotina, S.V. (2014), *Ideas of Byzantinism in the Russian philosophical and anthropological tradition*, Ph.D. Thesis in Philosophy, Russian State Pedagogical University named after A.I. Herzen, St. Petersburg (in Russian).
20. Küng, H. (2000), *Velikiye khristianskiye mysliteli* [Great Christian Thinkers], Aleteya, St. Petersburg (in Russian).
21. Lebedev, A.P. (2005), *Istoriya Vizantii* [The History of Byzantium], Russian Orthodox church: Dar, Moscow (in Russian).
22. Lozovik, G.N. (1928), Ten years of Russian Byzantology (1917–1927), *Istoriikmarksist*, vol. 7, pp. 228–238 (in Russian).
23. Lossky, V.N. (1991), *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi* [Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church], Tsentr “SEI”, Moscow (in Russian).

24. Mayorov, G.G. (2009), *Filosofiya kak iskaniye Absolyuta: opyty teoreticheskiye i istoricheskiye* [Philosophy as a Search for the Absolute: Theoretical and Historical Experiences], Librokom, Moscow (in Russian).
25. Mayorov, G.G. (2009), *Formirovanie srednevekovoy filosofii: latinskaya patristika* [Formation of Medieval Philosophy: Latin Patristics], Librokom, Moscow (in Russian).
26. Maslin, M.A. (2015), The Russian people have their own philosophy, in: Vanchugov, V.V. *Pervyy istorik russkoy filosofii: Arkhimandrit Gavriil i yego vremya* [The First Historian of Russian Philosophy: Archimandrite Gabriel and His Time], Mir filosofii, Moscow, pp. 5–6 (in Russian).
27. Medvedev, I.P. (2006), *Peterburgskoye vizantinovedenie: stranitsy istorii* [Petersburg Byzantine Studies: Pages of History], Aleteya, St. Petersburg (in Russian).
28. Menshikov, A.V. (2009), *Archives of Byzantium of the 10–15 centuries*, PhD Thesis in History, Historical-Archival Institute of the Russian State University for the Humanities, Moscow (in Russian).
29. Ostrogorsky, G.A. (2010), History of Byzantine studies, *Khristianskoe chtenie*, no. 1, pp. 122–132 (in Russian).
30. Radlov, E.L. (1991), Essay on the history of Russian philosophy, in: Vvedensky, A.I., Losev, A.F., Radlov, E.L., & Shpet, G.G. *Ocherki istorii russkoy filosofii* [Essays on the History of Russian Philosophy], Ural University, Sverdlovsk, pp. 96–216 (in Russian).
31. Sokolov, N.P. (1959), *Sorok let sovetskogo vizantinovedeniya* [Forty Years of Soviet Byzantine Studies], Gorky (in Russian).
32. Stolyarov, A.A. (1996), Section I. Patristics. Chapter 4. Late Patristics (late 5–8 centuries), in: Motroshilova, N.V., *Istoriyya filosofii: Zapad–Rossiya–Vostok. Kn. pervaya: Filosofiya drevnosti i srednevekovaya* [History of Philosophy: West–Russia–East. Book One: Philosophy of Antiquity and the Middle Ages], “Greek-Latin Cabinet” of Yu.A. Shichalin, Moscow, pp. 260–264 (in Russian).
33. Uspensky, K.N. (1917), *Ocherky po istorii Vizantii* [Essays on the History of Byzantium], chapter 1, Izd. o-vo pri Istoriko-filos. fak. Mosk. vyssh. zhen. kursov, Moscow (in Russian).
34. Florovsky, G. (1992), *Vostochnyye ottsy V–VIII vekov* [Eastern Fathers of the 5–8 centuries], Palomnik, Moscow (in Russian).
35. Florovsky, G. (1991), *Puti russkogo bogosloviya* [The Ways of Russian Theology], Vilnius (in Russian).
36. Khvostova, K.V. (2005), *Osobennosti Vizantiyskoy tsivilizatsii* [Features of Byzantine Civilization], Nauka, Moscow (in Russian).
37. Zeller, E. (2012), *Ocherk istorii grecheskoy filosofii* [Essay on the History of Greek Philosophy], Kanon+ROOI “Reabilitatsiya”, Moscow (in Russian).
38. Zvyk, I.V. (2002), *Dukhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossyi XIX v.* [Spiritual-Academic Philosophy in Russia in the 19th Century], RUDN, Moscow (in Russian).
39. Chanyshev, A.N. (1991), *Kurs lektsiy po drevney i srednevekovoy filosofii: Ucheb. posobie dlya vuzov* [Course of Lectures on Ancient and Medieval Philosophy: Textbook for Universities], Vysshaya shkola, Moscow (in Russian).
40. Shevtsov, A.V. (2020), *Klassicheskiye i neklassicheskiye logiki v istoriko-filosofskom aspekte: osnovnyye printsypy i ponyatiya* [Classical and Non-classical Logics in the Historic and Philosophical Aspects: Basic Principles and Notions], INFRA-M, Moscow (in Russian).

41. Shevtsov, A.V. (2017), *M.I. Karinskiy i russkaya gnoseologiya kontsa 19 – nachala 20 veka* [M.I. Karinsky and Russian Gnoseology of the Late 19 – Early 20 century], Mir filosofii, Moscow (in Russian).
42. Shevtsov, A.V. (2017), Doctrine of truth: P.A. Florensky and M.I. Karinsky, in: *Filosofstvovat' v religii: materialy konferentsii, posvyashchennoy stoletiyu vykhoda knigi "Stolp i utverzhdeniye Istiny" o. Pavla Florenskogo* [Philosophizing in Religion: Proceedings of the Conference on the Centenary of the Book "The Pillar and Ground of the Truth" by Fr. Pavel Florensky], St. Tikhon's Orthodox University, Moscow pp. 128–139 (in Russian).
43. Shpet, G.G. (1991), Essay on the development of Russian philosophy, in: Vvedensky, A.I., Losev, A.F., Radlov, E.L., & Shpet, G.G., *Ocherki istorii russkoy filosofii* [Essays on the History of Russian Philosophy], Ural University, Sverdlovsk, pp. 217–592 (in Russian).