

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК HISTORY OF PHILOSOPHY, SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

УДК 1(091)

DOI 10.18413/2712-746X-2020-45-4-593-603

Между богословием и философией: авторские полемики вокруг византийской традиции в постсекулярном контексте

Кириллов А.А.

Южный Федеральный Университет
Россия, 344006 г. Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 105/42
E-mail: aakirillov@sfned.ru

Аннотация. Кто был последним античным мыслителем, а кто первым византийским философом, и кто был последним представителем этой обширной и многогранной интеллектуальной традиции? Вопрос о природе и специфике философии в Византии решался и обсуждался в отечественной гуманитарной традиции последних лет волнообразно, актуально проявляясь в содержании и сюжетной линии больших публикационных полемик, научных литературных дискуссий и эпистолярных споров. Статья посвящена яркому эпизоду формирования дискуссионного поля вокруг понятия «византийская философия» в связи с циклом публикаций и последующих острых обсуждений авторских пропозиций. Исследовательский ракурс может быть рассмотрен как начало подробного обзора дискуссионного горизонта современного поля исследования византийской философии в России. Особое внимание уделяется критическим позициям, аргументационным практикам и риторическим приёмам, используемыми участниками данной научной дискуссии, которая формируется в постсекулярном контексте религиозных идей и интеллектуальных установок.

Ключевые слова: византийская философия, рецепция античной философии, авторские полемики, византийское богословие, эллинизм и христианство, богословие и философия, постсекулярный контекст.

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00400 «Специфика постсекулярного общества в России: религиоведческий анализ».

Для цитирования: Кириллов А.А. 2020. Между богословием и философией: авторские полемики вокруг византийской традиции в постсекулярном контексте. НОМОТНЕТІКА: Філософія. Соціологія. Право. 45 (4): 593–603. DOI 10.18413/2712-746X-2020-45-4-593-603



Between theology and philosophy: author's polemics around the Byzantine tradition in a post-secular context

Andrey A. Kirillov

Southern Federal University

105/42 B. Sadovaya St, Rostov-on-Don, 344006, Russia

E-mail: aakirillov@sfned.ru

Abstract. Who was the last ancient thinker, and who was the first Byzantine philosopher, and who was the last representative of this vast and multifaceted intellectual tradition? The question of the nature and specifics of philosophy in Byzantium was solved and discussed in the Russian humanitarian tradition of recent years, undulating, and actually manifesting itself in the content and storyline of large publication polemics, scientific literary discussions, and epistolary disputes. The article is devoted to a vivid episode of the formation of the discussion field around the concept of "Byzantine philosophy" in connection with the cycle of current publications and subsequent acute discussions of the author's positions. The research perspective can be considered as the beginning of a detailed review of the discussion horizon of the modern field of research of Byzantine philosophy in Russia. Special attention is paid to the critical positions, argumentative practices and rhetorical techniques used by participants in this scientific discussion, which is formed in the post-secular context of religious ideas and intellectual attitudes.

Key words: Byzantine philosophy, reception of ancient philosophy, author's polemics, Byzantine theology, Hellenism and Christianity, theology and philosophy, post-secular context.

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR, project number 20-011-00400.

For citation: Kirillov A.A. 2020. Between theology and philosophy: author's polemics around the Byzantine tradition in a post-secular context. NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law series. 45 (4): 593–603 (in Russian). DOI 10.18413/2712-746X-2020-45-4-593-603

Сообщества и полемики

Кто был последним античным мыслителем, а кто первым византийским философом, и кто был последним представителем этой обширной и многогранной интеллектуальной традиции? Вот, казалось бы, простые вопросы, отвечая на который каждый специалист и учёный, будь он историк, философ, литературовед или богослов, определённо задаёт горизонт видения проблематики. Нерешённость этого вопроса, перспектива его постановки и рассмотрения устанавливают значение и огромный интерес к этой теме в современной отечественной исследовательской традиции.

Образ философии в византийской культуре определялся в разные периоды её исторического существования различно, но всегда этот образ находился в прямой зависимости от господствующей в данной культуре интеллектуальной среды [Куш, 2013], которая производила в многообразии мыслителей полигисторов и учёных богословов. Для обозначения этого «учёного сословия», начиная с 70-х гг. XX века и по настоящий момент активно и повсеместно применяется конструкция «византийского интеллектуала» [Ševčenko, 1981; Matschke, 2001], применяемая вначале к светским и церковным литераторам, а затем распространённая и на все другие группы, связанные с интеллектуальной деятельностью. Эта литературоцентричная позиция, ориентирующая наше понимание «византийского интеллектуала» сквозь призму владения аттической грамматикой и стилем, демонстрирующим классическую подготовку, известную эрудицию и возможность оказывать существенное влияние на общественную жизнь своей риторикой [Куш, 2013, с. 38], необходимо допол-

няется важным условием – включённостью в актуальный и злободневный для своей эпохи интеллектуальный диалог и полемические формы общения.

Исключительное значение и особенности ведения дискуссии в византийской интеллектуальной среде обосновывают точку зрения о том, что в византийской цивилизации острое осознание идеи изменчивости и непрочности всего земного даёт поразительный результат – формируется общество с невероятно развитой степенью дискуссионности и полемичности: «Византийская культура не знала табу на применение приёмов литературной критики даже к святым авторам и сакральным текстам» [Аверинцев, 1996, с. 224]. Мы придерживаемся позиции, согласно которой интеллектуальная сфера «византийской реальности» представляет собой достаточно раскрепощённую и недогматизированную область человеческой деятельности, получая постоянное информационное насыщение [Кириллов, 1998]. В византийской реальности диспут, полемика и борьба с инакомыслием и инаковерием стали своеобразным центром самовыявления культурного мира. Нестабильность культурной действительности порождает информационные и мировоззренческие альтернативы, «византийская полемика» обычно заканчивается тем, что обе стороны предадут друг друга анафеме и тем самым выходят за рамки одной концепции, они расходятся в параллельные миры каноничности и антиканоничности (ереси). Реальность этих параллельных миров такова, что представители каждого постулируют непререкаемую истинность и исключительность созданной ими самими действительности. Таким образом, единая культурная «византийская» целостность неумолимо дробится на разные части.

В истории культурного мира Византии можно выделить целую череду глобальных идеологических диспутов, определяющих в разное время лицо общества:

- метакультурная дискуссия между христианскими адептами и языческой интеллигенцией (II–VI вв.);
- острая полемика между церковной линией и многообразными гностическими течениями (III–VI вв.);
- дискуссия «капподокийцев» и ариан (III–V вв.);
- полемика ортодоксов с несторианами, монофизитами и монофилитами (V–VII вв.);
- процесс борьбы между иконопочитателями и иконоборцами (VIII–IX вв.);
- противостояние ортодоксов и павликиан (VIII–X вв.);
- полемика между исихастами (паламитами) и гуманистами (антипаламитами) (XII–XV вв.).

Острая дискуссионность интеллектуальной сферы «византийской реальности» порождает особое понимание авторской позиции в созданном произведении или заявленной позиции. Позиция – значит противоположность каким-то иным точкам зрения, противопоставление собственной оригинальности уже существующим взглядам на проблематику дискуссии. В византийской интеллектуальной традиции под дискуссией понимали единственную форму существования науки, был выработан целый ряд положений, регламентировавший этот процесс:

- каждый учёный должен быть в состоянии публично изложить сформулированную им позицию;
- истинный учёный никогда не откажет в ответе на вопрос;
- спор не должен быть самоцелью, а лишь средством;
- запрещение методов открытой хулы, недопущение брани, раздражения, злобы и «глупых обвинений».

Как вопрос звучит сегодня?

Вопрос о природе и специфике философии в Византии решался и обсуждался в отечественной гуманитарной традиции последних лет волнообразно, актуально проявляясь в содержании и сюжетной линии больших публикационных полемик, научных литера-



турных дискуссий и эпистолярных споров. Эти споры и полемики детерминированы одним важным обстоятельством, хорошо и ёмко описанном в предисловии И.М. Прохоровой к русскому переводу известной работы норвежского исследователя и, как он сам себя называет, «крещёного платоника», профессора университета Осло Э.А. Виллера [2002]. И.М. Прохорова лаконично и откровенно формулирует проблемы, препятствующие развитию истории византийской философии в России: «...приводимые им (Э.А. Виллером. – А.К.) тексты хорошо знакомы русскому читателю и даже давно переведены. Но выяснилось, что всё совсем не так... судьба же византийских авторов в России оказалась ещё печальней, чем на Западе. Некоторые из них не переводились вовсе или же были переведены в XIX веке, иногда с ошибками и часто с пропусками, поэтому многие из переводов пришлось делать заново с греческого и латинского языков, а некоторые – заново редактировать, в соответствии с приведёнными в книге оригинальными текстами» [Виллер, 2002, с. 6].

Таким образом, именно появление новых книг, текстов, их переводов, комментариев и разъяснений, а также обнаружение заявленных авторских пропозиций стали сюжетнообразующими моментами для понимания и маркировки истории философии, которая может быть названа византийской. Своеобразной эмблемой полемической ситуации вокруг интересующего нас вопроса стало обсуждение работы В.М. Лурье «История византийской философии» [2006], ставшей в России в конце первого десятилетия XXI в. настоящим и долгожданным информационным поводом. И повод этот полностью, по своему характеру и амбициозности, соответствует широте предмета обсуждения и остроте полемик, тех вопросов, которые мы находим у самих «византийских» авторов. Встреченное читателями с большим энтузиазмом и анонсированное более ранними авторскими публикациями, подготовленное прологами сетевого обсуждения данное исследование с новой злободневностью поставило вопрос: а как корректно понимать и представлять себе философскую традицию в Византии?

Позиция В.М. Лурье (игумена Григория РПАЦ на момент выхода книги) выстраивается с последовательной прямоотой – необходимо различать существование двух философий в одной культурной среде: «...в Византии было сразу две философии – античная и собственно византийская» [Лурье, 2006, с. 11]. То есть, по мнению В.М. Лурье, есть «античная философия в Византии», а есть собственно, «византийская философия», ориентированная на рассуждения, связанные с самыми важными для византийского общества темами – темами христианского богословия. Таким образом, философия – это аналитический язык описания (иллюстрирует свою мысль В.М. Лурье прямой аналогией между дисциплинарными отношениями современной математики и физики, указывая на то, что подобный симбиоз (философии и богословия) имеет, по его мнению, такой же плодотворный результат, попутно упоминая Константинопольский собор 1082 г., придавший анафеме учение Иоанна Итала и всех, «...которые слишком высоко ценят так называемую мудрость языческих философов» [Лурье, 2006, с. 11], для того чтобы «...реалии христианского богословия стали описываться формулами логическими, то есть философскими» [Лурье, 2006, с. 12].

А что же стало с античной философией в Византии? Какова её историческая судьба? Традиции античной философии в Византии оказалась «...совершенно непригодны для познания фундаментальных истин о Боге, человеке и мироздании» [Лурье, 2006, с. 12], их предел – построение категориального аппарата богословия и изучение небогословских предметных областей. Как итог – точка зрения, согласно которой «историю византийской философии можно уверенно начинать со II-го века» [Лурье, 2006, с. 13]. А вот завершающий этап развития «византийской философии», по мнению автора «Истории византийской философии», пока что фиксировать рано: «...пожалуй, говорить о том, что византийская философия "закончилась" – нельзя». Продолжая эту мысль, проиллюстрированную «полемической таблицей», В.М. Лурье добавляет к ней «Примечание: традиции византийского богословия *вместе с соответствующими традициями философствования* имели продолжение и в XX-ом веке и продолжают до сих пор, однако, поскольку этот историче-

ский период всё ещё продолжается, мы ещё не имеем необходимой исторической дистанции для его описания» [Лурье, 2006, с. 13]. Такой неординарный подход стал причиной интересной и содержательной полемики в отечественной философской и богословской среде, сформировавшей актуальные ориентиры понимания специфики византийской философии в сегодняшней России, так как выражение своего отношения к исследовательской позиции (вне зависимости – положительное или отрицательное) обязывает данный вопрос прояснить.

Важным условием длительности и значимости данной полемики для сегодняшней истории философии стала логическая и методологическая позиция, которую активно обосновывает В.М. Лурье в своих научных работах, сетевых полемиках и интервью [2015]. Изучать византийскую философию можно и нужно с позиций её адаптации и интерпретативной модели аналитической философии и неклассической логики – в области параконсистентной логики: «...специфически христианские смыслы, представленные в сочинениях Дионисия, еще нуждаются в формулировке именно применительно к философскому содержанию мысли Ареопагита. Очевидно, что давно назрела необходимость другого подхода к Дионисию, при котором в первую очередь рассматривались бы те его философские идеи, которые выделяют его на фоне философов-неоплатоников и неклассическим логикам, нежели с античной философией [ср.: Zachhuber 2011]. Философская история многих из этих идей обычно прослеживается вглубь веков не далее Лейбница...» [Лурье, 2014, с. 377] (данная статья была написана В.М. Лурье при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований; проект № 13-06-00832, «Описание логики естественного языка как системы модальных операторов», последнее обстоятельство говорит о том, что легитимация данной исследовательской установки уже произошла).

Чтобы продемонстрировать исследовательскую перспективу, В.М. Лурье маркирует предметное поле весьма определённо – «0.2. Теория значения: "Аналитическая философия" Дионисия». Такая «определённость» позволяет автору определить «византийского философа» как аналитического философа и рассматривать его учение с позиций и ракурсивных установок современной аналитической философии. «Концепция "божественных имен" имеет центральное значение для всей философской системы Ареопагита, и, в этом смысле, Ареопагита можно назвать аналитическим философом. Пока что, по моим сведениям, появился только один автор, который рассматривает Дионисия как аналитического философа, – Т. Д. Кнеппер [Кнеpper 2013]» [Лурье, 2014, с. 379]. Понимая аналитическую философию в рамках логики, установленной научным жанром и тематикой грантового проекта РФФИ – «Точного определения аналитической философии не существует, но, во всяком случае, все согласны с тем, что это такая философия, которая очень серьезно относится к данным естественного языка. Можно сказать, и иначе: это такая философия, темы которой затрагиваются» [Лурье, 2014, с. 379]. В.М. Лурье конструирует в своём научном воображении метаисторическую «ситуацию спора» Л. Витгенштейна и Дионисия Ареопагита: «Витгенштейн, утверждавший в своем "Трактате", что "Gott offenbart sich nicht in der Welt" ("Бог не открывает Себя в мире") (6.432), едва ли согласился бы с Ареопагитом. Тем не менее, их спор вполне поместился бы в рамки аналитической философии, как ее принято понимать сегодня» [Лурье, 2014, с. 379]. Что этот метаисторический подход даёт В.М. Лурье с точки зрения поставленных задач? Он даёт возможность, которой не было ни у одного историка философии до последних времён – возможность «осовременить» (делается это через описание представлений о нетварных божественных энергиях как своеобразной «теории значения», которая рассматривается автором воплощением «одной из наиболее радикальных форм семантического экстернализма». Что, по мнению автора, «своеобразно напоминает "новый антисубъективизм" Дональда Дэвидсона [Davidson 2001]») учение древнего автора и представить «...учение Дионисия о Боге как интенционале божественных имен», попутно утверждая, что оно «...перекликается с рядом современных философско-логических идей, и поэтому современной аналитической философии



есть что сказать полезного для нашего понимания Дионисия» [Лурье, 2014, с. 386]. В тексте своего исследования В.М. Лурье прямо говорит о том, что богословие его в таком подходе не интересует как таковое, «...а только его логическое оформление. Мы подходим к богословию Дионисия, как мог бы выразиться Куайн, "с логической точки зрения"» [Лурье, 2014, с. 386]. «Логическая точка зрения» В.М. Лурье опирается на двумерную семантику, которая выступает (хотя и не единственным, по мнению автора) «...возможным способом формальной интерпретации превосходных степеней у Дионисия, но, во всяком случае, это полезный инструмент, чтобы представить положение Дионисиева логического универсума в качестве "встроенного" в более широкую интеллектуальную конструкцию, в которой христианский Бог еще не определен в качестве единственного истинного» [Лурье, 2014, с. 389].

На примере этой краткой реконструкции методологических приёмов, свойственных В.М. Лурье, нетрудно заметить, что окончательной цели при последовательной реализации подобной исследовательской программы автор ставшей знаменитой «Истории византийской философии» решительно добивается. «Византийская философия» в своём доктринальном содержании оказывается не только созвучна, но и современна логическим и эпистемологическим ориентирам XX-XXI вв. Она «втягивается» в актуальное настоящее посредством аналитической философии и её логико-лингвистического «осовременивающего» эффекта, который даёт нам возможность как бы удостовериться, что такая «византийская философия» не закончилась, она всегда, пребывала и пребывает: «...те виды квантовой логики, которые формализуют подход Нильса Бора, т. е. Копенгагенскую интерпретацию квантовой теории, независимо от своей применимости в физике, являются особенно полезными для нашей цели – понимания Ареопагита и византийской патристической традиции» [Лурье, 2014, с. 409].

Что, кроме авторского видения и изначальной установки, позволяет В.М. Лурье «продлевать» историю византийской философии до наших дней и конструировать метаисторические дискуссии? И в этом, как нам кажется, суть его подхода. Ответ на вопрос мы найдём в понимании отношения характера идей «византийской философии» и её языкового выражения, которое выражается эпистемологической формулой «классика – не классика»: «Дионисий формулирует свои "неклассические" (т. е. не аристотелевские) идеи на "классическом" языке, т. е. на общем языке платонического аристотелизма своей эпохи. Поэтому его логика сформулирована как расширение классической – аналогично тому, как принцип соответствия был сформулирован Нильсом Бором для физики. Дионисиева логическая мысль "неклассическая", но его логический язык остается вполне обычным языком классической логики» [Лурье, 2014, с. 409]. Таким образом, В.М. Лурье даёт понять, что «две философии» в культурном мире Византии («античная философия в Византии» и собственно «византийская философия») – это две разные логико-языковые системы мышления с различным набором задач и перспектив их решения. Истоки этого «раздвоения» автору «Истории византийской философии» видятся за пределами, собственно, логики и семантики Дионисия Ареопагита, а наблюдаются им уже в философских учениях Каппадокийцев (прежде всего, у Василия Великого и Григория Нисского). В разделах 12 – «Дескрипционизм Василия Великого» и 14 – «Тринитарный коннектив: параконсистентное тернарное эксклюзивное или» В.М. Лурье рассматривает семантику идеи триединства каппадокийских Отцов Церкви и выводит в качестве результата тернарный кондиционал – «В едином Боге три ипостасных свойства образуют тернарный кондиционал: (13) $dp \leftrightarrow df \leftrightarrow ds$ (для единого Бога) [Лурье, 2014, с. 419]. «Каппадокийская логика», по мнению В.М. Лурье, уже «неклассическая», так как решаемые ею задачи в споре с Евномием могут быть решены только за пределами классической логики Аристотеля: «В классической логике не составляло бы проблемы атрибутировать одному отдельному логическому объекту (12), а другому отдельному логическому объекту (13). Но у нас, увы, нет такой пары разных логических объектов. Вместо нее мы имеем только один и единственный логиче-

ский объект, который является одновременно и единым Богом, и тремя ипостасями. Мы получаем знаменитое параконсистентное равенство каппадокийской логики: $3 = 1$ (утверждение о том, что Бог триедин)» [Лурье, 2014, с. 419].

Коснувшись таких фундаментальных тем, В.М. Лурье делает наблюдаемыми для читателя генеральные итоги своего обширного исследования. «История византийской философии» – это своеобразная «повесть» о двух главных терминах – «природе» и «ипостаси», – которая пишется языком категорий Аристотеля, «греческим языком», но в сердцеvine своей имеющая другую, «не аристотелевскую логику», отражающую «священническое богословие» Библии [Лурье, 2006, с. 530]. Именно эта «новая логика» позволила дистанцироваться православному богословию от традиции платонизма и преодолевать сильнейшие неоплатонические влияния на протяжении всего тысячелетнего исторического периода существования культурного мира Византии. Именно эта «новая логика» позволила «византийской философии» выстоять в спорах с ересиологами и их доктринальными построениями (арианство, несторианство, монофизитство и т.д.) и «необратимо разойтись с латинским западом» [Лурье, 2006, с. 531] в философском и богословском содержании. А вот, собственно, «логические основания языка патристики восходят, разумеется, к иудейскому предхристианскому миру», и эти «логические основания языка», как считает В.М. Лурье, совпадают с «предпосылками современной науки». В текстах автора «Истории византийской философии» остаётся не проясненной «одна большая тайна» [Лурье, 2006, с. 531]: «Концептуальный язык патристики оказался результатом применения к одной области, к христианской догматике, **некоего целостного мировоззрения**, которое проявляло и, как ни странно, до сих пор проявляет себя во множестве других областей. Современные науки, естественные и гуманитарные, равно как и философия, уже более полувека занимаются тем, **что переоткрывают его заново**» [Лурье, 2006, с. 532].

Кто открыл «византийскую философию»?

В ходе трёхстороннего обсуждения этого вопроса («Византийская философия: философия или богословие? (переписка из трех углов)». Участники обсуждения: Беневиц Г.И. – канд. культурологии, преподаватель Русской христианской гуманитарной академии; Бирюков Д.С. – канд. филос. наук, доцент кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения Шуфрин А.М. – доктор философии (PhD) Принстонской теологической семинарии, научный сотрудник библиотеки Принстонского университета [Беневиц и др., 2011, с. 25]) с обязательным обращением к книге В.М. Лурье (вышла в 2006 г.) членами редакционной коллегии отечественной многотомной серии «Византийская философия» [Максим Исповедник, 2007] были заданы ориентиры, в которых «византийская» философская черта просматривается – это «христианской литературе первого тысячелетия и проблемы изучения философского наследия, созданного в Римско-Византийский империи». Одним из участников обсуждения (Григорием Беневицем) прямо указывается на эпистемологические трудности дисциплинарного «брендинга» этой области философского знания: «Не является ли само "изобретение" "византийской философии" или "философии отцов Церкви" некоей уловкой, которая вызвана, с одной стороны, желанием заниматься той областью знаний, которая связана с изучением трудов древних христианских авторов, а с другой – отсутствием подобной области в перечне дисциплин, признанных в России в качестве научных. В результате с легкой руки В.М. Лурье, который первым издал монографию под названием «История Византийской философии» и защитил докторскую диссертацию по истории философии по теме этой монографии, была «придумана» такая область, которой в действительности просто не существует. Так примерно формулируется вопрос, адресованный и В.М. Лурье, и нам, использующим тот же «бренд» [Беневиц и др., 2011, с. 26].



Чтобы отчасти снять подозрения в «изобретении» «византийской философии», участники обсуждения обращаются к конструкции «христианская философия» и к её эмблеме в виде понятие «нашей философии» (буквально: «философии по-нашему» – **καθ' ἡμᾶς φιλοσοφία**), которое появляется в сочинениях христианских апологетов во II в. [там же, с. 27] (точка зрения, сформулированная в отечественной исследовательской традиции С.С. Аверинцевым [1996]). Д.С. Бирюков в продолжении обсуждения предлагает промаркировать этот проблематичный участок истории философии прилагательным «религиозная»: «Собственно, я занимаюсь византийской философией потому, что соответствующий материал представляется мне первоклассной религиозной философией и, не побоюсь этого слова, истинной ее вершиной. Возможно, специфика "религиозности" византийской философии связана с тем, что почти все крупнейшие авторы, делавшие эту философию, были не только "философами" или "богословами", но, поскольку это было вообще гармонично для византийской цивилизации, занимались телесными и психофизическими практиками (тем, что в рамках церковного дискурса называется "подвижничество"), что обычно видно и из их сочинений» [Беневич и др., 2011, с. 29], и таким образом снять сомнительные коннотации и дилеммы «философия или богословие». А.М. Шуфрин ещё более решительно предлагает поменять ракурс рассмотрения вопроса о «изобретении византийской философии» и вывести её за рамки идентификации (при сохранении указания на христианские характеристики) с «какой-либо империи или этноса» [там же, с. 30], утверждая первичность античной традиции и очевидность исторического событийного ряда: «Разумеется, поздняя античность (именно так я бы предпочёл называть культурно-историческую эпоху, закончившуюся с падением империи, которая с середины XVI [sic] в. стала называться "византийской") никакой "византийской" (или даже "ромейской") философии не знала» [там же, 2011, с. 30]. Утверждая, что конструкция «византийская философия» – «определение заведомо внешнее, идеологизированное, нефилософское», он тем не менее указывает на то, что она успешно используется в академической среде, применительно к конкретным персоналиям – Николая Мефонского, Никифора Влеммида, Феофана Никейского, Гемистия Плифона, Варлаама Калабрийского, Димитрия Кидониса и др. Афинская академия выпускает серию «Византийские философы» (*Philosophi Byzantini*) под общей редакцией Линоса Бенакиса, в афинской серии равномерно представлен целый спектр идеологических позиций: господствующее православие, язычество, христианская оппозиция («ересь») [там же, с. 31].

С позиции доктора философии А.М. Шуфрина, «византийская философия», представленная в книге В.М. Лурье, – это философия по итогам выдворения императором Юстинианом «философов афинской школы», что может весьма сильно исказить представление у «слишком доверчивого читателя». От такого представления А.М. Шуфрин считает необходимым «определённо отмежеваться» [Беневич, Бирюков, Шуфрин, 2011, с. 31].

Старший научный сотрудник Института философии РАН С.В. Месяц [2005–2006] в подробной рецензии на статью В.М. Лурье [2005], которая, по её словам, одновременно представляет «собой главу из книги того же автора по истории византийской философии» [Месяц, 2005–2006, с. 670], сразу обращает внимание на то, что рассматриваемый ею автор затрагивает широкий горизонт тематических полей исследования – исторических, богословских, философских. Характерной историко-философской чертой исследовательской позиции С.В. Месяц является последовательное внимание к «развернутой аргументации выдвигаемых тезисов», «критического обсуждения мнений других специалистов», «описания перипетий научных дискуссий, ведущихся вокруг того или иного спорного вопроса» [Месяц, 2009, с. 102]. По этой причине позиция В.М. Лурье подверглась серьёзному «анатомированию» авторских мотивов и установок, выполненному с позиций текстологической и аргументационной строгости. Несмотря на внешний комплементарный характер аналитического тона исследовательского замысла В.М. Лурье, итоговая оценка результатов весьма критична: «...попытку сформулировать позицию александрийской неоплато-

нической школы по проблеме универсалий, заслуживает самого пристального внимания и обсуждения, тем более что выводы автора, на наш взгляд, зачастую оказываются поспешными» [Месяц, 2005–2006, с. 671].

С.В. Месяц выстраивает свою критику на демонстрации ряда ошибок в переводе, цитировании и толковании разбираемых текстов, указывая на то, что В.М. Лурье в отдельных важных местах допускает искажения, – сравнение с оригиналом показывает, что в переводе первого из них допущена ошибка. Заключительная фраза: *καθόλου δὲ λέγεται οὐ τὰ πρὸ τῶν πολλῶν, ἀλλὰ τὰ ἐν τοῖς πολλοῖς* (общим же зовется не то, что прежде многого, а то, что во многом) переведена как «общее говорится не прежде множественных, а во множественных», что существенно искажает ее смысл [Месяц, 2005–2006, с. 671].

Но самое главное то, что базовые сюжетные идеи В.М. Лурье идут в разрез с первоисточниками и исследовательской традицией: «Но главное, для читателя остается загадкой, на основании каких текстов автор приходит к выводам, идущим вразрез с общепринятой на сегодняшний день точкой зрения. Ни цитат из Аммония, которые бы подтверждали их, ни ссылок на исследовательскую литературу по данному предмету мы в его тексте не встретим» [Месяц, 2005–2006, с. 679]. Из этого следует, что вся архитектура исследовательского замысла В.М. Лурье представить перспективность рассмотрения догматических полемик в христианской богословской традиции вне неоплатонической линии влияния, по всей видимости, пока не состоятельна: «Предельно разработанная и стремящаяся к предельной ясности и отчетливости мысль александрийских неоплатоников давно заслуживает внимательного и вдумчивого изучения, тем более что она способна пролить некоторый свет на истоки важнейших догматических споров, определивших на многие века пути развития христианского богословия» [Месяц, 2005–2006, с. 679].

Критика позиций В.М. Лурье усиливается, когда в своей рецензии А.Н. Муравьев предъявляет к «Истории византийской философии» современные дисциплинарные требования философских наук: «Именно богословие Византии и есть предмет изложения в книге В.М. Лурье, в то время как собственно философская (в современном, повторим, смысле) проблематика трактована эпизодически и постольку поскольку. Читатель, ищущий завлекательного путешествия в мир византийской теории познания, в изложение моделей логики, в описание онтологических проблем обоснования этики и всего подобного, может со спокойной совестью отложить книгу...» [Муравьев, 2007] (оправдано ли такое требование – отдельный вопрос – А.К.), но сама яркая риторическая фигура в названии рецензии – «Богословие с ног на голову...» – уже указывает на то, что её автор видит то, что на первый взгляд непрозрачно и скрыто от ординарного читателя: «По всей книге разложены там и сям различные приманки и ловушки (недосказанности и парадоксы), в которые рискует попасть доверчивый читатель, привыкший к чинной интеллектуально-эстетской продукции...» [Муравьев, 2007]. И достаточно быстро тайное, становится явным, автор рецензии обнаруживает внутреннюю «скрытую механику» производства «византийской философии», которая усилиями В.М. Лурье становится «третьеразрядными дисциплинами, костылями для истинной науки» – византийского богословия...

Таким образом, перед читателем не научная монография, не историко-философское исследование, а учебник по патрологии, учебник, имеющий лишь один замечательный момент – внутреннюю синтетическую организацию сложных и специализированных «догматических концепций» [Муравьев, 2007]. Итоговый вывод А.Н. Муравьева достаточно прямолинеен: пути византийской мысли – это «пути богословия», других путей у нее просто нет и быть не могло. Своё достаточно категоричное суждение автор рецензии подкрепляет критическим разбором взгляда В.М. Лурье на «историю византийской патрологической мысли», которая ему видется «как некое единство, как идущее от Иисуса Христа до падения Византии, непосредственное движение откровения через богословское рассуждение» [Муравьев, 2007].



Спісак літаратуры

1. Аверинцев С.С. 1996. Риторика и истоки европейской литературной традиции. Москва, 448 с.
2. Византийская философия: философия или богословие? (переписка из трех углов). Участники: Беневич Г.И., Бирюков Д.С., Шуфрин А.М. 2011. Вестник ЛГУ, 2: 25–35.
3. Виллер Э.А. 2002. Учение о Едином в античности и средневековье. СПб., Алетейя, 668 с.
4. Кириллов А.А. 1998. Опыт цивилизационной характеристики духовной культуры: Византия. Диссертация кандидата философских наук. Ростов-на-Дону, 134 с.
5. Куш Т.В. 2013. На закате империи: интеллектуальная среда поздней Византии. Екатеринбург, Издательство Уральского университета, 454 с.
6. Лурье В.М. (при участии В. А. Баранова). 2006. История Византийской философии. Формативный период. СПб., Аxiома, 553 с.
7. Лурье В.М. 2005. Богословский синтез VII века: св. Максим Исповедник и его эпоха. В кн.: Византия: общество и церковь. Отв. ред. Малахов С.Н. Армавир, 5–133.
8. Лурье В.М. 2014. Философия Дионисия Ареопажита: теория значения. Том 3 (1/2). 377–378.
9. Лурье В.М. 2015. О византийской философии. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=nlclHNgKVQy4> (дата обращения 10.08.2020).
10. Максим Исповедник: полемика с оригенизмом и моноэнергизмом. 2007. Сост. Г.И. Беневич, Д.С. Бирюков, А.М. Шуфрин. СПб. Изд-во СПбГУ, 560 с.
11. Месяц С.В. 2005–2006. К вопросу о «частных сущностях» у Аммония Александрийского по поводу статьи В.М. Лурье «Богословский синтез VII Века: Св. Максим Исповедник и его эпоха». Богословский вестник, 5-6: 670–680.
12. Месяц С.В. 2009. Suchla V. R. Dionysius Areopagita: Leben Werk Wirkung. Freiburg; Basel; W.: Herder, 2008. 320 p. Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 26: 102–111.
13. Муравьев А.Н. 2007. Богословие с ног на голову. Рецензия на книгу игумена Григория (Лурье) «История Византийской философии. Формативный период». Русский журнал. URL: <https://credo.press/77268/> (дата обращения 10.08.2020).
14. Ševčenko Ihor. 1981. Society and Intellectual Life in Late Byzantium London: Variorum Reprints, 374 p.
15. Matschke K.-P., Tinnfeld F. 2001. Die Gesellschaft im späten Byzanz. Gruppen, Strukturen und Lebensformen. Köln; Weimar; Wien.

References

1. Averincev S.S. 1996. Ritorika i istoki evropejskoj literaturnoj tradicii [Rhetoric and sources of European literary tradition]. M., 448 p.
2. Vizantijskaya filosofiya: filosofiya ili bogoslovie? (perepiska iz trekh uglov). Uchastniki: Benevich G.I., Biryukov D.S., SHufrin A.M. 2011. [Byzantine philosophy: philosophy or theology? (correspondence from three angles). Participants: G.I. Benevich, D.S. Biryukov, A.M. Shufrin]. Vestnik LGU, 2: 25–35.
3. Viller E.A. 2002. Uchenie o Edinom v antichnosti i srednevekov'e [A Teaching about the Unified in Antiquity and the Middle Ages]. SPb., Publ. Aletejya, 668 p.
4. Kirillov A.A. 1998. Opyt civilizacionnoj harakteristiki duhovnoj kul'tury: Vizantiya. Dissertaciya kandidata filosofskih nauk [Experience of Civilization Characteristics of Spiritual Culture: Byzantium]. Dissertation of the candidate of philosophical sciences. Rostov-on-Don, 134 p.
5. Kushch T.V. 2013. Na zakate imperii: intellektual'naya sreda pozdnej Vizantii [At the decline of the empire: the intellectual environment of late Byzantium]. Ekaterinburg, Publ. Ural'skogo universiteta, 454 p.
6. Lur'e V.M. (pri uchastii V. A. Baranova). 2006. Istoriya Vizantijskoj filosofii. Formativnyj period [History of Byzantine philosophy. Formative period]. SPb., Publ. Axioma, 553 p.
7. Lur'e V.M. 2005. Bogoslovskij sintez VII veka: sv. Maksim Ispovednik i ego epoha. [Theological Synthesis of the 7th Century: St. Maximus the Confessor and his Era]. In: Vizantiya: obshchestvo i cerkov' [Byzantium: society and church]. Ed. Malakhov, S.N. Armavir, 5–133.



8. Lur'e V.M. 2014. *Filosofiya Dionisiya Areopagita: teoriya znacheniya* [Philosophy of Dionisy the Areopagite: Theory of Meaning]. Volume 3 (1/2): 377–378.
9. Lur'e V.M. 2015. *O vizantijskoj filosofii* [On Byzantine Philosophy]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=nlclHgKVQy4> (data obrashcheniya 10.08.2020).
10. Maksim Ispovednik: *Polemika s origenizmom i monoenergizmom* [Maksim Ispovednik: Pollemics with Origenism and Monoenergy]. 2007. Compiled by G.I. Benevich, D.S. Biryukov, A.M. Shufrin. SPb., Publ. SPbGU, 560 p.
11. Mesyac S.V. 2005-2006. *K voprosu o «chastnyh sushchnostyah» u Ammoniya Aleksandrijskogo po povodu stat'i V.M. Lur'e «Bogoslovskij sintez VII Veka: Sv. Maksim Ispovednik i ego epoha»* [To the question of "private entities" by Ammonius of Alexandria concerning the article by V.M. Lourieu, "Theological synthesis of the 7th century: St. Maximus the Confessor and his epoch"]. *Bogoslovskij vestnik*, 5-6: 670–680.
12. Mesyac S.V. 2009. Suchla B.R. *Dionysius Areopagita: Leben Werk Wirkung*. Freiburg; Basel; W.: Herder, 2008. 320 p. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta*, 26: 102–111. (In Russian)
13. Murav'yov A.N. 2007. *Bogoslovie s nog na golovu. Recenziya na knigu igumena Grigoriya (Lur'e) «Istoriya Vizantijskoj filosofii. Formativnyj period»* [Theology from head to toe. Review of the book by Hegumen Gregory (Lourie) "History of Byzantine Philosophy. Formative period"]. URL: <https://credo.press/77268/> (data obrashcheniya 10.08.2020). (In Russian)
14. Ihor Ševčenko. 1981. *Society and Intellectual Life in Late Byzantium* London: Variorum Reprints, 374 p.
15. Matschke K.-P., Tinnefeld F. 2001. *Die Gesellschaft im späten Byzanz. Gruppen, Strukturen und Lebensformen*. Köln; Weimar; Wien.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Кириллов Андрей Александрович, доцент кафедры социальной философии Института философии и социально-политических наук Южного Федерального университета, г. Ростов-на-Дону, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Andrey A. Kirillov, associate Professor of social philosophy, Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia.