

А. И. СИДОРОВ

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К БИОГРАФИИ МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

В настоящее время, после выхода в свет множества специальных работ, посвященных творчеству Максима Исповедника, не приходится уже сомневаться в том, что это — выдающаяся фигура в истории культуры. Определение его как «эклектика», встречающееся еще в начале XX в.¹, исчезло со страниц научных изданий. Большую роль в этом сыграла книга Г. У. Бальтазара, который «открыл» для западного читателя глубокую оригинальность и высоту полета философской мысли Максима Исповедника, внутреннюю ритмичность и гармоничность его построений². После этой книги в Максиме Исповеднике стали видеть универсальнейший ум VII в., возможно даже, последнего самостоятельного мыслителя в византийской церкви, который сочетал выдающуюся философскую спекуляцию и мистическую одаренность³.

Естественно, что биография столь яркой личности представляет немалый интерес. До самого последнего времени сомнения относительно основных фактов биографии Максима Исповедника почти отсутствовали, ибо описание его жизни опиралось на греческую редакцию «Жития преподобного Максима» — главный источник для реконструкции данной биографии, производимой современными исследователями⁴. Но в 1973 г. С. Брокком была опубликована сирийская версия этого «Жития», резко контрастирующая с греческой редакцией⁵. Появление нового источника по-

¹ См.: *Straubinger H.* Die Christologie des hl. Maximus Confessor. Bonn, 1906, S. 10. По контрасту можно привести высказывание А. И. Бриллиантова о том, что знакомство с воззрениями Максима Исповедника «заставляет признать в нем мыслителя самого высокого достоинства». См.: *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены. СПб., 1892, с. 192.

² *Balthasar H. U. von.* Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner: Höhe und Krise des griechischen Weltbildes. Freiburg im Breslau, 1941, S. 1—4 u. a. Собственно, для Запада Максим Исповедник был «открыт» еще в средние века, но он не оставил глубокого и яркого следа в западной средневековой культуре. Влияние Максима Исповедника ограничивалось главным образом Иоанном Скотом Эриугеной и, в незначительной степени, Бернаром Клервоским. Помимо указанной работы А. И. Бриллиантова, см.: *Geanakoplos D. J.* Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Oxford, 1966, p. 24; *Anastos M. V.* Studies in Byzantine Intellectual History. L., 1979, XII, p. 134, 137. В целом можно сказать, что восприятие наследия Максима Исповедника на Западе шло преимущественно на интеллектуальном уровне. Совсем иначе обстояло дело в русской культуре — Максим Исповедник как бы жил в ней. Об этом свидетельствуют память и служба ему, совершаемая два раза в году (21 января и 13 августа) в русской православной церкви; «Житие» Максима Исповедника в «Минеях Четиях» (как Макария, так и Дмитрия Ростовского); наконец, значительное количество его произведений, переведенных на древнерусский язык. Поэтому Максим Исповедник является одним из ярких примеров органической связи византийской и русской культур.

³ *Beck H. G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, S. 358, 436. В крайнем случае, если Максиму Исповеднику и отказывают в творческой гениальности, то, по крайней мере, называют «гением суммации». См. *Völker W.* Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens. Wiesbaden, 1965, S. 490.

⁴ См., например: *Флоровский Г. В.* Византийские отцы V—VIII вв. Париж, 1933, с. 195; *Scherwood P.* An Annotated Date-List of the Works of Maximus Confessor. Rome, 1952, p. 1—24; *Thunberg L.* Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Lund, 1965, p. 1—4.

⁵ *Brock S.* An Early Syriac Life of Maximus the Confessor.— *Analecta Bollandiana*, 1973, t. 91, p. 299—346.

ставило перед учеными ряд сложных проблем, и прежде всего вопрос о том, какая из версий «Жития» Максима Исповедника больше соответствует истине и отражает подлинные факты его биографии. Освещению некоторых аспектов этого вопроса и посвящена данная работа, задачи которой сравнительно ограничены, ибо в ней объектом исследования избирается ранний период жизни Максима Исповедника (до возникновения монофелитских споров), и особенно детство и юность его. Как раз в изложении фактов этого периода обе версии наиболее сильно отличаются друг от друга.

1. Греческая версия «Жития»⁶. Она сообщает следующее: «Отечеством божественного и исповедника Максима был первый и величайший из городов Константинополь, обычно называемый также Новым Римом. Его родители принадлежали к старинной благородной фамилии и в мирской знатности уступали не многим (Πατέρας δὲ, εὐγενεῖς ἄνωθεν, καὶ τῇ κατὰ κόσμον περιφανείᾳ, μὴ πολλῶν δευτέροι), отличались благочестием, склонностью к добродетели и исполнением ее, так что этим они могли бы славиться более, чем родом». Далее описывается та строгость, с которой воспитывали в раннем детстве Максима: ему не позволяли ни «предаваться юношеским удовольствиям, ни расслаблять душу разными детскими ребячествами, дабы еще не сложившаяся и слабая природа не была увлечена к расслабленности и изнеженности нравов». Родители «внедряли ему и сильное влечение к прекрасному и заставляли его всегда устремляться к добродетели». Как положено, Максим Исповедник получил прекрасное образование: «он и к учителям ходил, старательно изучая, как следует, все науки, то нужно ли говорить, сколько познаний приобрел он в течение непродолжительного времени, — грамматику и весь прочий круг воспитательных наук он усвоил весьма тщательно, в риторике и искусстве речи достиг наивысшей ступени, а философию он изучил так, что никто не мог приблизиться к нему в этом хотя бы и немного». Автор «Жития» отмечает способности Максима Исповедника к наукам и говорит: «Но более всего он изучал и любил философию и связанные с ней науки, предпочитая ее всем другим». При всем своем рвении к научным занятиям, «софистику и всякий обман он совершенно отверг и отбросил, а правила и принципы, равно и прочие методы и доказательства признал и усвоил».

Знание и добродетель, а также скромность и смиренномудрие Максима Исповедника вызывали всеобщее удивление, поэтому «было невозможно этому досточудному человеку такой жизни оставаться в неизвестности и не проявить себя пред другими на общую пользу». И хотя Максим Исповедник не испытывает влечения к блестящей придворной карьере, он против воли «берется во дворец тогдашнего императора (Ираклия), «пригласившего его со всем благоволением и сделавшего первым секретарем царской канцелярии»⁷. «Как обладавшим такими достоинствами и как принадлежавшим к такому роду, царь пользовался им в своих делах и имел в нем помощника и соучастника во всем хорошем, так как он отличался большим благоразумием в понимании должного, был весьма способен давать хорошие советы и обладал даром быстро сказать и написать нужное. Поэтому его участие в делах весьма дорожили как сам царь, так и придворные, — и этот человек всегда был для них предметом удивления». Однако поскольку сам Максим Исповедник считал и славу, и богатство «ничтожными пред философией» и поскольку видел «великое осквернение

⁶ В изложении свидетельств этого источника мы будем опираться на прекрасный перевод Д. М. Муретова, который, проделав огромную критическую работу, представил в своем переводе не только текст, изданный в «Патрологии» Мина, но и неопубликованные рукописи Московской Синодальной библиотеки (№ 380 и 391), а также «Хронографию» Феофана, латинские и другие переводы «Жития». См.: Творения святого отца нашего Максима Исповедника. Сергиев Посад, 1915, ч. 1 (перечисление текстов, на которые ориентировался Д. М. Муретов, с. 1—3) (далее: Творения). Греческий текст: PG, т. 90, col. 67—110.

⁷ Должность, занимаемая Максимом Исповедником, обозначается в разных редакциях неодинаково: *υπογραφέα πρῶτον τῶν βασιλικῶν ὑπομνημάτων; πρῶτος τῶν τοῖς βασιλικαῖς ὑπηρετούντων γράμμασι; πρωταρχικῆς; πρῶτος ἐν τοῖς μυστογράφοις.*

Церкви учением монофелитов», то он покинул дворец и поступил в Хрисопольский монастырь, «где процветала тогда философия»⁸. Затем в «Житии» описываются монашеские подвиги Максима Исповедника, избрание его настоятелем монастыря и вступление на путь борьбы с монофелитством.

2. Грузинская и древнерусская версии «Жития». Они в основном зависят от греческой, хотя в некоторых деталях обладают определенной самостоятельностью. Грузинская версия дошла до нас в двух редакциях: пространной и краткой (синаксарной). Особый интерес представляет первая, переведенная с греческого языка игуменом Афоно-Иверского монастыря Евфимием. Этот перевод, по мнению К. Кекелидзе, датируется не позже 998 г.⁹ В нем сообщается, что Максим Исповедник «родился и воспитывался в великом граде Константинополе. Родители его были знатные и боголюбивые, отец назывался Иоанном, а мать Анною; они воспитывали доброго в божественном учении и приобщили его мудрости философов... Будучи с младенческих лет исполнен страха и любви к Богу, он никогда не предавался забавам со сверстниками своими». Царь Ираклий, прослышав о мудрости Максима Исповедника, призвал его к себе и отличил «его честью начальника над царскими книжниками». Далее следует повествование о возникновении монофелитства, успех которого побудил Максима Исповедника, «разделив, согласно словам Господа, все имущество и приобретение свое нищим», удалиться в Хрисопольский монастырь¹⁰.

Древнерусская версия опубликована в «Минеях Четях» Дмитрия Ростовского (за январь месяц). Сама эта версия представляет собой достаточно самостоятельное произведение, ибо автор его опирался, помимо греческого «Жития», и на другие источники. Но, поскольку в нашу задачу на данный момент не входит определение этих источников, ограничимся цитацией текста: «Великаго именем и житием Максима Преподобного возраста великий град царский Константинополь, от родителей великородных и православных, и воспита его в поучении книжном довольно: всю бо философию и богословии пройде в конец, и бысть муж премудр и славен, и в царских палатах почитаемый. Видя бо его разум и житие доброе, царь Ираклий почте его саном асигритским и не хотяшта, и в число советников своих учини его: и бе всему сиглиту любезен и честен, и всему граду царскому благопотребен». Далее автор описывает возникновение ереси монофелитов, которую он ставит в прямую генетическую связь с монофиситством («Родися же та ересь из преждебывшая ереси Евтихиевы»), и ее всеобщее распространение. Она «весь Восток повредиша, един точиу святыи Софроний, патриарх Иерусалимский, сопротивляещеса, не приемля тех зловерия. Видя же блаженный Максим, яко и царских палат ересь та коснуся, и самого царя повреди, бояся же да не и сам тою поврежден будет, якоже мнози уже повредишася, остави сан свой, и всю мира сего славу, и иде в монастырь далече от града отстояштий, нарицаемый Хрисополь, изволяя приметатися в дому Божии, неже жити в селении грешничих, и бысть тамо инок»¹¹. Из приведенных текстов очевидно, что, несмотря на частные расхождения, все эти версии представляют единый общий контур биографии Максима Исповедника. Перед нами раскрывается образ знатного и талантливого молодого человека, получившего классическое для своего времени образование, начавшего блестящую и многообещающую карьеру при дворе, но отказавшегося от всего ради подлинно христианской жизни¹². И, как уже было сказано, данный образ в основных своих

⁸ Творения, с. 6—10; PG, t. 90, col. 67—72.

⁹ Кекелидзе К. «Сведения грузинских источников о преподобном Максиме Исповеднике.— Труды Киевской Духовной академии, 1912, с. 2—4 (отдельн. оттиск).

¹⁰ Там же, с. 42—47.

¹¹ Минея Четья. М., 1897, с. 465—466.

¹² Этот образ четко запечатлен в немногих словах греческого «Синаксария»: «Он был во времена (годы) Константина, по прованию Погоната (Бородача), внука Ираклия. Удостоенный величайших почестей от прежних царей и будучи способен к руководству делами политического управления, благодаря своему красноречию и праву и

чертах был воспринят современными учеными. Однако сравнительно недавно достоверность и соответствие его реально-исторической личности Максима Исповедника были подвергнуты сомнению. Главный шаг в этом направлении был сделан В. Лакнером, который на основе тщательного анализа греческого «Жития» пришел к выводу, что оно было написано не сразу после VI Вселенского собора для реабилитации жертв монофелитской политики византийского правительства (как это было принято считать), но сравнительно позже — в середине X в. По своему характеру это «Житие» есть агиографическая компиляция, построенная по образцу «Жития» Феодора Студита (автор — сам монах Студийского монастыря, Михаил Ексавулит), и ценность этой компиляции как исторического источника очень невелика. Следует отметить, что, по мнению В. Лакнера, конкретный исторический материал практически отсутствует в описании раннего периода жизни Максима Исповедника¹³. Опубликование С. Брокком сирийского «Жития», где биография Максима Исповедника представлена в совсем ином свете, значительно усилило аргументацию В. Лакнера. Поэтому необходимо обратиться к новому источнику.

3. Сирийская версия «Жития». Прежде всего она рисует весьма романтическую историю рождения Максима Исповедника¹⁴. Отец его, по имени Абна, был самарянином из Сихара — видимо, ремесленником и торговцем средней руки¹⁵. Часто бывая в Тиверии, где он продавал плоды своих трудов, Абна согрешил с молоденькой рабыней-персиянкой, которая «была очень хорошенькая». Забеременев, она заставила Абну выкупить себя у хозяина ее, Задока, за 200 дариков. Их связь вызвала сильное возмущение среди соплеменников Абны — самарян, задумавших убить Абну и его наложницу, ввиду чего последним пришлось бежать в селение Хесвин. Здесь они пробыли два года в доме священника Мартирия, окрестившего Абну и его жену (в крещении они приняли имена Феона и Марии). В Хесвине у них родился сын, которого Мартирий называл Мосхим. Девять лет спустя Феон умер от водянки, а через год за ним последовала Мария, оставив на попечение Мартирия трех детей. Девочка, однако, вскоре заболев, умерла, а Мосхия и его брата Мартирий отдал в монастырь Древняя Лавра, под попечительство настоятеля Пантолеона. Брат погиб, зашибленный норовистым верблюдом, спустя три года после того, как Мосхий принял послушание. Пантолеон, которого автор называет «безнравственным оригенистом», видимо, сильно привязался к Мосхию и дал ему новое имя Максим — в честь умершего в детстве любимого внучатого племянника. И именно Пантолеон был непосредственным воспитателем и учителем Максима: он «заполнил его всей горечью своего злоучения, обрета в нем сосуд, способный вместить все нечистоты его богохульства». После смерти Пантолеона Максим «сделал явными свои заблуждения» (вероятно, стал публиковать свои произведения), опираясь на авторитеты, которые принимали «отвратительное учение его учителя» (Оригена?). Своим «заблуждением» Максим пленил и Софрония Иерусалимского, «имевшего обыкновение восхвалять Максима как человека, одаренного возвышенным пониманием». Далее следует описание догматического столкновения Софрония и Аркадия Кипрского, событий поместного собора на Кипре, инициатором которых был Максим Исповедник, т. е. непосредственного начала моноэнергистских споров, — но это уже выходит за рамки нашего исследования. В последующей сирийской традиции Максим Исповедник упоминается еще три раза: в «Хронике» Михаила Сирийца, в анонимной «Хронике» (повествование в ней доводится до 1234 г. и у Бар-Еврея. Но так как последний практически повторяет Михаила Сирийца, то определенную ценность представляют лишь два первых сочине-

мудрости от долговременного опыта, — он достиг чина (должности) первого секретаря и сделался участником совета царского» (Творения, с. 279—280).

¹³ Lackner W. Zu Quellen und Datierung der Maximovita. — *Analecta Bollandiana*, 1967, v. 85, p. 285—316.

¹⁴ Мы опираемся на английский перевод: Brock S. Op. cit., p. 314—319.

¹⁵ *Ibid.*: «He was maker of linen, and he sold luxurious goods».

ния. Изложение в них биографии Максима Исповедника почти тождественно, и это объясняется общим источником, который они и называют, — Симеон (Шемун), священник сирийского монастыря в Кеннешре. Но, как довольно убедительно показал С. Брок, сам Симеон опирался на сирийскую версию «Жития». Обе «Хроники» указывают, что Максим был родом из селения Хесвин, расположенного в окрестностях Тивериады. Других конкретных сведений о раннем периоде его жизни эти источники не сообщают. Интересно только отметить, что, согласно авторам «Хроник», «ересь Максима» восходит к Феодору Мопсуэстийскому, затем она укоренилась среди палестинских монахов (Древняя и Новая Лавры), которые «были пойманы в ловушку учения Оригена». Михаил Сириец к тому же еще и добавляет: «Во время Константа, великого сына Ираклия, появились ученики Платона, главой которых был Максим»¹⁶. Естественно возникает вопрос о том, как относиться к фактам, передаваемым сирийской традицией. Известный знаток патристики А. И. Бриллиантов, знакомый с сирийской версией «Жития» еще в рукописи, оценил ее достоверность, учитывая тенденциозность этого сочинения, крайне невысоко. По его мнению, здесь «исторические сведения перемешаны с ошибками и прямыми вымыслами»¹⁷. Действительно, «Житие» написано явным противником православно-дифелитского учения, лидером которого был Максим Исповедник, — об этом неоднократно заявляет и сам автор. Тенденциозность явно обнаруживается уже в заглавии произведения: «Повествование о безнравственной Максиме Палестинском, который богохульствовал на своего Творца, за что и был отрезан его язык». Однако тенденциозность может проявляться иногда не в прямой подтасовке фактов, а лишь в освещении их. Доводы, приводимые С. Брокком, позволяют сделать вывод, что в случае с сирийской версией «Жития» мы имеем дело как раз с такого рода тенденциозностью. Прежде всего, данная версия более ранняя (если признать верной гипотезу В. Лакнера), чем греческая. Рукопись датируется самое позднее VIII в., но она отнюдь не автограф; «Житие» написано в период между 660 и 680 гг.¹⁸ Во-вторых, это произведение по характеру и стилю строго исторично (учитывая, конечно, специфику византийского и средневекового восточного историзма), лишено всяких риторических прикрас и почти документально. Автор — Григорий (или Георгий) Решайнский, называющий себя «учеником» Софрония Иерусалимского, несомненно, был участником многих описываемых событий. Во всяком случае, он (уже, видимо, в ранге епископа) присутствовал на соборе на Кипре, который состоялся, как предполагает С. Брок, около 634 г. Григорий был лично знаком и с Максимом Исповедником (гл. 6). Кроме того, весьма существенная черта — аккуратность, с которой автор сообщает о своих источниках информации. Так, при описании детства и юности Максима он ссылается на священника Евлогия, который хорошо знал и Максима, и Пантолеона (гл. 5). Наконец, там, где сирийское «Житие» может быть проверено другими источниками, оно в целом верифицируется ими. Поэтому при определенном критическом подходе данному произведению трудно отказать в достоверности¹⁹. Выводы С. Брока получили признание некоторых специалистов²⁰. Тем не менее они не рассеивают всех сомнений: слишком сильно расхождение греческой и сирийской версий «Жития» (особенно когда это касается раннего периода жизни Максима) и слишком глубоко укоренился в сознании традиционный образ великого борца с монофелитством. Несравнимую услугу в рассеивании сомнений оказали бы свидетельства других источников, но они, к сожалению, почти отсутствуют.

¹⁶ Brock S. Op. cit., p. 337—338.

¹⁷ Бриллиантов А. И. О месте кончины и погребения св. Максима Исповедника. Пг., 1918, с. 2—3.

¹⁸ Brock S. Op. cit., p. 300, 335—336.

¹⁹ Ibid., p. 332—335, 340—341.

²⁰ Garrigues J. M. La personne compose du Christ d'après saint Maxime le Confesseur. — *Révue Thomiste*, 1974, t. 74, p. 184—185; Löser W. Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Kirchenväter. Frankfurt am Main, 1976, S. 181—182.

В «Хронографии» Феофана Максим Исповедник выступает на сцену только уже в разгар монофелитских споров. Повествуя о прибытии видного деятеля монофелитского движения Пирра в Африку, Феофан говорит, что тот встретился здесь «со святейшим отцом Максимом, уважаемым за монашеские подвиги» (συνοφίζεται τῷ ἀγιωτάτῳ ἄββῃ Μαξίμῳ, τῷ αἰδέσειμῳ ἐν μοναχικοῖς κατορθώμασιν). Затем Феофан упоминает о прибытии Максима Исповедника в Рим, где он побудил папу Мартина созвать Латеранский собор, давший резкий отпор монофелитству; об осуждении Максима и Мартина императором Константом, их ссылке, а также о вторичном осуждении Максима, сопровождавшемся отсечением руки и языка²¹. Тем не менее отсутствие «внешних» свидетельств, позволяющих решить спорный вопрос, может компенсироваться свидетельствами «внутренними»: теми рассеянными замечаниями и намеками, которые иногда встречаются в трудах самого Максима Исповедника. Один из таких намеков и привлек наше внимание.

4. «М и с т а г о г и я», 490 В. Данное сочинение, по мнению современных исследователей, принадлежит к периоду «первой зрелости» Максима Исповедника и написано между 628 и 630 гг.²² Оно представляет собой первый из дошедших до нас образцов византийского литургического комментария и написано в духе александрийской школы (предтечи Максима Исповедника здесь прежде всего Ориген и Дионисий Ареопагит)²³. Интересующее нас место находится в «Прологе», где автор объясняет причины написания данного трактата. Сам трактат адресуется, как явствует из посвящения, зафиксированного в некоторых манускриптах, некоему Феохаристу, знатной особе и личности малоизвестной. Однако в ходе дальнейшего изложения ясно, что имелся и второй адресат — по-видимому, монашеская община²⁴. Но первоначально Максим Исповедник, обращаясь только к Феохаристу (πάντων μοι τιμιώτατε)²⁵, напоминает его просьбу сделать запись «божественного учения о святой Церкви и о совершающемся в ней святом собрании, которое было преподано одним великим и мудрым старцем» и которое Максим в краткой устной форме передал Феохаристу. Далее следует: «И я сначала колебался, желая избежать (скажу вам правду) рассуждений на эту тему. Не потому, что не хотел я, дорогие мои, дать вам любым путем и по мере возможностей моих любезное сердцу вашему, но потому, что не сопричастую благодати, побуждающей к этому достойных, а также поскольку не обладаю надлежащим опытом, который требуется в обращении со словом. Ибо я воспитывался в простоте, будучи совершенно не посвящен в искусство риторики²⁶, обретающей радость только в произнесении слов. И этим сладкозвучием их, зачастую не содержащим в глубине ничего достойного, восторгаются весьма многие, ограничивающие наслаждение (получаемое от речи) одним слушанием. Я боялся еще и потому — сказать более прямо и правдиво, — чтобы ничтожностью своей речи не оскорбить возвышенность умозрения о божественном, присутствующую тому божественному мужу».

На первый взгляд данное место производит впечатление обычного литературного «топоса» в духе «уничжения паче гордости». Но думается, что здесь не только чисто литературный прием. Во всяком случае, выражение ἰδιωτεῖα συντετραμμένως трудно объяснить им; можно было бы перевести его и как «я не получил должного образования». Максим Исповед-

²¹ *Theophanis Chronographia/Rec. C. de Boor. Lipsiae, 1883, v. 1, p. 331, 332, 347, 351.*

²² *Scherwood P. An Annotated Date-List, p. 32; Bornet R. Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII^e aux XV^e siècles. P., 1966, p. 86.*

²³ Подробно см.: *Bornet R. Op. cit., p. 47—83.* О «Мистагогии» см. также недавно вышедшую статью: *Живов В. М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа.* — В кн.: *Художественный язык средневековья. М., 1982, с. 108—127.*

²⁴ См.: *Dalmais I. H. Théologie de l'église et mystère liturgique dans la Mystagogia de S. Maxime le Confesseur.* — *Studia Patristica, 1975, Bd. 13, p. 145.*

²⁵ Текст цит. по: *PG, t. 91, col. 657—748.*

²⁶ Мы позволили себе несколько вольный перевод. В тексте: ἰδιωτεῖα συντετραμμένως, καὶ λόγων τεχνικῶν παντελῶς ἀμύητος ὑπάρχων, τῶν ἐν μόνῃ τῇ προφορᾷ τὴν χάριν ἔχόντων.

ник явно говорит о том, что он не прошел необходимый «тривиум» и «квадриум», из которых и состояло высшее образование в Византии²⁷. Подобное высказывание Максима Исповедника о самом себе вступает в очевидное противоречие с фактами, сообщаемыми о нем в греческой версии «Жития». Даже если исключить прямое указание на то, что он «все науки» изучил (в том числе и риторiku), трудно предположить, будто Максим Исповедник, сын богатых и знатных родителей, не получил соответствующего его социальному статусу образования.

Правда, фразу Максима Исповедника можно объяснить тем величайшим смирением и скромностью, которые столь характерны для него и которыми пронизаны все его произведения²⁸. В грузинском «Житии» говорится: «Смирение его простиралось до того, что он считал себя хуже всех, и если встречал монаха или мирянина меньше себя, обращался с ними как наименьший и непотребный»²⁹. Данная черта личности Максима Исповедника нашла отражение и в его этическом учении, где смирение есть матерья и основа всех добродетелей³⁰. Тем не менее, даже учитывая подобную скромность, Максим Исповедник, отличавшийся, по словам автора греческого «Жития», не только «необычной жизнью, но и увлекательным словом» и «достигший в риторике и искусстве речи наивысшей ступени», мог заявлять, что он *μητε μὲν πείραν ἔχειν τῆς πρὸς τὸ λέγειν δυναμείας* и *λόγων τεχνικῶν παντελῶς ἀπόητος ὑπάρχων*. Естественно, разбираемое место служит прекрасной иллюстрацией того внутреннего спора философии и риторики, который, зародившись и развившись в античности, был унаследован и христианской культурой Византии³¹. Но, помимо этого, это еще и небольшой штрих, который дополняет аргументацию в пользу большей достоверности сирийской версии «Жития» по сравнению с версией греческой.

Однако если отдавать предпочтение версии сирийской, то не возникнут ли затруднения с объяснением весьма значительной эрудиции и начитанности, характерной для Максима Исповедника? Ведь он был не только прекрасно знаком с произведениями христианских писателей («Изречениями Секста», трудами Оригена, Евагрия, каппадокийских отцов, Немесия, Леонтия Византийского и др.), но обладал и сравнительно солидным знанием античной философии. Правда, в последнем случае это знание было почерпнуто, вероятно, не из первых рук, а посредством доксографии³², но такого рода знакомство с античной классикой отнюдь не было исключением для образованных людей его эпохи. Возникает вопрос о том, насколько гармонирует эрудиция Максима Исповедника с его воспитанием и долгим пребыванием в монастыре Древней Лавры. Думается, что подобный вопрос очень легко разрешается. Прежде всего, монашеские общины Палестины в период до арабского завоевания пополнялись не столько за счет автохтонного, семитского населения, сколько за счет пришельцев — в основном греков (хотя много было армян и грузин). По словам одного современного исследователя монофиситства, «лавры» в Палестине представляли собой «грекоязычные анклав»³³. Вообще восточные монастыри в промежуток между IV и VII вв. постепенно превращались в очаги духовной культуры; среди монахов было много крупных богословов (Евагрий,

²⁷ История Византии. М., 1967, т. 1, с. 388.

²⁸ *Dalmats J. H.* Un traite de théologie contemplative: Le commentaire du Pater de S. Maxime le Confesseur. — *Revue d'ascétique et de mystique*, 1953, t. 29, p. 125—126.

²⁹ *Кекелидзе К.* Указ. соч., с. 47.

³⁰ *Völker W.* Op. cit., S. 402.

³¹ Ярким примером такого конфликта в сфере христианской культуры является Григорий Богослов — автор, глубоко почитаемый Максимом Исповедником, посвятившим много страниц своих сочинений комментированию его. См.: *Ruether R. R.* Gregory of Nazianz: Rhetor and Philosopher. Oxford, 1969, p. 1—17.

³² В отношении Аристотеля и стоиков это фиксирует: *Gauthier R. A.* Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humain. — *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1954, t. 21, p. 71.

³³ *Frend W. H. C.* The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Century. Cambridge, 1972, p. 152—153.

Исидор Пелусиот и др.) и немалое число людей, получивших хорошее светское образование (например, Север Антиохийский)³⁴. Что касается палестинских монастырей, то здесь для монахов было обязательным обучение грамоте; среди различных форм монашеского послушания фигурировала переписка книг, практиковалась и переводческая деятельность. Среди монахов Древней Лавры и киновии Феодосия было «немало лиц, занимавшихся научными трудами». Многие монастыри (особенно Древняя Лавра) обладали хорошими библиотеками. В целом к концу V — началу VI в. «просветительное влияние палестинских монастырей значительно усилилось; они стали центром умственного и религиозного движения в Палестине»³⁵. Поэтому очень вероятно, что Максим Исповедник, имея в своем распоряжении достаточно значительную библиотеку, под руководством опытного наставника (или наставников) мог получить в Древней Лавре весьма солидное образование, ничем не уступавшее столичному университетскому. Однако подобное воспитание определенно исключало риторику, чем дополнительно можно объяснить антириторический выпад в разбираемом месте «Мистагогии».

5. Максим Исповедник и Софроний Иерусалимский. Было высказано предположение, что образ «старца» в «Мистагогии» не есть просто литературная фикция³⁶, но что за ним скрывается реальная историческая личность Софрония Иерусалимского³⁷. Данное предположение могло бы быть подкреплено достаточно сильным аргументом, если бы Софронию принадлежал приписываемый ему «Комментарий на литургию»³⁸. В таком случае утверждение Максима Исповедника, что его «Мистагогия» есть просто запись лекций «великого и мудрого старца», посвященных толкованию богослужения, имело бы под собой реальное основание. Но, к сожалению, современной наукой точно доказано, что авторство Софрония здесь исключается³⁹. Тем не менее гипотезу, высказанную П. Шервудом и И. Г. Дальме, нельзя сбрасывать со счетов. Софроний является одной из самых ярких личностей VII в. Феодан говорит о нем, что своими деяниями и словом он украсил иерусалимскую церковь⁴⁰. На биографии его следует немного остановиться. Софроний родился в Дамаске около 550 г. и по происхождению, видимо, был сирийцем. Уже с ранних лет он достаточно основательно познакомился как с сирийской литературой, так и с греческой словесностью. В Дамаске Софроний получил первоначальное образование и там же стал преподавателем риторики, заслужив прозвище «Софист». Из Дамаска он перебрался в Палестину и некоторое время пробыл в монастыре св. Феодосия, где познакомился с Иоанном Мосхом, ставшим его учителем, духовным отцом и ближайшим другом на всю жизнь. Вместе они предприняли путешествие в Египет (ок. 578 г.). Здесь Софроний и Иоанн Мосх совершенствовались свои познания во «внешней мудрости» (хотя посещали и монастыри): философии, риторике и медицине. В частности, Софроний учился и у Стефана Александрийско-

³⁴ Bacht H. Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431—519).— In: Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart/Hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht. Würzburg, 1953, Bd. II, S. 307—308.

³⁵ Феодосий Олтаржевский. Палестинское монашество с IV до VI века. СПб., 1896, с. 181—184.

³⁶ Как это считает, например, Völker W. Op. cit., S. 265.

³⁷ Scherwood P. The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism. Roma, 1955, p. 8—9; Dalmais I. H. Théologie de l'église et mystère liturgique..., p. 145.

³⁸ В принадлежности этого «Комментария» Софронию не сомневается К. Попович. См.: Попович К. Патриарх Иерусалимский Софроний как богослов, проповедник и песнописец. Киев, 1890, с. 27.

³⁹ Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem: Vie monastique et confession dogmatique. P., 1972, p. 117.

⁴⁰ Theophanis Chronographia, p. 339; ὁ λόγος καὶ πράξις τὴν Ἱερουσαλῶν κατακομήσας ἐκκλησίαν. Хотя эту фразу можно понимать и по-другому: Софроний «привел в порядок», «устроил» иерусалимскую церковь, ибо к моменту его избрания в патриархи она, благодаря пропаганде и деятельности монофелитов, находилась в состоянии идейного разброда и неустойчивости.

го, наследника Иоанна Филопона и александрийской школы, ставшего впоследствии (при Ираклии) профессором философии в Константинополе. По возвращении из Египта в Палестину Софроний принял постриг в монастыре св. Феодосия. Затем они с Иоанном Мосхом пробыли примерно десять лет в синайских монастырях и около 594 г. возвратились в Палестину, где оставались до начала правления Фоки. С этого времени начинаются долгие странствия Софрония и Иоанна Мосха, завершившиеся в Риме, где Иоанн умер (619 г.). После его смерти Софроний возвратился обратно в монастырь св. Феодосия. О его жизни с 619 по 628 г. нет никаких сведений, но он не покидал в это время своего монастыря. Примерно в 633 г. Софроний вместе с Максимом Исповедником оказывается в Северной Африке, и с этого времени начинается их упорная борьба с монофелитством. Умер Софроний в 639 г.⁴¹

Для целей нашего исследования очень важно, что Софроний до того, как стать монахом, был профессиональным преподавателем риторики («софистом»). В выдержке из «Мистагогии», приводящейся выше, Максим Исповедник, как мы видели, объясняет свой отказ дать в письменном виде толкование богослужения отсутствием навыка в обращении со словом и «простотой» (или «ничтожностью») своего языка, которые могли бы исказить высоту умозрения «блаженного мужа». Чуть ниже в том же сочинении он говорит: «Я не обещаю, что изложу все то, что видел в своем мистическом созерцании (*ωστικῶς θεωρηθέντα*) тот блаженный старец и что приведу его собственные слова, как он их сам понимал и говорил. Ведь он, для того чтобы быть философом и учителем всякой просвещенности (*πρὸς τὸ φιλόσοφος εἶναι καὶ πάσης παιδείας διδάσκαλος*) освободил себя посредством избытка добродетели, а также посредством постоянных и длительных трудов и занятий в исследовании божественного от уз материи и материальных представлений. Заслуженно обладал он умом, озаряемым божественным сиянием и поэтому могущим непосредственно созерцать то, что многие не видят; слово же его было точнейшим переводчиком умозрений (*καὶ τὸν λόγον ἐρμηνευτήν ἀκριβέστατον τῶν νοηθέντων*). И, словно зеркало, незамутненное никаким пятном страстей, он мог отражать и выражать недоступное умозерцанию других. Таким образом, слушатели получали возможность видеть весь этот ум, доставляемый словом, а также в совершенной чистоте воспринимать совокупность умозрительного, отражаемую целокупностью ума и истолковываемую через посредничество слова» (Myst., 491 В — С). Весь этот панегирик, проникнутый глубоким уважением и почитанием «блаженного старца», довольно неплохо гармонирует с образом Софрония, который можно представить, исходя из его биографии. Особенно привлекает внимание акцентирование Максимом Исповедником искусства владения словом, составляющего одну из ярких сторон личности «старца». Трудно не усмотреть здесь тесное совпадение с Софронием-«софистом», прошедшим великолепную школу риторики как у себя на родине, в Сирии, так и в Александрии.

Уважение и почитание, испытываемое Максимом Исповедником к «старцу», так же легко объясняется — Софроний был духовным отцом Максима, который относился к нему с сыновней почитательностью и благоговением. Например, в одном из своих посланий, сохранившемся в латинском переводе, он называет Софрония «божественным»⁴². Другое содержит целое похвальное слово ему: «Ведь у вас есть благословенный господин (*δεσπότην*), отец, учитель и владыка (*κύριον*) мой авва Софроний, который подлинно благоразумен (*σώφρονα*), мудр и заступник истины, непобедимый борец за божественные догматы, способный словом и делом сражаться вместе со всеми другими благородными людьми против всякой ереси, богатый сокровищами божественных книг и благосклонно обогащаю-

⁴¹ Попович К. Указ. соч., с. 5—19; Schonborn Ch. von. Op. cit., p. 50—97; Beck H. G. Op. cit., S. 434—435.

⁴² Divinus enim Sophronius. — PG, t. 91, col. 142.

щий ими тех, кто желает познать божественное»⁴³. Поэтому гипотеза о тождестве «старца» и Софрония кажется очень вероятной.

Следует еще добавить, что если «Мистагогия» написана в 628—630 гг., то Софроний к этому времени уже действительно был старцем в возрасте 78—80 лет. Правда, в связи с публикацией сирийского «Жития» как хронология жизни Максима Исповедника, так и хронология его сочинений должны быть частично пересмотрены, ибо реконструировались без учета этого источника. Например, П. Шервуд считает, что Максим Исповедник познакомился с Софронием лишь после того, как, покинув Хрисопольский монастырь и совершив ряд переездов, оказался в Африке в 628—630 гг.⁴⁴ Из сирийского «Жития» мы узнаем, что после смерти Пантолеона Максим Исповедник «сделал явным свой обман» и, кроме того, воспользовался благосклонностью Софрония, который *уже раньше* был пленен его «заблуждением», чтобы широко обнародовать свое учение. По описанию автора этого «Жития», именно Максим был главным инициатором собора на Кипре: пользуясь своим влиянием на Софрония, он побудил его направить послание с призывом созвать собор Аркадию Кипрскому. Максим Исповедник сам не поехал на этот собор, но послал своего ученика Анастасия. Сирийское «Житие» не сообщает ни о каких передвижениях Максима до арабского нашествия, но из других источников известно, что в 632 г. он точно был в Африке и, возможно, прибыл туда чуть раньше⁴⁵. Тогда высказывание Григория Решайнского о том, что Софроний уже раньше был пленен «заблуждением» Максима, вероятно, относится к периоду до 628 г. Из биографии Софрония известно, что, прибыв в Палестину в 619 г., он оставался в монастыре Феодосия, во всяком случае, до 628 г. И не лишено основания предположение, что именно в этот период произошло сближение Максима Исповедника и Софрония (ибо монастырь св. Феодосия и Древняя Лавра располагались очень близко друг от друга).

Исходя из этого предположения, можно схематично представить себе этот период в жизни Максима Исповедника. Предприняв свое первое путешествие в Африку, не зафиксированное в сирийском «Житии», примерно в 628—630 гг., Максим Исповедник, успевший к тому времени стать духовным сыном и учеником Софрония, познакомил Феохариста и своих новых друзей с тем толкованием богослужения, которое преподавал ему устно Софроний в годы их тесного сближения (619—628). Традиция, приписывающая Софронию позднейший «Комментарий на литургию», возможно, скрывает под собой некое ядро реальности: воспоминание об устных лекциях Софрония или о его утерянном сочинении на эту тему. Максим Исповедник, побуждаемый своими друзьями, которым его пересказ лекций Софрония глубоко запал в душу, создает «Мистагогию» — произведение, безусловно, личное, носящее отпечаток его оригинального и блестящего ума. Но при всем том нельзя исключить и того, что данное произведение в какой-то мере отражает и воззрения Софрония.

6. Максим Исповедник и оригенизм. Сирийское «Житие» прямо утверждает, что учитель и наставник Максима, Пантолеон, был оригенистом; само собой разумеется, что Григорий Решайнский считал таковым и Максима Исповедника. В данном случае его свидетельство подтверждается и греческим «Житием». Здесь в описании суда над Максимом (которое, вероятнее всего, базируется на внушающих доверие источниках) ему инкриминируется, что он «следует учениям Оригена и во всем единомышленник ему» (στοιχῶν τοῖς τοῦ Ὀριγένους δόγμασι, καὶ τοῦτω ἐν ἅπασιν συμφρονῶν)⁴⁶. В «Актах» суда это изображается более драматически. Обвинитель заявляет ему: «Вверг тебя бог и привел сюда, чтобы ты восприял (в возмездие) то, что ты сделал другим, введши всех в ложь догматов Оригена» (πλανῶν πάντας εἰς τὰ Ὀριγένους δόγματα)⁴⁷. На это обвинение Максим

⁴³ PG, t. 91, col. 533.

⁴⁴ Scherwood P. An Annotated Date-List, p. 6.

⁴⁵ Brock S. Op. cit., p. 324—325.

⁴⁶ PG, t. 90, col. 93.

⁴⁷ PG, t. 90, col. 120.

Исповедник ответил: «Анафема Оригену и догматам его и всякому единомысленнику его». В «Минях Четиях», также упоминается о «сией клевете», возводимой на Максима Исповедника: «Акибы Оригеновым догматом он был последователь, и с ним согласовал во всем»⁴⁸. Подобного рода полемические ярлыки, типа «оригенист», «манихей» и т. д., весьма широко использовались различными партиями в догматической борьбе и часто без достаточных оснований, поэтому относиться к ним надо с большой осторожностью. Тем не менее удивительное единодушие двух версий «Жития» заставляет быть внимательным к их сообщению, учитывая при этом факт определенной обоснованности данных свидетельств, о чем речь пойдет ниже. Но, прежде чем затронуть вопрос о соотношении мировоззрения Максима Исповедника и оригенизма, необходимо кратко остановиться на самом понятии «оригенизм», истории этого движения и его роли в византийской культуре IV—VI вв.

Ориген — одна из наиболее ярких фигур в истории христианства⁴⁹. По словам одного английского исследователя, он «был чем-то вроде центра богословской бури», разразившейся еще до его смерти и продолжающейся до сего времени⁵⁰. Плодовитейший из раннехристианских писателей, Ориген пытался создать — и частично создал — всеобъемлющую систему, ставшую доминирующей в византийском богословии вплоть до VII в.⁵¹ Довольно часто Оригена рассматривали как «великого посредника между христианством и греческой философией»⁵², акцентируя при этом влияние традиций платонизма на его мировоззрение⁵³. Но в последнее время наметилась очень осязаемая тенденция (особенно среди католических ученых) видеть в Оригене прежде всего «церковного мужа» (*vir ecclesiasticus*), для которого характерно двойственное отношение к эллинской культуре и мысль которого двигалась диаметрально противоположно развитию современной ему языческой философии (несмотря на их общую проблематику)⁵⁴. Хотя соединение мистического и спекулятивных моментов в учении Оригена осуществлялось в традициях греческой философии⁵⁵, экзегет, мистик и богослов в нем явно преобладали над философом⁵⁶. Очень существенной стороной подхода Оригена к решению богословских задач было различие, проводимое им между «догматом» и «исследованием»⁵⁷. Опираясь прежде всего на Писание и церковную традицию, он там, где не давалось обязательного определения, «считал совершенно законным следовать свободному процессу своих мыслей». Отсюда — появление в его догматике двух порядков идей: церковно-традиционных и философских⁵⁸. Подобная «двухэтажность» мировоззрения Оригена часто приводила его к столкновению с течением «однопланового» традиционизма в современном ему христианстве; свобода же исследования вела иногда к таким положениям в области вероучения, которые впоследствии рассмат-

⁴⁸ Миняя Четья, с. 474.

⁴⁹ См. оценку С. С. Аверинцева: «Ориген — самый смелый, острый и универсальный мыслитель, какого имело христианство на протяжении нескольких столетий». — В кн.: *Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1977, с. 95.

⁵⁰ *Norris R. A. God and World in Early Christian Theology: A Study in Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian and Origen*. L., 1966, p. 107.

⁵¹ В оценке роли Оригена и последующего развития оригенизма мы во многом опираемся на блестящий очерк: *Сагарда Н. И. Древнецерковная наука на греческом Востоке в период ее расцвета (IV—V вв.)* — ее главные направления и характерные особенности. СПб., 1910 (особенно с. 13—19).

⁵² *Koch H. Pronoia und Paideusis: Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*. Berlin; Leipzig, 1932, S. 13.

⁵³ *Chadwick H. Early Christian Thought and the Classical Tradition*. — In: *Studies in Justin, Clement and Origen*. Oxford, 1966, p. 122.

⁵⁴ *Danielou J. Origène*. P., 1948, p. 20, 30—31, 85—86, 109.

⁵⁵ *Crouzel H. Origène et la philosophie*. P., 1959, p. 3—5.

⁵⁶ *Crouzel H. Origène et la «connaissance mystique»*. Paris; Bruges, 1961, p. 530; *Depuis J. «L'esprit de l'homme»: Etude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*. Paris; Bruges, 1967, p. 255.

⁵⁷ *Ketiler F. H. Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes*. B., 1966, S. 17 ff

⁵⁸ *Сагарда Н. И. Древнецерковная наука...*, с. 15—17.

ривались как ересь: так, например, тринитарное учение Оригена носит на себе явный отпечаток субординационизма⁵⁹.

Весьма сложной представляется проблема соотношения мировоззрения Оригена и оригенизма: с одной стороны, обе эти величины нельзя отделять друг от друга, а с другой — путать. Во всяком случае, понятие «оригенизм» обозначает не только богословское направление, — оно тесно связано с церковно-политической борьбой⁶⁰, что сообщает ему достаточно большую зыбкость и аморфность. Н. И. Сагарда выделяет в оригенизме «правое» и «левое» течения⁶¹, но необходимо отметить, что строгое разграничение их не всегда возможно. Насколько можно судить, данные течения выделились уже во второй половине III — начале IV в. К «левому» крылу оригенизма в этот период, вероятно, относятся непосредственные преемники Оригена по катехитической школе в Александрии — Дионисий, Феогност и Пиерий, в своих воззрениях стремящиеся строго следовать учителю и порой впадающие в те же самые догматические ошибки⁶². Очень рано это течение в оригенизме пустило свои корни в Палестине — в связи с тем, что Ориген после конфликта с епископом Деметрием покинул Александрию и поселился в Кесарии Палестинской, где и провел в основном последние годы своей жизни. Здесь и образовался круг его сторонников, среди которых наиболее яркими личностями были Памфил и знаменитый церковный историк Евсевий. Защищая Оригена от нападков антиоригенистов (Мефодия Олимпийского и др.), они написали в защиту его специальную апологию, сохранившуюся в изложении Фотия⁶³. «Правое» течение представлял Григорий Чудотворец — непосредственный ученик Оригена, питавший к нему глубокую признательность, отраженную в его «Благодарственной речи Оригену»⁶⁴.

Крупнейшей фигурой в «левом оригенизме» IV в. был Дидим Александрийский, «зрячий слепец», как его называли. Недавние находки в Тура (близ Каира) большого количества его произведений, позволяют более четко охарактеризовать мировоззрение Дидима. Последний видный представитель катехитической школы, он хорошо знал греческую классику, в экзегезе же Дидима метод александрийской школы выступает очень рельефно. В целом его следует рассматривать как истинного наследника Оригена (наличие мотивов, характерных для последнего: предсуществование душ и их падение, «апокатастасис» и др.), хотя в тринитарном учении Дидим проявляет определенную независимость от своего учителя⁶⁵.

Одновременно с Дидимом в Александрии действовал Афанасий — основатель того направления в богословии, которое иногда принято называть «новоалександрийским». Представители данного течения, хотя и подвергались определенному воздействию учения Оригена, отстояли от него слишком далеко, чтобы их можно было включать в понятие «оригенизм» (даже «правый»). Однако следует отметить любопытный факт: Кирилл Александрийский, вторая крупнейшая фигура в «новоалександрийском»

⁵⁹ Болотов В. В. Учение Оригена о Святой Троице. СПб., 1879, с. 277.

⁶⁰ Bienert W. A. Dionysius von Alexandrien: Zur Frage des Origenismus im dritten Jahrhundert. Berlin; New York, 1978, S. 8—23.

⁶¹ Сагарда Н. И. Древнецерковная наука..., с. 18.

⁶² Например, о субординационизме Феогноста см.: Grillmeier A. The Christ in Christian Tradition. London; Oxford, 1975, vol. 1, p. 160.

⁶³ Nautin P. Origène: Sa vie et son oeuvre. P., 1977, p. 99—153.

⁶⁴ См.: Сагарда Н. И. Святой Григорий Чудотворец, епископ Неокесарийский: Его жизнь, творения и богословие. Пг., 1916, с. 135—149, 219—239. Следует сказать, что П. Нотан считает данное сочинение принадлежащим не Григорию, а другому ученику Оригена — Феодору. Однако аргументация П. Нотана не очень убедительна. См.: Nautin P. Op. cit., p. 183—188.

⁶⁵ Bienert W. A. «Allegoria» und «Anagoge» bei Didymos dem Blinden von Alexandria. Berlin; New York, 1972, S. 5—31, 163—165; Heron A. The Holy Spirit in Origen and Didymus the Blind: A Shift in Perspective from the Third to the Fourth Century.— In: Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum: Festschrift für Carl Andresen zum 70. Geburtstag. Göttingen, 1979, S. 298—310.

богословии, учился у Дидима ⁶⁶. Куда более мощное влияние оказал Ориген на знаменитую тройку каппадокийцев. Уважение к александрийскому мыслителю они восприняли через живую традицию, переданную Григорием Чудотворцем. Каппадокийцы активно изучали Оригена (о чем свидетельствует их «Филокалия», или «Добролюбие», — собрание выдержек из его произведений) и использовали многие его методы и подходы к решению мировоззренческих задач. Правда, влиял Ориген на каппадокийцев в неодинаковой степени: менее всего — на Василия Великого, чуть больше — на Григория Богослова, который все же гораздо ближе к «новоалександрийскому» направлению, чем к оригенизму ⁶⁷. Только Григорий Нисского, пожалуй, можно с полным основанием отнести к представителям «правого оригенизма». Будучи поборником «оригеновского свободно-философского направления в христианской науке» ⁶⁸, он унаследовал от Оригена не только и не столько отдельные элементы его системы, сколько сам дух ее ⁶⁹.

К концу IV в. развернулась ожесточенная полемика вокруг наследия Оригена. Ярым противником его выступил Епифаний, представитель одностороннего традиционализма. По словам Н. И. Сагарды, «обширный отдел в Панарии Епифания против Оригена является первым полемическим произведением церковного традиционализма, открывающим великую борьбу против богословской науки в Церкви» ⁷⁰.

Первоначально борьба развернулась в Египте, где среди монахов образовались две враждующие группы. Во главе оригенистов стояли четыре монаха (Аммоний и др.), за свой высокий рост получивших название «длинных братьев». Но идейным вождем египетских оригенистов являлся Евагрий — личность во многих отношениях весьма замечательная. Ученик каппадокийцев (он был назначен тцем Василием Великим и рукоположен дяконом Григорием Богословом), Евагрий предстает, по меткому выражению Г. У. Бальтазара, «большим оригенистом, чем сам Ориген» ⁷¹. Его «Гностические главы», дошедшие до нас в сирийском переводе, показывают, что «левый оригенизм» сделал значительный шаг в сторону от ортодоксии и стал превращаться в «ересь» уже в собственном смысле слова. Ибо с ортодоксальной точки зрения были совершенно неприемлемы такие основные положения Евагрия, как существование изначальной «Генады» — единства «умных существей» (*λογικοί, νόες*), последующее разрушение данного единства и «падение» существей, результатом чего было образование иерархии их, соответствующей степени падения (ангелы, люди, демоны); суждение о Христе, как об одной из этих «умных существей», равной другим, но только не падшей и т. д.

Оригенистам противостояла основная масса монахов-«антропоморфистов» (самая значительная фигура среди них — авва Серапион), глубоко чуждых всякой богословской спекуляции и малообразованных. Александрийский патриарх Феофил первоначально держал сторону оригенистов, но затем резко изменил свою политику, руководствуясь в основном личными мотивами, и стал поддерживать «антропоморфистов». Результатом этого было изгнание монахов-оригенистов (числом около 80 человек) в 399—400 гг. из Египта (Евагрий к этому времени уже умер). Они переселились в Палестину, где нашли защиту и опору в лице епископа Иоанна Иерусалимского. Появление здесь оригенистов вызвало раскол среди палестинского монашества и появление двух «партий». Для борьбы с ориге-

⁶⁶ Лященко Т. Кирилл Александрийский: Его жизнь и деятельность. Киев, 1913, с. 27—34.

⁶⁷ Виноградов Н. Догматическое учение святого Григория Богослова. Казань, 1887, с. 159—160. •

⁶⁸ Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. Казань, 1887, с. 630.

⁶⁹ Danielou J. Grégoire de Nysse et la philosophie.— In: Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa. Leiden, 1976, p. 17.

⁷⁰ Сагарда Н. И. Древнецерковная наука..., с. 49.

⁷¹ «Origenischer als Origenes».— Löser W. Op. cit., S. 121.

низмом сюда прибыл Елифаний, который нашел себе активного помощника в лице известного Иеронима — бывшего почитателя Оригена и, так сказать, «оригениста-рenegата». Им удалось привлечь на свою сторону значительное число монахов, главным образом в Вифлеемских монастырях. Но и их оппоненты во главе с Руфином и Палладием, пользуясь покровительством Иоанна Иерусалимского, не сдавали своих позиций и получили преобладание в монастырях, расположенных около Иерусалима. К какому-то решительному исходу эта борьба не привела, и примерно около 404 г. оригенистские споры затихли сами собой⁷².

В V в., в связи с перенесением центра тяжести в византийском христианстве на вопросы христологии, эти споры не возобновлялись⁷³. Лишь в середине V в. источники фиксируют некоторое возрождение оригенизма (причем связанное с Новой Лаврой), но оно было незначительным⁷⁴. Последнее и решительное сражение вокруг имени Оригена разразилось в VI в., и полем битвы явилась опять Палестина. Главным очагом оригенизма стала Новая Лавра, где образовалась сплоченная группа адептов александрийского богослова, во главе которой стоял Нонн. Стимулом к развитию оригенизма в Палестине послужил приезд сюда сирийца Стефана Бар Судайли, для мировоззренческой системы которого характерен синтез пантеизма и оригенистских представлений⁷⁵. Борьба между оригенистами и их противниками (наиболее видными из них были архимандриты Агапит, Геласий и знаменитый Савва Освященный) заняла всю первую половину VI в. и протекала с переменным успехом. Порой она принимала крайние формы и доходила до открытых стычек (как, например, сражение в буквальном смысле слова, происшедшее между сторонниками Оригена и православными в Иерусалиме). Наивысшего успеха оригенизм достиг в 547 г., когда игуменом Древней Лавры был избран оригенист Георгий. Но этот же год ознаменовал и закат оригенистского движения: смерть Нонна положила начало идейному расколу (выделение двух партий «исохристов» и «протоктистов»).

В ходе оригенистских споров обе враждующие стороны апеллировали не только к крупным церковным иерархам (например, к папе Евсевию), но и стремились заручиться поддержкой византийского правительства. Но здесь все маневры ортодоксов очень долго сдерживал оригенист Феодор Аскида, епископ Кесарии Каппадокийской, имевший большой вес при дворе и оказывавший влияние на самого Юстиниана. Однако разброд в рядах оригенистов и все усиливающийся натиск со стороны православных определили в конце концов перевес последних. В 553 г. на V Вселенском соборе оригенизм был официально осужден церковью⁷⁶.

Беглый очерк истории оригенизма показывает, что это течение играло немалую роль в идейной (а отчасти и в политической) жизни византийского общества IV—VI вв., а также во многом определяло развитие христианского богословия этого периода. Оно было отнюдь не однородным, и понятие «оригенизм» включает в себя множество оттенков. Тем не менее, если проследить эволюцию данного движения в общей перспективе трех веков, она характеризуется постепенным отходом оригенизма от той генеральной линии развития христианства, которая получила название «православия» и суть которой заключается в постоянной тенденции обрести «средний путь» и избежать крайностей. Для целей нашего исследования очень важен тот

⁷² *Феодосий Олтаржевский*. Указ. соч., с. 290—295; *Guillaumont A.* Les «Kephalaia gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens. P., 1962, p. 47—12.

⁷³ По словам Ф. Дикампа, оригенизм в этот период вел «скрытое существование» («sein sehr verborgenes Dasein»). См.: *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil. Münster, 1899, S. 33.

⁷⁴ *Феодосий Олтаржевский*. Указ. соч., с. 296; *Honigmann E.* Patristic Studies. Città del Vaticano, 1953, p. 147.

⁷⁵ О его взглядах см.: *Guillaumont A.* Op. cit., p. 302—337; *Frothingham A. L.* Stephen Bar Suidaili, the Syrin Mystic and the Book of Hierotheos. Leyden, 1886, p. 6 ff.

⁷⁶ *Феодосий Олтаржевский*. Указ. соч., с. 298—321; *Diekamp F.* Op. cit., S. 33—66; *Guillaumont A.* Op. cit., p. 124—170.

факт, что центром оригенизма на протяжении полутора веков была Палестина — вероятное место рождения и воспитания Максима Исповедника. Еще С. Л. Епифанович отмечал отрицательное отношение Максима Исповедника к оригенизму и большой удельный вес полемики против этого движения в его сочинениях ⁷⁷. Новейшие исследования подтвердили мысль С. Л. Епифановича ⁷⁸. Правда, Г. У. Бальтазар полагал, будто в эволюции взглядов Максима Исповедника имел место «оригенистский кризис», отразившийся в ряде его произведений ⁷⁹, но после критики П. Шервуда ⁸⁰ он пересмотрел свою точку зрения на сей счет ⁸¹. Сейчас, опираясь на результаты современных исследований, можно прийти к выводу, что Максим Исповедник был хорошо знаком с оригенистской литературой и, вероятно, с творениями самого Оригена ⁸². Подобное хорошее знакомство с оригенизмом не могло, естественно, не оставить следа на его мировоззрении ⁸³, однако в целом Максим Исповедник был явным и активным противником оригенизма. Вся оригинальность его как мыслителя и заключается в том, что он противопоставил этому духовному движению стройную систему взглядов, глубоко и всесторонне философски обоснованную ⁸⁴. Поэтому Максим Исповедник был единственным из всех христианских богословов IV—VII вв., способным конкурировать с Оригеном, и его можно в полном смысле слова назвать «отцом» позднейшего византийского богословия ⁸⁵.

Возникает вопрос о том, как совместить «антиоригенизм» Максима Исповедника, фиксируемый современными учеными, и оригенизм, инкриминируемый ему оппонентами. Прежде всего внимание привлекает личность его учителя — Пантолеона, о которой, кроме скудных сведений, сообщаемых в сирийском «Житии», ничего не известно. Согласно этому источнику, Мосхий-Максим был отдан Евлогием в монастырь в возрасте одиннадцати лет, т. е. примерно в 591 г. Со времени окончания оригенистских споров прошло менее 40 лет. Чисто теоретически можно предположить, что Пантолеон был либо в какой-то мере участником их, либо (более вероятно) учеником какого-нибудь монаха-оригениста. Однако трудно представить, даже если учесть, что оригенизм сохранялся в «латентном» состоянии среди палестинских монахов в V в., пребывание в Древней Лавре (тем более в качестве ее настоятеля) открытого и явного оригениста. Ибо этот монастырь, основанный еще в середине IV в. Харитоном, считался оплотом ортодоксии. Когда его игуменом в 547 г. стал оригенист Георгий, это было воспринято как явное поражение православия: монахи-ортодоксы (в их числе и 93-летний Иоанн Исихаст) тут же покинули Древнюю Лавру ⁸⁶. Значительно более правдоподобно, на наш взгляд, предположение, что Пантолеон был оригенистом «правового» толка. Как уже говорилось, после смерти Нонна палестинские оригенисты разделились на две группы. Представители одной из них, считавшие, что при конечном «апокатастасисе» все «умные сущности» (в том числе и души людей) будут равны Христу

⁷⁷ Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915, с. 36.

⁷⁸ А. Иванка даже считает, что полемика с оригенизмом позволила Максиму Исповеднику сформулировать ведущие идеи своего мирозерцания. См. введение к переводу избранных мест из сочинений Максима Исповедника на немецкий язык: All-Eins in Christus. Auswahl, Ubertragung, Einleitung von Endre von Ivanka. Einsiedeln, 1961, S. 7—8.

⁷⁹ Balihasar H. U. von. Die «Gnostischen Centurien» des Maximus Confessor. Freiburg im Br., 1941, S. 8; *Idem.* Kosmische Liturgie, S. 34—35.

⁸⁰ Scherwood P. Maximus and Origenism. — In: Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress. München, 1958, p. 1—27.

⁸¹ Löser W. Op. cit., S. 188.

⁸² Scherwood P. The Earlier Ambigua, p. 90.

⁸³ Garrigues J. M. Maxime le Confesseur: La charite, avenir divin de l'homme. P., 1976, p. 36—37.

⁸⁴ Ivanka E. von. Der philosophische Ertrag der Auseinandersetzung Maximus der Bekenners mit dem Origenismus. — JÖBG, 1958, Bd. VII, S. 23—32.

⁸⁵ Meyendorff J. Le Christ dans la théologie byzantine. P., 1967, p. 177—178.

⁸⁶ Diekamp F. Op. cit., S. 58.

(Ἰσοὶ τοῦ Χριστοῦ), получили название «исохристов» и являлись представителями радикального направления в оригенизме VI в. Они опирались преимущественно на учение Евагрия — именно этот оригенизм был предан анафеме на V Вселенском соборе. Другая группа оригенистов сохраняла за Христом превосходство над прочими «умными сущностями» и утверждала, что он создан раньше их (πρωτόκτιστος). «Протоктисты» отражали умеренное и близкое к ортодоксии течение в оригенизме⁸⁷. После V Вселенского собора оно, вероятнее всего, было ассимилировано православием⁸⁸, тем более что аналогичные прецеденты в прошлом имеются (например, омиуσιане). Бывшим «протоктистом» (или учеником такового) вполне мог быть и Пантолеон.

Если исходить из этой гипотезы, то становятся понятными до некоторой степени обвинения Максима Исповедника в оригенизме. Воспитанный на традициях оригенизма, максимально приближенного к ортодоксии, он пошел значительно дальше своего учителя по пути «оправославливания» наследия Оригена. Очень возможно, что немалую роль в этом сыграл и Софроний. Г. У. Бальтазар считает, что именно благодаря последнему был преодолен «оригенистский кризис» в мировоззрении Максима Исповедника⁸⁹. Если отбросить в сторону суждение о «кризисе», то не лишено вероятности, что немецкий исследователь недалек от истины. Во всяком случае, Софроний активно полемизировал с Оригеном, приписывая ему даже такие взгляды, которых тот и не придерживался⁹⁰. Поэтому школа, пройденная Максимом Исповедником у Софрония, могла нейтрализовать те излишне оригенистские мотивы, которые он унаследовал от Пантолеона (если, конечно, они наличествовали). Наконец, изучение трудов каппадокийцев, с которыми Максим Исповедник был прекрасно знаком, позволило ему точнее определить место оригенизма в синтезе своей строго ортодоксальной мировоззренческой системы. Таковым представляется нам общий ход духовного развития Максима Исповедника.

⁸⁷ *Guillaumont A.* Op. cit., p. 149—159.

⁸⁸ Во всяком случае, Ф. Дикамп указывает, что в 552 г., когда «исохристы» взяли явный перевес, «протоктисты» соединились с православными. См.: *Diekamp F.* Op. cit., S. 130.

⁸⁹ *Balthasar H. U. von.* Die «Gnostischen Centurien»..., S. 156.

⁹⁰ *Попович К.* Указ. соч., с. 65—68.