

**МИХАИЛ,**  
*архиепископ Тамбовский и Мичуринский*

## ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ЛИТЕРАТУРА В ТВОРЕНИЯХ СВ. МЕФОДИЯ\*

Св. Мефодий многократно и весьма выразительно подчеркивает свою любовь к мудрости. Слово «философия» употребляется им по разным поводам. В «Пире десяти дев» говорится о том, что Господь еще в древние времена сеял в избранные души «истинные глаголы нетленной и чистой философии» («Пир», 7, 4). Гостеприимная устроительница и распорядительница «Пира» Арета (Добродетель) названа (во Введении) дочерью философии. Приглашая свою любимицу — Феклу начать речь, Арета говорит ей: «у тебя нет недостатка в знании круга философских наук» («Пир», 8, предисловие). В сочинении «О воскресении» (1, 62) содержится похвала философам, которые говорят о человеческом теле то же, что и апостолы и пророки. (При этом дается указание на Платона и на слова Сократа в диалоге «Федон».) В трактате «О различении яств» проникновение в смысл Писаний поставлено в связь с изучением как «естественных», так и «богословских» наук (под «естественными» науками подразумевается не что иное, как круг знаний, объединяемых в общем понятии «философия»). В связи с этим высказывается энергичное пожелание: «пусть никто не разлучает нас с философией» («О различении яств», 1, 5; 2, 5) <sup>1</sup>.

Было бы, однако, большой ошибкой принять эти похвалы философии и философам за безусловное преклонение перед греческой мудростью. Св. Мефодий всегда стоял на принципиальных позициях и брал себе в союзники лишь те философские идеи и представления, которые помогали ему в его борьбе за чистоту церковного учения. Он очень хорошо видел те опасности, которые заключало в себе чрезмерное увлечение внецерковными учениями и, в противовес оригенизму, постоянно контролировал философские построения и термины церковным Преданием.

О критическом отношении св. епископа к мнениям эллинических философов свидетельствуют многие строки из его творений. Риторическое начало диалога «О свободе воли», в котором «смертоносные сирены эллинов противопоставляются Божественному хору пророков», может быть отнесено как к представителям дуализма, против которых направлено основное оружие критики в этом диалоге, так и вообще к языческим философам. Опровергая распространённое учение о роке, якобы предопределяющем судьбу людей, св. Мефодий говорит: «Познавшие Христа не остаются всегда детьми, как эллины, которые, затмив истину более мифами и вымыслами, нежели словесным искусством, и поставив человеческие бедствия в связь с небесными предметами, не стыдятся... учить ... что качества звезд произошли от приключений с древними людьми» («Пир», 8, 14) <sup>2</sup>. В другом месте имеется еще более резкий отзыв: «Греки, которые философствовали не ради истины, а ради сла-

\* Приложение III (см. с. 126).

<sup>1</sup> По всей видимости, в связи с этими представлениями находится и призыв рассматривать Писание «на основании самой истины» («О прок.», 1, 3).

<sup>2</sup> О том, что эллины «остаются всегда детьми», говорится у Платона в диалоге «Тимей» (22 В).

вы, потеряли истинную философию» («О воскр.», 2, 30). Это утверждение иллюстрируется следующим за ним изложением основ механистического мирозерцания последователей Демокрита и Эпикура, после чего делается такой вывод: «Насколько это совершенно далеко от истины, очевидно для всех. Пусть же никто не осмеливается прельщать нас красивыми и искусными словами, стараясь оправдать ложь» (там же). Полемизируя с последователями Оригена, св. Мефодий неоднократно называет их «софистами», очевидно, имея в виду дурную славу приверженцев софистики («О воскр.», 1, 27). В одном из сохранившихся с именем св. Мефодия фрагментов из толкования на книгу Иова находятся такие слова: «Бог... даровал людям великие дары, посеяв в природе их способность изобретательную, рассудительную и художественную... а относящуюся к богопочтению премудрость нельзя найти ни в каком месте; человек не может ни сам из себя извлекать ее, ни другим сообщать. Посему и эллинские мудрецы, собственною силою искавшие богопочтение, не достигли цели» (Толк. на кн. Иова 28, 12—13)<sup>3</sup>.

Подобного рода высказывания о границах и возможностях греческой философии неоднократно встречаются и у предшественников св. Мефодия. Poleмика апологетов христианства с языческим политеизмом неизбежно сочеталась с подчеркиванием разногласий среди эллинских философов. В отдельных случаях, как, например, у Татиана, у Феофила Антиохийского и, несколько позднее, у Тертуллиана, критика заблуждений древних философов имела своим результатом самое радикальное осуждение возможностей человеческого разума. Но это решительное и безусловное осуждение эллинской философии не было характерным для церковного сознания в полном его объеме. Пути Божественного Откровения, как утверждали уже многие апологеты, — и среди них с особой выразительностью св. Иустин, — находили своих провозвестников не только среди пророков богоизбранного народа, но и среди языческих мудрецов. В связи с этим получала распространение мысль, высказанная Филоном, о том, что языческие мудрецы, испытавшие на себе воздействие библейского Откровения, становились, в той или иной мере, проводниками этого Откровения среди своих соплеменников.

С наибольшей отчетливостью такая положительная оценка значения языческой философии прозвучала у Климента Александрийского, а затем у Оригена. Увлечение знаменитых александрийцев эллинской философией привело их, как известно, к ряду нарушений общецерковной традиции. Св. Мефодий занял в данном случае позицию, продиктованную его богословскими и церковными воззрениями и аскетическими идеалами: не разделяя мнения о том, что человеческая природа полностью потеряла в грехопадении Божий образ, он имел достаточно веские основания для того, чтобы искать и находить драгоценные зерна истины и в сочинениях эллинских философов. Сфера поисков была чрезвычайно обширна: это была эклектическая греческая философия II и III столетий, включившая в себя наследие классического платонизма, стоические и эпикурейские учения, возродившийся пифагоризм с его мистикой чисел, диалектику и логику Аристотеля, неоплатонические воззрения, а также различные отголоски гностических учений.

Постоянно контролируя данные философии принципиальными установками, основанными на данных Священного Писания и церковного Предания, св. Мефодий внес свой весьма значительный вклад в процесс

<sup>3</sup> N. G. Bonwetsch. *Methodius*. Leipzig, 1917, S. 513; Е. Ловягин. Св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III века. СПб., 1905, с. 285—286. Бонвеч и некоторые другие исследователи сомневаются в подлинности этого фрагмента. Содержание фрагмента напоминает Апологию Афинагора, 7.

воцерковления согласных с Откровением элементов эллинской мудрости, непрерывно развивавшийся в недрах богословской науки.

Начитанность св. епископа в области философии и смежных с нею наук чрезвычайно велика. Он писал, по обычаям своей эпохи, крайне редко указывая источники, но работа по сличению текстов, проделанная исследователями нового времени, свидетельствует о том, что список авторов, с которыми он был в большей или меньшей степени знаком, а также тех произведений, которыми он пользовался, следует признать весьма солидным. Необходимо отметить, что его интересовали не только возможности найти у эллинских философов созвучные его мировоззрению мысли и выражения из области высших созерцаний, но и разного рода второстепенные параллели к его взглядам.

Философская диалектика со всем многообразием присущих ей приемов логических построений и доказательств играет чрезвычайно большую роль в сочинениях св. Мефодия. К числу самых ярких примеров использования диалектических методов доказательства относятся:

а) 16-я глава восьмой речи в «Пире десяти дев», посвященная опровержению доводов защитников теории рока, будто бы властвующего над судьбою людей;

б) возражения Мефодия на мнение оригениста Аглаофона в первой части диалога «О воскресении» (гл. 29—33);

в) почти весь текст (начиная с 5-й главы) диалога «О свободе воли».

На страницах творений св. Мефодия чаще всего встречаются такие заимствования и формулировки из области греческой философской литературы, которые имеют своим источником или диалоги Платона (как подлинные, так и приписанные ему уже в древности), или произведения различных авторов, принадлежащих к стоической школе.

Чрезвычайно многочисленные отзвуки мыслей и формулировок из различных диалогов Платона, нашедшие себе место в творениях св. Мефодия, заставили многих исследователей в свое время прийти к мысли о «платонизме» св. епископа. Весьма характерным является в данном случае исследование А. Яна<sup>4</sup>. Более поздние исследования показали, однако, что, несмотря на великое множество данных формального характера, как будто заставляющих безоговорочно зачислить св. Мефодия в число «платонистов», этот вопрос должен быть решен далеко не в том плане, в котором решали его А. Ян и его ближайшие последователи.

Совершенно неоспоримо, что знаменитая платоновская литературная формула — диалог — была широко использована св. Мефодием в его богословских сочинениях по той причине, что он считал диалогическую форму изложения наилучшим инструментом для выяснения истины: «Прошу тебя, — говорит защитник Православия валентинианину в диалоге «О свободе воли» (14, 2), — задавать вопросы со всею силою. Ибо я думаю получить от этого великую пользу. Когда же мои слова будут подвергнуты ясной исследованию, (тогда) я буду держаться (не той) истины, (которая) является от (собственных) размышлений, но (той, которая) приходит от тщательного испытания». (До св. Мефодия христианские авторы лишь в редких случаях пользовались диалогической формой изложения.) Не подлежит сомнению также, что св. Мефодий во многих случаях применял те специальные указания, которые даются в диалогах Платона по вопросу о том, как следует вести дискуссию с инакомыслящими («О воскр.», 1, 27; «О своб. воли», 9, 4; Платон, «Федр», 92 D; «Теетет», 184 С. «О воскр.», 1, 28; Платон, «Политик» X. 600. «О воскр.», 1, 30; Платон, «Горгий», 457 D, E. 458 A, B, 472 C, 500 C и др.). Специально проведенное сравнение

<sup>4</sup> A. Jahn. S. Methodii opera et Methodius Platonizans. Halle, 1865.

литературных форм и приемов, употребленных в произведениях св. Мефодия, дает возможность утверждать, что он чрезвычайно часто, подчас с виртуозной изобретательностью, использовал множество сцен, образов, оборотов речи, сравнений и выражений, встречающихся как в подлинных диалогах Платона, так и в приписанных ему уже в древности сочинениях<sup>5</sup>. Такое употребление литературных форм и целых выражений из произведений знаменитых авторов, которые были хорошо известны образованным читателям, а также имитация литературных образцов являлись одной из наиболее характерных особенностей древней письменности. Вне всякого сомнения, автор «Пира десяти дев» и других диалогов и трактатов, посвященных защите и раскрытию учения Церкви, цитировал и использовал сочинения Платона не только в силу их литературных достоинств, но и по той причине, что он во многих случаях находил в творениях великого греческого идеалиста созвучие своим убеждениям. Под этим углом зрения особого внимания заслуживают рассуждения св. Мефодия об идеале христианского совершенства и его учение о душе.

Когда св. Мефодий, излагая свои мысли о христианском совершенстве, говорил о богоуподоблении, то он уже имел перед собою готовую словесную формулировку для выражения этой идеи в словах Платона («Политик», X, 613 В; «Теетет», 176 В). У Платона можно найти также исключительно яркие и содержательные описания стремления души к высшим идеалам, к Божеству, к вечному благу и нетленной красоте («Федр», 249 С; «Федон», 66 В—67 В). Многие из этих описаний можно узнать в речах участниц «Пира десяти дев» (4, 5; 6, 1 и др.). Характеристика Божества, данная св. Мефодием в «Пире десяти дев» (8, 16): «Божество (τὸ θεῖον) благо, праведно, премудро, истинно, благодетельно, не причиняет зла, непричастно страсти», является повторением слов Платона («Федр», 246 Е). Идеал человеческого совершенства, сформулированный Платоном, представляется исключительно высоким и чистым. Этот идеал звал к праведной жизни, к освобождению души от рабства чувствам и чувственным удовольствиям во имя приобщения к Божественной мудрости. Но, несмотря на чрезвычайную близость этого философского идеала человеческого совершенства к тому христианскому идеалу, который проповедовал св. Мефодий, между ними не могло быть совпадения по той причине, что предпосылкой платоновского идеализма был метафизический антагонизм духа и материи. Правда, у Платона этот дуалистический принцип был проведен не с полной последовательностью: относясь к человеческому телу и его чувствам свысока, с известным пренебрежением, великий идеалист считал всё же возможным привлечь и это презренное тело в качестве инструмента в помощь шествующей к идеалу и преуспевающей душе. Но впоследствии эта, хотя и несовершенная, платоновская гармония души и тела уступила место неоплатоническим представлениям, испытавшим на себе значительное воздействие гностицизма. В учении неоплатоников тело со всеми его чувствами, стремлениями и способностями было объявлено врагом бессмертной души, а неоплатонический идеал человеческого совершенства по существу был перефразированным идеалом гностиков, которые ждали счастья в абсолютном освобождении духа от уз материи. Эти неоплатонические представления, излагаемые разными авторами, подкреплялись, как правило, многочисленными ссылками на сочинения Платона. Именно это обстоятельство не могло не насторожить св. Мефодия, всегда стоявшего на страже чистоты церковного учения. Поэтому, используя творения Платона,

<sup>5</sup> Н. Г. Болнев считал более 300 прямых и косвенных цитат из произведений, известных с именем Платона, в творениях св. Мефодия. Некоторые из них повторяются несколько раз.

ссылаясь на него, делая выписки и вдохновляясь его художественными образами, он не увлекается платонизмом. Говоря нередко языком платоновских диалогов, св. епископ излагает учение Церкви. Его идеал нравственного совершенства по существу дела весьма отличается от платоновского идеала. Главное отличие заключается в том, что образцом для подражания желающим достигнуть совершенства у св. Мефодия является не философская абстракция, а воплотившийся Божий Сын — реальная совершенная Личность: «Быть в точности по подобию Божию возможно тогда, когда мы, отпечатлев черты Его человеческой жизни в самих себе, как бы на досках, подобно искусным живописцам, сохраним их, изучая тот путь, который Он Сам открыл. Ибо Он, будучи Богом, для того и благоволил облечься в человеческую плоть, чтобы и мы, взирая, как бы на картине, на Божественный образ Его жизни, могли подражать начертанному е» («Пир», 1, 4). Богочеловек, этот Новый Адам, исправляя то, что явилось результатом падения первого Адама, победил диавола; таким же образом, следуя Ему и получая от Него помощь, должны побеждать диавола Его последователи («О своб. воли», 20, 8). Очевидно, что идеал совершенства, возмещаемый св. Мефодием, оригинален и ни в какой степени не заимствован у Платона. Св. епископ часто использует Платона, употребляет выражения, заимствованные из платоновских диалогов. Однако его учение вдохновляется конкретными реальностями христианского Откровения, а не платоновской философией. Психология св. Мефодия тоже имеет много точек соприкосновения с учением Платона. В некоторых случаях здесь есть образцы чисто литературных заимствований, иногда — подражание философским рассуждениям, в которых излагается учение одуше. Примерами литературной транспонировки могут служить:

а) описание «потока тления», потопляющего души после падения («Пир», 4, 2; Платон, «Тимей», 43);

б) изображение стремления чистых душ к горнему, родственному им миру («Пир», 4, 5; Платон, «Горгий», 521 А; «Теетет», 146 С, 151 Е; «Аксиох», 370 D, 366 А);

в) рассуждения о крыльях души, возносящих ее в надмирные обители («Пир», 8, 1—2; Платон, «Федр», 246 D, 69 С, 247 С, 248 В, 249 С; «Тимей», 42 С).

И здесь, в области психологии, вдохновляясь образами платоновской философии и заимствуя у знаменитого мыслителя различные формулировки, св. Мефодий оставался самим собою. Если у Платона души с грустью вспоминают о тех обителях, где они жили до своего низвержения в темницы тел в наказание за проступки, и мечтают, освободившись от плотских уз, возвратиться на свою небесную родину, то у св. Мефодия душа не противопоставляется телу, а норма человеческой жизни и человеческого счастья указывается в совместном бытии совершенного человеческого существа, состоящего из души и из тела. Значительная часть диалога «О воскресении» посвящена раскрытию этой темы и возражениям против платонического учения о предсуществовании душ<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Необходимо отметить, что в более раннем диалоге «Пир десяти дев» встречаются такие выражения, которые как будто указывают на то, что св. Мефодий следовал в период написания «Пира» за мыслями Платона несколько дальше, чем это может быть оправдано его собственными убеждениями: во второй речи «Пира» (2, 5) говорится о «исхождении и вселении душ с небес в тела»; в шестой речи «Пира» (6, 1) идет речь о «первообразах» душ, созданных Богом, по-видимому, в какое-то время, предшествовавшее творению материального мира. Эти выражения являются повторением многочисленных высказываний Платона. Однако у св. Мефодия нет речи о том, что души посылаются в тела для наказания. Можно сделать предположение, что эти литературные заимствования, сделанные автором «Пира десяти дев», так сказать, мимоходом, не были проконтролированы им с такой тщательностью, с которой он делал это в более поздних сочинениях.

Щедро рассыпанные во всех произведениях св. Мефодия отголоски платоновской философии дают право говорить о том, что св. епископ, как и многие его современники, находился под сильным влиянием Платона в сфере литературных приемов, образов и выражений. Платоновские философские идеи и представления используются им в основном лишь в той мере, в которой они созвучны учению Церкви. Элементы платонизма, принципиально не совместимые с церковным учением, не могли найти себе места в богословии св. Мефодия; он выступал против них, нередко используя против чрезмерно увлекавшихся философией искажителей церковного учения не только оружие философский диалектики, но и платоновские художественные приемы. Самый «платонический» диалог св. Мефодия — «Пир десяти дев» — имеет чрезвычайно большое формальное сходство со своим литературным прообразом — «Пиром» Платона: и структура христианского «Пира», и множество деталей, и обороты речи очень часто заставляют вспомнить о Платоне. Но по содержанию «Пир десяти дев» представляет собою не что иное, как христианскую антитезу «Пиру» Платона: греческий философ славил могучую силу Эроса, а св. Мефодий возвеличил святую нетленную девственную чистоту.

Эрудированный исследователь богословия св. Мефодия — Г. Музурилло, анализируя своеобразные особенности литературных приемов в «Пире десяти дев», высказал предположение о том, что св. Мефодий, «платонизируя», возможно, хотел привести своих читателей к выводу о преимуществе христианского мировоззрения над неоплатонизмом: хотя Порфирий и его единомышленники и считали себя истинными наследниками духовных богатств, завещанных потомству Платоном, но по существу дела лишь христиане имеют право утверждать, что подлинные ценности платоновской философии нашли свое настоящее выражение и окончательное раскрытие в Евангелии и в учении апостолов<sup>7</sup>.

Следы влияния стоических учений встречаются в творениях св. Мефодия в большом количестве. Фрагментарность сохранившейся до наших дней стоической литературы чрезвычайно затрудняет любую попытку отыскать прямые цитаты из классиков стоицизма в творениях св. епископа или установить прямые связи. Но имеются достаточно веские основания считать, что наиболее характерные для стоической философии положения были известны св. Мефодию приблизительно в том же объеме, в котором они дошли до последующих поколений. Само собою напрашивается предположение, что св. епископу были очень близки те высказывания стоиков, в которых заключается проповедь высокой морали, идеалы гуманизма, возвышавшегося до признания всех людей братьями, представление о мире как о гармоническом единстве, управляемом Божественным Промыслом. Но, симпатизируя этим положениям, используя их при написании своих творений, он, как всегда, стоял на страже чистоты христианского учения и энергично отрицал и обличал то, что не согласовывалось с ним. Именно поэтому он выступил, например, в остро полемическом тоне против распространенного учения стоиков о якобы непреодолимой силе судьбы («Пир», 8, 13—16).

Аналогии со стоическими воззрениями можно найти во многих сочинениях св. Мефодия. Так, например, двойственность желаний, чувств и побуждений, характерная для человека после грехопадения, описывается у него такими словами, которые звучат в унисон с учением стоиков («Пир», 8, 17; «О воскр.», 2, 3—6). В стоической этике содержатся утверждения о том, что человек носит в себе закон добра, побуждающий к соответствующим добрым поступкам, и вместе с тем

<sup>7</sup> H. Musurillo. Op. cit., p. 14.

является вместилищем противоестественных злых побуждений, от которых не свободны даже добродетельные души. Стоики учили также о том, что человек должен бороться с этими неразумными и злыми аффектами и вырывать их из своей души.

Пороки (прелюбодеяние, страх и боязнь, гнев, зависть и уныние) описываются у св. Мефодия как четыре разновидности душевной проказы («О прок.», 5, 2 и 6, 2). Стоики также называли страсти душевными болезнями, причем число важнейших болезней души, по их счету, равнялось четырем.

Возражая Оригену и Платону, св. Мефодий утверждает, что душа не является абсолютным духом, ибо совершенная бестелесность — свойство Божие, а души обладают своего рода духовной телесностью («О воскр.», 3, 18). Материальность души является, между прочим, одной из своеобразных особенностей психологии стоицизма.

Чрезвычайно близки к стоическим формулировкам и такие утверждения св. Мефодия, как: «Правда — это здоровье, а неправда — болезнь» («О разл. яств», 5, 2), или: «Подобно тому, как красота есть плод нашего тела, так благоразумие (есть плод) души» («О прок.», 7, 2).

Увещания св. епископа к терпеливому перенесению невзгод и несчастий дословно напоминают поучения стоиков о мужественном терпении во время болезней и бедствий («О разл. яств», 2, 2; 3, 2; 5, 4 и 6; Толк. на кн. Иова, 40, 3).

По-стоически звучат и такие выражения, как: «Мир управляется самым совершенным образом и в совершенной соразмерности» («Пир», 3, 2), или: «Равное, гармоническое и светлое... есть то, что безгрешно и нетленно, т. е. премудрость, а неравное и негармоническое есть то, что смертно и греховно и извергнуто по неодобрению и подверглось осуждению» («Пир», 3, 3).

Число подобного рода примеров, взятых из разных сочинений св. Мефодия, можно было бы значительно увеличить, но и сказанного уже достаточно для того, чтобы сделать вывод о его несомненном знакомстве с учением стоиков и о фактическом использовании им этого учения для иллюстраций и доказательств различных положений, содержащихся в его творениях.

Все только что сказанное характеризует отношение св. епископа к стоической философии только на основании примеров, взятых из тех его диалогов и трактатов, в которых стоические мотивы не могут быть названы преобладающими. Между тем сохранившийся только в славянском переводе трактат «О жизни и разумной деятельности» является в этом отношении совершенно оригинальным; можно сказать, что этот трактат представляет собою своеобразную попытку изложения христианских взглядов на жизнь и на обязанности человека языком стоической философии, как будто автор ставил перед собой специальную задачу — привлечь внимание кого-либо из последователей стоицизма к христианскому учению.

Насыщенность этого трактата стоическими элементами так отличает его от всех других творений св. Мефодия, что некоторыми исследователями были высказаны серьезные сомнения в его подлинности<sup>8</sup>.

Однако общее содержание трактата «О жизни и разумной деятельности», перекликающееся с мыслями и выражениями других произве-

<sup>8</sup> Аргументом, поддерживающим эти сомнения, обычно считают крайне сдержанную цитацию из книг Священного Писания в первых главах этого трактата. Следует здесь же отметить, что этот аргумент не является убедительным: многие части диалогов «О воскресении» и «О свободе воли», в принадлежности которых св. Мефодию никто не сомневается, также отличаются скудостью библейских цитат. Очевидно, св. епископ находил возможным, в известных случаях, в той или иной мере отступать от своего излюбленного приема постоянной цитации из библейских книг.

дений св. Мефодия (главным образом «О различении яств», «О проказе» и отчасти «О свободе воли»), и своеобразный мефодиевский язык, которым он написан, в значительной степени ослабляют эти сомнения.

Подчеркнуто стоическими по своей форме являются следующие основные положения трактата «О жизни и разумной деятельности»: неизбжность превратностей жизни, бессмысленность ропота, высшее достоинство человека, возвышающее его над тем, что создано ради него («О жизни», 1, 1—3). Стоические мысли звучат и там, где св. Мефодий говорит, что подобно тому, как тело укрепляется трудами, и душа делается более здоровой от переносимых ею скорбей (там же, 3, 1). Использована здесь и стоическая притча об атлете, который для достижения победы добровольно подвергает себя всевозможным лишениям (там же, 3, 5). Совершенно в духе стоических поучений рассуждения о временах года, о пользе зимы и ненастья, о значении солнечного зноя, о дождях, об изменении луны, о движениях звезд и об излиянии источников (там же, 4, 1—7). Изложение темы о многообразных изменениях человеческой судьбы (с указанием на то, что эти изменения происходят по Божией воле) дано также в полном соответствии с наставлениями стоиков (5, 1—7). В последних главах трактата «О жизни и разумной деятельности» риторические рассуждения, навеянные стоическими образцами, как бы растворяются в библейской аргументации, привлеченной автором для более полного раскрытия той же темы, которой посвящены первые, по преимуществу философские главы трактата.

Одна своеобразная особенность терминологии, часто повторяющаяся в творениях св. Мефодия, по-видимому, тоже навеяна стоической литературой: речь идет о характеристике защищаемого им учения Церкви и противоположных ему высказываний оригенистов, иудействующих и других представителей внецерковного мирозерцания. Учение Церкви и те положения, которые отстаивает в своих сочинениях сам св. Мефодий, постоянно обозначаются как «правильные», «истинные», «справедливые» (в греческом тексте во всех случаях употреблено слово *ὀρθός*); в то же время утверждения противников постоянно называются «неправильными» и «несправедливыми» («Пир», 3, 1, 4, 7—8; «О своб. воли», 14, 4—5; «О воскр.», 1, 29—30, 51, 54; 2, 3, 5; «О прок.» 2, 4; 11, 4—5; «О пияв.», 7, 7). В связи с этим стоят также такие выражения, как призы идти к истине «наиболее прямым» путем («Пир», 11, заключительная беседа Еввулы и Григоры) или наименование Христа «Наставником идущих по истинному пути» («О разл. яств», 1, 4). Как видно, во многих случаях критерием истины для св. Мефодия было не что иное, как «правильность» того или иного мнения. Стоическая литература сохранила предание о том, что уже отец стоицизма Зенон при оценке истинности суждения превыше всего ставил правильность суждения (*λόγος ὀρθός*). Не исключена возможность того, что св. Мефодий воспользовался этим термином и его производными для краткого выражения отстаиваемой им церковной истины, согласной со Священным Писанием и с Преданием. Эта «правильность учения» была постоянно в центре его внимания и при истолковании библейских текстов, и при изложении мыслей. «Правоверие», по его убеждению,— это «украшение внутреннего человека» («О пияв.», 8, 4). Богопочитание должно быть «православным»— *ὀρθόδοξος* («Пир», 8, 10; срав. «Пир», 3, 4, 10; 5, 4; «О воскр.», 1, 35, 45, 54; 2, 5). В одной из тех кратких молитв, которые неоднократно встречаются в разных сочинениях св. Мефодия, содержится такое воззвание: «Помолимся Всещедрому Богу чрез Иисуса Христа во Святом Духе... чтобы Он научил нас истинному разумению» («О пияв.», 2, 5). Для выяснения и хранения истины необходимо постоянно держаться правильного пути. Тем,

кто хочет следовать по этому правильному пути, св. Мефодий дает в своих творениях подробные наставления, употребляя для этого все доступные ему средства, в том числе и стоическую фразеологию, вкладывая в нее свое содержание.

Кроме многочисленных связей с представлениями и образами платоновской философии и с учением стоиков, в творениях св. Мефодия можно найти немало примеров, подтверждающих его знакомство с логикой и диалектикой Аристотеля (главным образом в трактате «О свободе воли»), а также с его естественно-научными представлениями (главным образом в диалоге «О воскресении»).

Хорошо известны ему были и хитросплетения софистов — недаром св. епископ так часто называл софистами искажителей чистоты церковного учения<sup>9</sup>.

Духовную и культурную жизнь образованной эллинистической среды той эпохи, когда создавались произведения св. Мефодия, определяла не только философия. Не меньшую роль в данном случае играла и греческая литература. Воцерковляя эллинизм, христианские авторы — и в их числе св. Мефодий — не могли оставить без внимания обширную область литературных интересов. Используя, по примеру апологетов, многие образы «Илиады» и «Одиссеи» в своих произведениях, св. епископ не только отдавал таким образом неизбежную дань литературным вкусам своих современников, но и проделал большую работу по христианизации литературных форм и представлений, прочно входивших в культурный обиход значительной части его читателей.

Необходимо иметь в виду, что уже во II веке гомеровские поэмы сделались объектом различных аллегорических истолкований. В них находили и космологические притчи, и нравоучительные назидания; было распространено и такое толкование «Илиады» и «Одиссеи», согласно которому в этих произведениях хотели видеть символическое выражение философских истин, приспособленных к пониманию примитивных умов. У поздних авторов эллинистической эпохи Гомер оказался проповедником монотеизма и бессмертия души. Именно такого Гомера имели в виду Афинагор, Иустин Философ, Климент Александрийский, а вслед за ними и св. Мефодий. Возражая против языческого содержания гомеровских мифов в их буквальном значении, они приняли, как нечто само собою разумеющееся, аллегорический принцип истолкования гомеровских повествований и использовали в качестве иллюстрации к своим высказываниям отдельные эпизоды «Илиады» и «Одиссеи». Св. Мефодий пользуется художественными образами Гомера и цитирует его стихи, иногда слегка видоизменяя их, для более рельефного выражения своих мыслей («О своб. воли», 1, 1—7; 2, 7; 3, 5; «Пир десяти дев», 8, 1, 12, 13 и 16; «О воскресении», 1, 27, 53; 2, 4; «О жизни», 5, 1)<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Вопросы, относящиеся к той роли, которую играет греческая философия в учении св. Мефодия, оказались в центре внимания исследователей еще в XVII веке. Интерес спиналистов к этой теме не ослабевает до настоящего времени (N. G. Bonwetsch, *Die Theologie*, XX, S. 154—159; J. Farges, *Op. cit.*, pp. 246—257; H. Musurillo, *Op. cit.*, pp. 23—25).

<sup>10</sup> V. Buchheit, *Homer bei Methodius von Olympus* («*Rheinisches Museum*», Bd. 99, 1956, SS. 17—36), J. Daniélou, *Message Evangélique et Culture Hellénistique*, Paris, 1961, pp. 73—101.

*Объем и деление текста трактата св. Мефодия «О воскресении»  
в издании Н. Г. Бонвеча и в переводе проф. Е. Ловягина*

Необходимо иметь в виду, что объем текста «О воскресении» в русском переводе проф. Е. Ловягина значительно меньше, чем объем текста этого произведения в издании Н. Г. Бонвеча: последний пользовался сохранившимся греческим текстом, дополняя его славянским переводом, тогда как Е. Ловягин имел перед собою только большое извлечение из трактата «О воскресении», включенное в «Панарий» св. Епифания, и ряд других греческих фрагментов, сохранившихся в виде выписок у разных авторов.

Пятьдесят одна глава трактата «О воскресении», заимствованная из «Панария» и переведенная Е. Ловягиным, соответствует последовательному ряду глав I и II книги «О воскресении» в издании Н. Г. Бонвеча, начиная с 20-й главы первой книги и кончая 8-й главой второй книги (13-я глава у Е. Ловягина включает в себя 32-ю и 33-ю главы 1-й книги у Бонвеча, а 34-я и 35-я главы — у Е. Ловягина даны в 54-й главе 1-й книги у Бонвеча. 43-я и начало 44-й главы у Е. Ловягина соответствуют 62-й главе 1-й книги у Бонвеча, а конец 44-й главы у Е. Ловягина — 1-й главе второй книги у Бонвеча.

Для той части фрагментов из сочинения «О воскресении», которые переведены Е. Ловягиным в порядке, принятом в издании А. Яна, необходимо иметь в виду следующие соотношения:

№№ фрагментов у Е. Ловягина	Издание Н. Г. Бонвеча		
	книги	главы	отделы
1	2	9	4, 7—10
2	»	15	3—8
3	»	16	9
4	»	18	1—11
5	»	21	4
6	»	20	7—9
»	»	21	1—2
»	»	23	1—7
7	»	9	11—12
8	»	10	1
9	»	28	5
10	»	30	8
11	3	15	1—2
12	»	16	5
13	»	5	1—10
»	»	6	1—8
14	»	7	4
15	»	9	9—11
16	»	17	2—5
»	»	18	1—5
17	»	»	6
18	»	»	8
19	»	21	12
20	2	22	1
21	»	25	1—10
»	»	24	3—5
22	»	»	1—2