

# МЫСЛИТЕЛЬ, КОТОРЫЙ ОЖИВИЛ ФИЛОСОФИЮ: ЗНАЧЕНИЕ МИХАИЛА ПСЕЛЛА ДЛЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ\*

ТИМУР ЩУКИН

Ассоциированный научный сотрудник Социологического института РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук.

Адрес: ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14, 190005, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: tim\_ibif@mail.ru

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

**Михаил Пселл, Анастасий Синаит, мариология, античная философия, византийская философия.**

Предметом данной статьи является та роль, которую мыслитель XI в. Михаил Пселл приписывал самому себе в истории византийской философии и богословия. Для прояснения его позиции проанализированы автобиографические и мемуарные выдержки из его «Хронографии», в которых содержится информация об интеллектуальной традиции, предшествующей Михаилу Пселлу. Ключевой фрагмент «мемуаров» Михаила Пселла содержит упоминание о некоторых богословских интересах интеллектуалов времен правления Романа III Аргира, которые, предположительно, были связаны с мариологической проблематикой. Выдвинутая автором гипотеза о том, что особое внимание к мариологии было обусловлено антимонофизитской полемикой первой половины XI в., не нашла подтверждения: ничего не известно о какой-либо специфической роли мариологии в этой полемике. Более продуктивной оказалась гипотеза о том, что специфический интерес к богородичной проблематике придворных богословов обусловлен особым почитанием

Приснодевы императором Романом III Аргиром. При этом, предположительно, богословы того времени опирались на определенную норму, сформулированную в одном из догматических компендиумов, популярных в XI в. По мнению автора, таким компендиумом выступал «Путеводитель» Анастасия Синаита. Именно в этом тексте мариологическая проблематика вынесена на первый план в контексте противопоставления античной философии и православного богословия: с точки зрения Анастасия философия не способна разрешить ряд антиномий, предлагаемых христианской догматикой, — в частности, антиномию девства Богородицы и рождения ею Христа. Предположительно, именно этот тезис — о принципиальной несовместимости эллинской мудрости и христианской догматики — был ключевым для «допселловой» богословской традиции XI в. Именно он стал объектом критики Михаила Пселла и именно преодоление соответствующей идеологической тенденции ставил себе в заслугу византийский мыслитель.

\* Статья написана при финансовой поддержке гранта Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 17-03-00329 «Природа и движение в “Комментарии на ‘Физику’ Аристотеля” Михаила Пселла. Исследование влияния позднеантичной традиции, взаимосвязи с православным богословием и рецепции в позднейшей перипатетической физике».

**Н**е вызывает никакого сомнения, что роль Михаила Пселла в истории византийской философии значительна<sup>1</sup>. Если взглянуть на хронологическую карту, то в предшествующие почти полтора столетия не было ни одной фигуры сколь либо с ним сопоставимой. Проблема, однако, в том, что на данный момент мы знаем очень мало о той традиции, которая Михаилу Пселлу предшествовала. Какими философскими инструментами она пользовалась? Предпочитала ли Аристотеля или Платона? Наконец, каков был сам статус философского знания к началу XI столетия? Ответ на эти вопросы — дело будущих исследований<sup>2</sup>. В задачу же настоящей статьи входит анализ сообщений самого Михаила Пселла о собственной роли в истории византийской философии.

В известном автобиографическом пассаже из его «Хронографии» он рассказывает о своем поступенчатом восхождении в познании различных наук — от риторики к философии, а от философии — к богословию. Особое место он уделяет философскому знанию, называя себя революционером в этой сфере:

Философию, если говорить о тех, кто причастен к ней, я застал уже умирающей и сам своими руками ее оживил, к тому же не имел никаких достойных учителей и при всех поисках не обнаружил семени мудрости ни в Элладе, ни у варваров. Прослышав многое об эллинской мудрости, я сначала изучил ее в простом изложении и основных положениях (были это, так сказать, столпы и контуры знания), но, познакомившись с пустяшными писаниями по этому предмету, постарался найти и нечто большее. Я принялся читать труды некоторых толкователей этой науки и от них получил представление о пути познания, при этом один отсылал меня к другому, худший к лучшему, этот к следующему, а тот к Аристотелю и Платону (Psell. *Chr.* VI.37; Reinsch 2014, 122; Михаил Пселл 1978, 80).

Михаилу Пселлу, когда он приступил к изучению наук, было двадцать пять лет (Psell. *Chr.* VI.36; Reinsch 2014, 121; Михаил Пселл 1978, 80). Следовательно, речь идет о 1043 г.<sup>3</sup>, и вообще об интеллектуальной ситуации 1040-х гг., о том времени, когда император Константин Мономах (1042–1055) решил основать так называемый Константинопольский университет, собрав при дворце «со всех концов страны... прославленных людей, в большинстве своем уже глубоких стариков» (Psell. *Chr.* VI.35; Reinsch 2014, 121; Михаил Пселл 1978, 80). Следовательно, если Михаил Пселл желал дать оценку реальному интеллектуальному климату того времени, у него были все возможности для этого. Его мнению можно доверять.

Рассказывая о полусамостоятельном изучении философии, мыслитель говорит о недостойных ее учителях, которые были в его распоряжении. Однако

1 На наш взгляд, лучшими работами о философии и богословии Михаила Пселла являются две монографии Г. Карахалиоса: Karahalios 1970; Karahalios 2008.

2 К первым попыткам реконструировать эту традицию можно отнести следующие работы: Lourie 2008; Щукин 2008; Щукин 2015; Lauritzen 2008; Lauritzen 2009.

3 См. хронологическую таблицу: Михаил Пселл 1978, 303.

эти люди, если верить Михаилу Пселлу, дали ему самые общие представления об «эллинской мудрости» и, как бы то ни было, способствовали интеллектуальному восхождению мыслителя. По крайней мере, из лекций и книг этих людей он узнал о существовании Аристотеля и Платона. Несколькими предложениям далее мыслитель вновь говорит о персонажах, которые упрекали Пселла в том, что в одном и том же тексте он прибегает к услугам и риторики, и философии, в то время как другие (т. е., видимо, сами эти критики) данные дисциплины противопоставляли (Psell. *Chr.* VI.41; Reinsch 2014, 123; Михаил Пселл 1978, 83). Здесь не так важно, как Михаил Пселл это противопоставление воспринимает. Важно наличие самой рефлексии о соотношении философии и риторики.

Еще одно упоминание об учителях в автобиографическом пассаже также касается философии (арифметику, геометрию, музыку и астрономию Михаил Пселл, по его словам, изучил совершенно самостоятельно):

Я узнал от людей, достигших совершенства в философии, что существует некая мудрость, недоступная логическим доводам, познать которую может только целомудренный и вдохновенный ум, и я не обошел ее, но прочел несколько тайных книг и, как мог, насколько хватило моей натуры, усвоил их содержание (Psell. *Chr.* VI.40; Reinsch 2014, 123; Михаил Пселл 1978, 81).

В окружении Михаила Пселла, таким образом, все-таки были люди достаточно компетентные в философии, и их авторитет подтолкнул молодого человека к изучению богословской дисциплины. Скорее всего, речь идет о «Халдейских оракулах» (Burns 2006, 160), которые входили в круг чтения авторов-неоплатоников и, следовательно, сами эти неоплатонические тексты не были вовсе к тому времени забыты.

На «богословском» этапе восхождения у Михаила Пселла уже не было никаких учителей. Говоря о своем постижении христианского богословия, он свидетельствует о себе не только как об абсолютном самоучке, но и как о новаторе:

Поскольку выше нее (философии. — Т. Щ.) есть и некая иная философия, которую составляет сокровенное содержание нашей науки (оно же двойственно, разделено по природе и времени, не говорю уже о другой двойственности, идущей от логических доказательств и от мысленного представления и боговдохновенного знания для избранных), я радел о ней больше, чем о первой, частично следуя толкованию ее у великих отцов, а частично и сам пополняя сокровищницу божественного знания (Psell. *Chr.* VI.42; Reinsch 2014, 124; Михаил Пселл 1978, 82).

Тем самым, если верить концентрированному свидетельству самого Михаила Пселла, все науки он освоил сам, общаясь только с древними авторами. Исключение составляет философия, постигая которую, Михаил Пселл все-таки общался с живыми учителями, которые знали только базовые вещи, однако были достаточно сведущи, чтобы указать ему на сакральные тексты неоплатоников и вообще на превосходство богословского знания.

Более содержательную характеристику «допселловской» философии мы находим в другой части «Хронографии», в той, где говорится о несколько более раннем времени, о времени правления Романа III Аргира (1028–1034). Вряд ли интеллектуальная ситуация за десять лет существенно изменилась. Вот что пишет Михаил Пселл (мы опускаем характеристики императора, оставляя только описание философской атмосферы):

Этот муж (т. е. император. — Т. Щ.)... раздувал любую тлевшую под золой искру мудрости и собрал все ученое племя — я имею в виду философов, риторов и всех тех, кто занимались или, по крайней мере, считали, что занимаются науками. То время произвело на свет немногих ученых, да и те дошли лишь до преддверия аристотелевской науки, а из Платона толковали только о символах, не знали ничего сокровенного и того, о чем рассуждают люди, знакомые с диалектикой и наукой доказательств... Хотя предпосылки проблем были заложены еще в наших священных речениях, большая часть трудных вопросов так и осталась без решения, они же искали, как совместить целомудрие и зачатие, деву и плод, и исследовали предметы сверхъестественные (ἀμιξία καὶ σύλληψις, παρθένος τε καὶ τόκος, καὶ τὰ ὑπὲρ φύσιν) <...> Этот царь старался казаться благочестивым. Он и в действительности пекся о божественном... Поэтому он весьма усердно занимался божественными вопросами (τὰ θεῖα), исследовал причины и смысл, познать которые наукой невозможно, если не обратиться к Уму и непосредственно от него не получить объяснение сокровенного. Он же не слишком много философствовал о здешнем мире, не обсудил этих вопросов с философами (если, конечно, им можно незаконно присвоить это наименование за знакомство с начатками аристотелевского учения), а брался размышлять о вещах глубокомысленных и, как сказал один из наших мудрецов, постижимых для одного лишь Ума (Psell. *Chr.* III.2–3, 13; Reinsch 2014, 31–32, 39; Михаил Пселл 1978, 22–23, 26–27).

Тем самым придворные мудрецы Романа III Аргира предметом своих исследований прежде всего считали богословские вопросы, возможно, следуя в фарватере интеллектуальных интересов императора. Однако, с точки зрения Михаила Пселла, эти вопросы не могли быть разрешены в силу того, что мудрецы не обладали ни философской эрудицией, ни навыками в диалектике и науке доказательств. Он констатирует, что и Аристотеля, и Платона философы «допселловского» периода знали крайне плохо, однако, кажется, Аристотеля они знали немного лучше, поскольку если в его случае речь идет о «начатках учения», то в случае Платона — только о толковании некоторых символов (таких, видимо, например, как символ линии из «Государства» (*Rep.* 509d–511e)<sup>4</sup>). То есть если философия Аристотеля была плохо усвоена, но воспринималась именно как цельная система, то философия Платона попадала в круг ученых занятий того времени лишь фрагментарно, на уровне отдельных образов и терминов. Нужно подчеркнуть: в приведенных цитатах Михаил Пселл не

4 Об этом символе Михаил Пселл упоминает в письме Иоанну Ксифилину (Psell. *Ep.* *Xiph.* I.3–4; Criscuolo 1990, 51; Михаил Пселл 1969, 155; Jeffreys, Lauthermann 2017, 151).

говорит о предшествующей традиции как по преимуществу аристотелевской. Он говорит о ней как о традиции, забывшей о философии, однако обращавшейся к таким предметам (τὰ ὑτὲρ φύσιν или τὰ θεῖα), познание которых, с точки зрения Михаила Пселла, без обращения к философии невозможно.

Он называет следующие проблемы, которые непродуктивно рассматривались мыслителями в первой половине XI в.:

1. соотношение ἀμῖξια καὶ σύλληψις;
2. соотношение девства и рождения (παρθένος καὶ τόκος).

Первая пара терминов пока не вполне ясна. Их можно интерпретировать мариологически, как это делают французский переводчик Эмиль Рено («la conception et la conception») (Renauld 1926, 33) и русский переводчик Яков Любарский («целомудрие и зачатие») (Михаил Пселл 1978, 23). В таком случае обе пары терминов указывают на одну и ту же богословскую проблему — роли Богородицы в деле Воплощения. Вторая возможная интерпретация исходит из того, что французский и русский переводы оппозиции ἀμῖξια καὶ σύλληψις, возможно, не отражают смысла оригинала, поскольку у этих слов помимо производных есть буквальные значения: ἀμῖξια — «несмешение» (Liddell, Scott 1996, 83), σύλληψις — «сочетание» (Liddell, Scott 1996, 1673). В богословском контексте термин ἀμῖξια христианами авторами практически не использовался, в то время как в классической литературе он имел устойчивое сексуальное значение. Σύλληψις, напротив, часто встречается в византийских богословских трактатах, в том числе в трактатах Михаила Пселла (Gautier 1989, 267, 332), именно в значении «зачатие». Однако он может и не иметь мариологического смысла. Так, например, Григорий Богослов в 23 слове следующим образом употребляет его в триадологическом контексте: «Но Троица — это не перечисление неравных вещей... а **сочетание** равных и равночестных единиц» («Τριάς δὲ, οὐ πραγμάτων ἀνίσων ἀπαρίθμησις... ἀλλ' ἴσων καὶ ὁμοτίμων **σύλληψις**») (Gr. Naz. *De pace* 3 (Or. 23); Mossay, Lafontaine 1980, 300, 302). В словаре языка патристики Лампе значение «зачатие» для σύλληψις — лишь одно из шести возможных (Lampe 1961, 1280). Тем самым, хотя перевод Любарского и Рено выглядит все же более обоснованным, остается определенная доля вероятности, что речь идет об абстрактном соотношении «несмешения» и «сочетания». Но даже в этом случае, поскольку неясно, о «несмешении» и «сочетании» чего говорится, можно допустить, что оппозиция ἀμῖξια καὶ σύλληψις, как и оппозиция παρθένος καὶ τόκος, имеет отношение к мариологии (хотя, возможно, и иное, нежели то, что предполагают переводчики).

Итак, мыслитель считает, что наиболее волнующими в 1030–1040-е гг. для византийских мудрецов были вопросы мариологии, вопросы, связанные с непорочным зачатием и Рождеством Христа. При этом они не могли быть разрешены, поскольку мыслители использовали непригодную для этого философскую методологию. Насколько картина, нарисованная Михаилом Пселлом, соответствует действительности, можно будет судить после обращения к источникам, отражающим мариологическую проблематику первой половины XI в.

В указанное время вопросы мариологии и шире христологии обсуждались византийскими авторами в полемике против армян-монофизитов (яковитов)<sup>5</sup>. Димитрий Синкелл, митрополит Кизический, в царствование Романа III Аргири и, видимо, по его настоянию, издал небольшой трактат «О ересеях яковитов и хаджитзариев»<sup>6</sup>. Этот персонаж максимально близок к описанию Михаила Пселла: богослов, приближенный Романа III<sup>7</sup>, автор спекулятивного сочинения по христологии. Однако в дошедшем до нас тексте (прочие трактаты Димитрия Синкелла очень далеки от спекулятивного богословия) Богородица не упоминается вовсе. Это не значит, что Димитрий Синкелл не входил в число тех псевдоученых, о которых говорит Михаил Пселл. Это значит, что его антимонофизитская полемика не может быть увязана с мариологическими штудиями.

В другом антимонофизитском сочинении, первом слове Никиты Стифата против армян, которое датируется несколько более поздним временем, началом 1050-х гг. (Шленов, Рапава 2008, 40–45), тема Богородицы присутствует. Никита Стифат оспаривает сохраняемое армянской Церковью древнее неразличение праздников Рождества и Богоявления. Для того чтобы опровергнуть данный тезис, он ссылается на 38 слово Григория Богослова:

Он говорит: «Ныне праздник Богоявления, ибо Бог явился людям через Рождество». Но каким образом Бог, будучи бесплотным и бестелесным, явился людям через Рождество? Поскольку, когда Бог Слово одновременно с гласом архангела Гавриила вошел во утробу пречистой Девы Марии и Духом Святым, словно перстом Бога и Отца, был вписан, как в шкуре овцы, в неоскверненной и непричастной никакой нечистоте ее плоти, Он воплотился. И, став плотью, от нее родился совершенным человеком, будучи совершенным Богом, никоим образом не нарушив запоры ее девства. Но явившись одним по ипостаси из двух противоположных через рождество от Девы на земле, вселился в нас, с человеки пожив, как написано. Каким образом? Чтобы и рождество было почтено, и девство таким же образом, как сказано. «Подобало, — говорит, — и рождество почитать, и девство предпочесть». Но внимай точно, как через все, о чем упомянуто в этом слове, он возвышенно любомудрствует об одном Рождестве Христовом и ничего никоим образом не сообщает о Крещении: «Бесплотный воплощается, Слово уплотняется, Невидимый видится, Неосязаемый

5 См. обзорную статью о религиозной дипломатии Византии в Армении и в том числе о богословских спорах между византийцами и армянами: Bartikian 1986. Правление Романа III Аргири характеризуется ужесточением имперской политики, о чем сообщают армянские хронисты Аристакек, Матфей Эдесский и Стефан Таронец (*ibid.*, 61).

6 Этот термин Димитрий Синкелл объясняет следующим образом: «Хаджитзариями они называются от именованья креста. Ведь они почитают и поклоняются кресту. “Хаджи” они именуют “распятого”» (*Dem. Synes. Jac. V*; PG 127, 881D11–884A1).

7 В 1029 г. Димитрий Кизический наряду с митрополитом Эфесским Кириаком и митрополитом Евхаитским Михаилом был произведен в ранг синкелла и стал членом сената, причем, по словам Иоанны Скилица, причиной этого стало особое расположение к нему царя (*Scyl. Hist. Roman.* 3.1; Thurn 1973, 375). В следующем году он участвовал в соборе против монофизитов в Мелитине (*Grumel, Darrouzès* 1989, № 839).

осязается» (Nic. Stet. *Arm.* I.14; Шленов, Рапава 2008, 76, 78 (греч. текст); Шленов, Рапава 2008, 98–99 (рус. пер.)).

В данном тексте мы встречаемся с упоминаемой Михаилом Пселлом антиномией «рождества и девства», разрешающейся за счет отсылки к словам безусловного для XI в. авторитета — Григория Богослова, словам, которые могли проходить по категории «наших священных речений» (Podskalsky 2003, 44–54). Для Михаила Пселла, также с крайним почтением относившегося к Григорию Богослову, цитировавшего и комментировавшего его сочинения, в том числе упоминаемое 38 слово (Gautier 1989, 453–456), подобная аргументация вряд ли была достаточной. Никита Стифат (а он, конечно, самый яркий и глубокий антимонофизитский полемист данного периода) вообще не пользуется никаким философским инструментарием — ни аристотелевским, ни тем более платоновским. Его оружие — ссылка на авторитет. Наконец, можно не сомневаться, что в начале 1050-х гг. Никита Стифат и Михаил Пселл находились в противостоящих идеологических лагерях, знали о сочинениях друг друга и, скорее всего, заочно полемизировали (Angold 1997, 111; Lauritzen 2008; Щукин 2008<sup>8</sup>; Lauritzen 2011). Вполне вероятно, что говоря в «Хронографии» об интеллектуальной ситуации 1040-х гг., Михаил Пселл также мог иметь в виду Никиту Стифата и ему подобных.

Конечно, весьма соблазнительно увидеть в словах константинопольского мыслителя скрытую полемику с Никитой Стифатом и мариологией антимонофизитских трактатов, но, скорее всего, это навело бы нас на ложный след. Хотя текст Никиты Стифата вписан в какую-то полемическую традицию и может дать определенное (явно неточное) представление о том, что и как писалось против армян несколько ранее (например, при Романе III Аргире), однако трактат издан *ad hoc* — в связи с визитом в Константинополь армянского католикоса Петроса I Гетадарца<sup>9</sup>, а значит, выводить содержание антиармянской полемики 1030-х гг. из данного текста не вполне корректно. По факту, о содержании более раннего этапа споров мы знаем только из упомянутого трактата Димитрия Синкелла, и в этом трактате, повторимся, ничего о Богородице не сказано.

8 В статье 2008 г. я допустил грубую ошибку, отождествив (пусть и гипотетически) Никиту Стифата с монахом Никитой, одним из основателей Неамонийской обители (Miklosich, Müller 1887, 1–2, 440–449; Безобразов, Любарский 2001, 295–296), упоминаемым Михаилом Пселлом в обвинительной речи против патриарха Михаила Кируллария (Dennis 1994, 5), где монах называется одним из приближенных последнего (Щукин 2008, 184–185). С другой стороны, А. В. Ларионов полагает, что между двумя Никитами могло существовать некое общение (Ларионов 2015, 58).

9 Глава армянской церкви жил в Константинополе предположительно в 1047–1050 или 1049–1052 гг. По всей видимости, в этот период и был написан трактат Никиты Стифата. Точка зрения оппонентов Стифата реконструируется по трактату Анании Санахнеци «Слово против диофизитов» (Кёсеян 2000), написанному примерно в то же время (вряд ли именно во время визита в Константинополь) по просьбе католикоса (Bartikian 1971, 367; Шленов 2008, 43–45).

Пойдем другим путем. Мы знаем, что Роман III Аргир увлеченно, хотя и не эффективно, занимался богословием (Psell. *Chr.* III.13; Reinsch 2014, 39; Михаил Пселл 1978, 26–27). Особенно он почитал Божью Матерь. Об этом в основном нам сообщает тот же Михаил Пселл. Он говорит, что император с сугубым благоговением относился к иконе Богородицы, которая сыграла свою роль во время Сирийского похода 1030 г.<sup>10</sup> Историк также сообщает об амбициозном строительном проекте Романа — храме и монастыре Богородицы Перивлепты в юго-западной части Константинополя<sup>11</sup>. В этом монастыре Роман III завещал себя похоронить, и его желание было исполнено<sup>12</sup>.

Наконец, в нашем распоряжении есть еще один источник — милиарисий, мелкая серебряная монета, отчеканенная в царствование Романа III Аргира (Morrison 1970, 627; Grierson 1973, 712–714; Шандровская 1999, 204; Lauritzen 2009). На одной ее стороне изображен император с крестом и державой, на другой — Богоматерь с младенцем Иисусом (Lauritzen 2009, 232). Это довольно типичный сюжет для византийской нумизматики и сфрагистики, начиная с Юстиниана (Шандровская 1999, 200–208), но у монеты есть две примечательные особенности. Во-первых, иконографический тип Одигитрия не встречается ни на одной другой монете Византии (Morrison 1970, 627; Шандровская 1999, 197), а значит, ее чеканка была связана с особо почитаемой Романом III иконой, возможно, той самой, которая сопровождала его в походе (Grierson 1973, 713, 719). Впрочем, возможно речь шла о другом образе — иконе Богоматери Никопеи<sup>13</sup>, особое почитание которой Романом III было обусловлено находкой

10 «Царь... [после неудачного боя под стенами Антиохии] собрал вокруг себя многих беглецов и встал, окруженный ими. Вскоре слух о нем распространился, подошли и другие воины, затем появилась перед ним и икона Божьей Матери, которую ромейские цари обычно везут с собой в походах как предводительницу и хранительницу всего войска — одна только она и не попала в руки врагов. Увидев сладостный лик — царь всегда ревностно почитал эту святыню, — он тотчас воспрянул духом, обнял, не сказать как горячо, прижал ее к сердцу, оросил слезами, доверительно заговорил с нею, напомнил о благодеяниях и поборничестве, когда она не раз вызволяла и спасала Ромейскую державу в опасности» (Psell. *Chr.* III.10; Reinsch 2014, 37; Михаил Пселл 1978, 26).

11 «...Завидя знаменитому Соломону, строителю прославленного храма, и ревнуя к славе самодержца Юстиниана, соорудившего великую церковь, носящую имя несказанной божественной мудрости, он и сам принялся воздвигать храм Божьей Матери... Если позволено так сказать, он бредил храмом и готов был им любоваться, не отрывая глаз. Поэтому он и придал ему вид царского дворца, установил троны, украсил скипетрами, развесил пурпурные ткани и сам проводил там большую часть года, гордясь и восхищаясь красотой здания. Желая почтить богоматерь самым красивым именем, он, сам того не заметив, дал церкви наименование, скорей подходящее смертной женщине, ибо слово «перивлепт» означает «восхитительная»» (Psell. *Chr.* III.14–15; Reinsch 2014, 39, 41; Михаил Пселл 1978, 27–28).

12 «Какую он вел жизнь, такого заслужил и погребения, и от своих трудов и трат на монастырь воспользовался только тем, что его похоронили в укромном уголке храма» (Psell. *Chr.* IV, 5; Reinsch 2014, 53; Михаил Пселл 1978, 35).

13 В. П. Степаненко предполагает, что в 989–1203 гг. походной иконой византийских василевсов была Никопея («Необоримый щит»), а точнее различные ее списки (Степаненко 2000, 220).



иконы такого типа при реставрации храма во Влахернах (*Scyl. Hist. Roman.* 3.8; Thurn 1973, 384)<sup>14</sup>. Во-вторых, на монете отчеканена надпись: «Дева всеславная! Да преуспеет во всем тот, кто уповает на тебя» (Lauritzen 2009, 233). Поэтические тексты на византийских монетах и вообще редки, а эта, судя по всему, была сочинена по специальному заказу — с использованием дактилического гекзаметра и лексики, которая встречается только у Гомера (*ibid.*, 234–235). По правдоподобию предположению Фредерика Лоритцена, для этого был привлечен известный поэт того времени, учитель школы святого Петра Никита (*ibid.*, 238–239)<sup>15</sup>.

Комплекс фактов говорит о том, что Роману III было свойственно почитание Богоматери, исключительное на фоне его непосредственных предшественников и преемников. Тем самым обсуждение мариологической проблематики при дворе Романа III, о чем упоминает Пселл, было одним из следствий личного благочестия императора и не имело никакого отношения к антимонофизитской полемике. Это обсуждение не могло выходить за рамки наличной богословской нормы (чего всегда требует полемик) и потому базировалось на определенной богословской традиции, скорее всего, просто воспроизводя ее. Весь вопрос в том, что это была за традиция.

Богословскую норму того времени отражали два компендиума — «Точное изложение православной веры» Иоанна Дамаскина и «Путеводитель» Анастасия Синаита. Оба текста, судя по рукописной традиции, были одинаково актуальны для первой половины XI в. (Kotter 1973, XLVII–XLVIII; Uthemann 1981, LXXXV и далее), например, одна из самых полных рукописей *Expositio fidei* Иоанна Дамаскина (издатель Коттер помечает ее литерой G) датируется очень точно — 1029–1030 гг. (Kotter 1973, XLI), т. е. временем правления Романа III Аргира. Рукописей «Путеводителя» X–XI вв. тоже довольно много. Ничто не свидетельствует о том, что византийские интеллектуалы на каком-то хронологическом отрезке предпочитали Иоанна Дамаскина, а на другом Анастасия Синаита. С другой стороны, только в XII в. возникла традиция (для XIII в. это уже в порядке вещей) помещать под одной обложкой и сочинения Иоанна Дамаскина, и сочинения Анастасия Синаита (Uthemann 1981, LIII). Для более раннего времени знакомство одновременно с двумя авторами было роскошью, доступной более или менее крупным интеллектуальным центрам — императорскому двору, двору епарха или патриарха, крупным монастырям или очень богатым семьям<sup>16</sup>. Характерен пример Симеона Нового Богослова, игумена монастыря святого Маманта, обители, которая не была знаменита ни до, ни после его настоятельства и потому вряд ли могла похвастаться большой

14 Этот иконографический тип воспроизведен на другой монете царствования Романа III Аргира (Шандровская 1999, 204).

15 Любопытно, что Никита был близким другом Михаила Пселла, о чем последний пишет в эпитафии на смерть Никиты (Polemis 2014, 170–179).

16 См. новейший обобщающий очерк о формировании византийских библиотек: Martín 2017, 37–46.

библиотекой. Именно поэтому преподобный, который, судя по всему, не был знаком ни с одним из компендиумов, о чем свидетельствует, например, его словоупотребление понятий «сущность» и «природа» (Perczel 2001), но весьма вероятно читал какие-то другие тексты Анастасия Синаита, использует триадологическую аналогию характерную для него, но невозможную для Иоанна Дамаскина<sup>17</sup>. С другой стороны, даже Михаил Пселл, имевший доступ к крупнейшим «библиотечным фондам» столицы, использует «Точное изложение православной веры» как один из источников своего трактата «О всеобщем учении» (и как основной источник для богословских глав) (Шукин 2012, 393–399), но, кажется, совсем не опирается на труды Анастасия Синаита<sup>18</sup>.

На наш взгляд, существует большая вероятность того, что слова Пселла о «целомудрии и зачатии, деве и плоде» есть отсылка к одному из двух авторов — к Иоанну Дамаксину или Анастасию Синаиту. В «Точном изложении православной веры» довольно подробно говорится о мариологической проблематике, и в том числе обсуждаются антиномии, на которые указывает Михаил Пселл<sup>19</sup>. Однако мариологическая проблематика помещена Иоанном Дамаскиным глубоко в текст повествования, не вынесена на первый план.

17 Дирк Краусмюллер полагал, что Симеон Новый Богослов в «Трех Богословских словах» наряду с традиционной моделью «ум — слово — дух (= дыхание = душа)» использует изобретенную им самим модель «душа — ум — слово (= разум)» (Krausmüller 2011). Однако эта модель встречается именно у Анастасия Синаита, который также свободно оперировал ею наряду с традиционной. Ср.: «слова “И создал Господь Бог человека, взяв персть от земли, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал он душою живою” (Быт. 2:7) означают, что наш ум и наше слово существуют вместе с душой, и ни одна из этих [вещей] не была первой и не предшествовала [остальным], поскольку три составляют одно и даны нам сразу в едином дыхании жизни» (Sym. N. Th. *Theol.* I.228–233; Darrouzès 1966, 112–114; Симеон Новый Богослов 2015, 466), и «Давай перейдем к самому важному, что составляет “по образу и по подобию”, чтобы показать, согласно обещанию, единое Божество в Троице. Что же это такое? Ясно, что это есть опять же душа, ее мыслящий разум и ум, который Апостол назвал духом, когда увещевал нас быть святыми душой, телом и духом (1 Фес. 5:23). Ибо душа является нерожденной и беспричинной во впечатление нерожденного и беспричинного Бога и Отца, но не является нерожденным ее мыслящий разум, неизреченно, незримо, необъяснимо и бесстрастно рожденный из нее. Ум же не является ни беспричинным, ни рожденным, но есть исходящий, проникая во все и все рассматривая по образу и по подобию Всесвятого и исходящего [от Отца] Духа, о Котором говорится: “Дух все пронизает, и глубины Божии” (1 Кор. 2:10). Душа не является исходящей до тех пор, пока она [пребывает] в теле, ибо если бы она была таковой, то мы бы умирали в одночасье. А разум наш не является нерожденным, ибо в подобном случае мы были бы неразумными и подобными скотам» (Anast. S. *Serm. imag.* 1.3.1–19; Uthemann 1985, 17–18; Анастасий Синаит 2003, 47–49).

18 Издатели двухтомника богословских трактатов Пселла и трактата «О всеобщем учении» не идентифицировали ни одной цитаты из Анастасия Синаита.

19 «Так как же не Богородица Родившая воплотившегося от Нее Бога? Действительно, в собственном смысле и поистине Богородица и Госпожа, и владычествующая над всеми тварями, сделавшаяся рабою и матерью Создателя. А как, будучи зачат, Он соблюл зачавшую Девую, так и, родившись, Он сохранил девство Ее неповрежденным, Один только пройдя через Нее и сохранив Ее заключенною. Зачатие произошло через слух, а рождение через обыкновенное место для выхода рождающихся, хотя некоторые и баснословят, будто Он

Совсем иначе она подана в «Путеводителе» Анастасия Синаита. Во вводной главе, раскрывая сами принципы богооткровенной философии своего трактата, первым он выдвигает принцип антиномичности. И самая первая антиномия, которую приводит Анастасий Синаит, связана с Богородицей:

Ἦρα γοῦν ὅτι ὁ πρῶτος ὅρος αὐτῆς οὕτω λέγει· «Τὰ κατὰ φύσιν ἑαυτοῖς ἐναντία πρὸς τὴν ἀλλήλων κοινωνίαν ἀδύνατον συνελθεῖν, οἷον ὡς τὸ πῦρ ἀδύνατον ἀπαθῶς ἐνωθῆναι τῷ χόρτῳ.» Καὶ μὴν ὁ πρῶτος ὅρος τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἀνατρέπει τὸν πρῶτον ἐμφιλόσοφον ὅρον, παρθενίαν καὶ τόκον, καὶ <θείου πυρός> πρὸς ἐναντίαν φύσιν σαρκὸς κοινωνίαν καὶ ἔνωσιν κηρύττων.

Первое определение этой (общепринятой, т. е. по происхождению языческой. — Т. Щ.) философии гласит: «[Вещам], противоположным друг другу по естеству, невозможно вступить в соединение; например, огонь не может быть неповрежденно соединенным с сеном». А первое определение нашего спасительного [учения] опровергает это философское определение, провозглашая [сочетание в Богородице] девства и разрешения от бремени, а также общение и единение божественного огня с противоположным естеством плоти (Anast. S. Hod. 1.3.54–60; Uthemann 1981, 20; Анастасий Синаит 2003, 211).

Отсылка Михаила Пселла к Анастасию Синаиту весьма возможна. Опозиция παρθενία καὶ τόκος воспроизводится Пселлом почти буквально — παρθένος καὶ τόκος, а опозиция ἀμικξία καὶ σύλληψις выступает у него в виде резюме более развернутого высказывания. Действительно, в тексте Анастасия Синаита речь идет о таком соединении Духа с плотью при схождении Его в Богородицу, результатом которого является соединение, которое может характеризоваться как «неслитное и неслиянное» или, используя терминологию Пселла, как ἀμικξία καὶ σύλληψις.

Итак, вполне возможно, что предшествующая Михаилу Пселлу придворная традиция в данном вопросе опиралась на Анастасия Синаита. Естественным было бы предположить, что и в трактовке того, какова роль античной философии в богословии, она следовала за автором VII в. Точка зрения Анастасия Синаита на соотношение греческой философской мудрости и православного вероучения изложена в «Путеводителе» в той же главке несколько выше:

Прежде всего должно знать, что Предание кафолической Церкви отнюдь не следует во всем и не идет за определениями эллинских философов, особенно когда это касается таинства по Христу и триадологии, но богоподобно следует своему Евангельскому и Апостольскому канону. Ибо таинство Божества превышает физических определений и законов; не понимая этого различия, еретики догматствуют о Божественном в общепринятых и натурфилософских [понятиях] и вследствие этого впадают в заблуждение. Вследствие чего [Апостол]

---

был рожден через бок Богоматери. Ибо для Него не невозможно было и пройти через врата, и не повредить печатей их. Следовательно, и после родов Приснодева остается Деву, никоим образом до смерти не вступив в общение с мужем» (Jo. D. *Expositio fidei* 14(87).90–101; Kotter 1973, 201–202; Иоанн Дамаскин 2002, 308).

Павел и изрек, что он проповедует Христа «не в убедительных словах мудрости века сего», потому что общепринятая философия есть «безумие перед Богом» (Anast. *S. Hod.* 1.3.42–53; Uthemann 1981, 19–20; Анастасий Синаит 2003, 212–213).

Анастасий Синаит полагает, что церковная мысль не всегда опирается на античную мудрость. И причина этого в принципиальной несопоставимости богословского и философского предметов: инструментарий, который подходит для описания природной реальности, не подходит для описания сверхприродной. Анастасий Синаит иллюстрирует этот тезис тремя примерами. В первом, разобранным нами, речь идет, видимо, об аристотелевском тезисе о взаимном уничтожении противоположностей (*Phys.* 192a22–23), который, впрочем, по крайней мере, в случае отдельных физических тел отвергался стоиками. Именно к последним и восходит часто используемый христианами авторами образ железа и огня, таких противоположностей, которые при соединении не теряют своих свойств (Бирюков 2008, 66). Второй пример — противопоставление неопишуемой единицы и описуемых двоицы и троицы, якобы свойственное античной философии (возможно, речь идет об апофатическом Едином и его познаваемых исхождениях) и якобы несвойственное христианской мысли (Anast. *S. Hod.* 1.3.61–65; Uthemann 1981, 20–21; Анастасий Синаит 2003, 211). Третий пример — тут Анастасий Синаит приводит неидентифицируемую цитату Платона о том, что отцовство есть предсуществование сыновства — противопоставляет неоплатоническое учение о субординации ипостасей и христианское учение о координации (Anast. *S. Hod.* 1.3.66–68; Uthemann 1981, 21; Анастасий Синаит 2003, 212). В данном случае неважно, насколько противопоставления Анастасия Синаита корректны: важнее сами противопоставления, которые призваны подчеркнуть принципиальную непригодность античного философского аппарата.

Представляется, что именно этот тезис и вызвал недоумение Михаила Пселла при первом его знакомстве с миром философии и богословия. Этот мир действительно пребывал в запустении, но не только в силу каких-то проблем социального характера, а в силу определенной идеологической установки: античная философия для понимания православной догматики не нужна, при том что сама спекуляция о православных догматах вполне допустима. Наиболее внятно этот идеологический тренд, явно не изжитый к концу XI в., был выражен в 7 анафеме ученику Пселла Иоанну Италу, составленной на соборе 1076–1077 гг. и включенной в «Синодик в неделю православия»:

Проходящим эллинские учения и обучающимся им не ради только обучения, но и следующим их суетным мнениям и верующим в них как в истинные и таким образом настаивающим на них как на имеющих крепость, так чтобы и других один раз тайно, другой раз явно к ним приводить и учить без сомнения, — анафема (*Synodicon* 214–218; Gouillard 1967, 59; Лосев 1993, 863–864).

Михаил Пселл, критикуя эту идеологическую линию, показывает, что вне античного категориального аппарата богословие беспомощно и бесплодно.

В концентрированном виде его аргументация изложена в апологетическом письме к Иоанну Ксифилину. Приведем ключевое место из него:

Вещи, относящиеся к этим «несуществующим линиям» и презируемыми тобою силлогизмам, я соединил с мыслями о более важных предметах. Эти «несуществующие» линии, да будет известно тебе, словоненавистнику, лежат в основе всего естественного созерцания. Естественное же созерцание и наш общий Максим, скорее же мой, ибо он философ, считает второй добродетелью после практики, не изъявляя притязаний на математическую сущность. А тот, кто не признает основы предметов, тот отнимает у силлогизмов заключение, а в физических рассуждениях нарушает цельность. Когда нет этих двух вещей, то всеобщее — не целое и не цель для нас, уже нигде не шествующих, и не свершение. Ты видишь, что это уже слишком, что не оглядываться [вокруг себя], не прибегать к умозаключениям, а, не задумываясь, без искусной сноровки [карабкаться] по кручам предположений есть неразумие и незнание самих себя (Psell. *Ep. Xiph.* 1.3–4; Criscuolo 1990, 51; Михаил Пселл 1969, 155 (цит. с небольшими изм.); Jeffreys, Lauxtermann 2017, 151).

Михаил Пселл на примере символа «невидимых линий» из «Государства» Платона показывает своему другу-оппоненту, что античный философский инструментариум универсален, что он необходим всем, что без него мыслящего субъекта просто нет. Также Михаил Пселл прибегает к авторитету святых отцов: в этом тексте он, в частности, ссылается на великих отцов IV в., Григория Богослова и Василия Великого (Psell. *Ep. Xiph.* 1.4; Criscuolo 1990, 52; Михаил Пселл 1969, 156; Jeffreys, Lauxtermann 2017, 151), т. е. предшественников, которые активно и очень творчески работали с понятиями античной философии. Но особенно любопытно в этом контексте упоминание Максима Исповедника. Михаил Пселл, несомненно, был одним из первых, кто после долго перерыва обратился к трудам монаха-богослова VII в. Возможно, одним из мотивов этого обращения был поиск «родственной души» в прошлом, великого богослова, который, однако, использовал в своих сочинениях достижения языческой мудрости.

То, как сам Михаил Пселл работал с античным философским аппаратом и воспринимал античные философские концепции и к каким результатам, с точки зрения православной догматики, пришел — вопрос отдельный. Здесь, завершая статью, мы можем констатировать, что первоначальной его интенцией было не низвержение одной философской традиции ради другой, например, перипатетической ради платонической, а реабилитация философского знания как такового. Михаил Пселл не просто больше читал философских текстов и не просто больше писал о них, чем его непосредственные предшественники, он отстаивал саму необходимость этих занятий.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Angold M. (1997) *The Byzantine Empire, 1025–1204. A political history*. London; New York: Longman.

- Bartikian H. M. (1971) «La conquête de l'Arménie par l'Empire Byzantin». *Revue des Etudes Arméniennes*. № 8. P. 327–340 (Περεϊζδανιε: *Armeno-Byzantine Studies: Relations of the Armenian Nation with Medieval Hellenism. Historical Contributions*. Αρμενοβυζαντινά. Σχέσεις τοῦ ἀρμενικοῦ ἔθνους με τὸ μεσαιωνικὸ Ἑλληνισμὸ. Ἱστορικὲς συμβουλές. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικὸς οἶκος αντ. Σταμουλη, 2007. Σ. 357–369).
- Bartikian H. M. (1986) «The religious Diplomacy of Byzantium in Armenia during the tenth and eleventh Centuries». *Armenian Studies. Études arméniennes in memoriam Haig Barbérian*. Lisabona: Calouste Gulbenkian Foundation. P. 55–62 (Περεϊζδανιε: *Armeno-Byzantine Studies: Relations of the Armenian Nation with Medieval Hellenism. Historical Contributions*. Αρμενοβυζαντινά. Σχέσεις τοῦ ἀρμενικοῦ ἔθνους με τὸ μεσαιωνικὸ Ἑλληνισμὸ. Ἱστορικὲς συμβουλές. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικὸς οἶκος αντ. Σταμουλη, 2007. Σ. 377–384).
- Burns D. (2006) «The Chaldean Oracles of Zoroaster, Hekate's Couch, and Platonic Orientalism in Psellos and Plethon». *Aries*. Vol. 6. № 2. P. 158–179.
- Criscuolo U., ed. (1990) Michele Psello. *Epistola a Giovanni Xifilino*. Naples: Bibliopolis (Hellenica et Byzantina Neapolitana. Vol. 14).
- Darrouzès J., éd. (1966) Syméon le Nouveau Théologien. *Traitées théologiques et éthiques*. T. 1. Theol. I–III. Eth. I–III. Paris: Éditions du Cerf (Sources Chrétiennes. Vol. 122).
- Dennis G. T. (1994) *Michaelis Pselli orationes forenses et acta*. Stuttgart; Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Gautier P., ed. (1989) *Michaelis Pselli Theologica*. Vol. 1. Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Gouillard J., éd. (1967) «Le Synodikon de l'Orthodoxie. Edition et Commentaire». *Travaux et memoires*. Vol. 2. P. 1–316.
- Grierson P. (1973) *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*. Vol. 3. *Leo III to Nicephorus III (717–1081)*. Washington, DC: Dumbarton Oaks (Dumbarton Oaks Research Library and Collection).
- Grumel V., Darrouzès J. (1989) *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*. Vol. I. *Les actes des patriarches*. Fasc. II et III: *Les registes de 715 à 1206*. Paris: Institut français d'études byzantines.
- Jeffreys M., Lauxtermann M. D. (2017) *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*. Oxford: Oxford University Press (Oxford Studies in Byzantium).
- Karahalios G. (1970) *The philosophical trilogy of Michael Psellos: God — Kosmos — Man* (Dissertation. Heidelberg).
- Karahalios G. (2008) *Η Ανθρωπολογία του Μιχαήλ Ψελλού*. Αθήνα: Συλλόγου προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων.
- Kotter B., hg. (1973) *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. II: *Expositio fidei*. Berlin; New York: Walter de Gruyter (Patristische Texte und Studien. Bd. 12).
- Krausmüller D. (2011) «Reconfiguring the trinity: Symeon the new theologian on the 'holy spirit' and the imago trinitatis». *Byzantion*. № 81. P. 216–240.
- Lampe G. W. H., ed. (1961) *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lauritzen F. (2008) «Psello discepolo di Stetato». *Byzantinische Zeitschrift*. № 101. S. 715–725.

- Lauritzen F. (2009) «The Miliarion Poet: The Dactylic Inscription on a Coin of Romanos III Argyros». *Byzantion*. № 79. P. 231–240.
- Lauritzen F. (2011) «Ortodossia neoplatonica di Psello». *Rivista di studi bizantini e neoellenici*. Vol. 47. P. 285–293.
- Liddell H. G., Scott R. (1996) *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.
- Lourié B. (2008) «Michel Psellos contre Maxime le Confesseur: l'origine de "l'hérésie des physéthésites"». *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*. Vol. 4. P. 201–227.
- Martín I. P. (2017) «Byzantine Books». *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. Ed. by A. Kaldellis and N. Siniosoglou. Cambridge: Cambridge University Press. P. 37–46.
- Miklosich F., Muller I., edd. (1887) *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*. Vol. 5. Venobonae: Carolus Gerold.
- Morrisson C. (1970) *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque nationale*. T. 2. *De Philippicus à Alexis III, 711–1202*. Paris: Bibliothèque Nationale.
- Mossay J., Lafontaine G., éd. (1980) Grégoire de Nazianze. *Discours 20–23*. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Mossay; avec la collaboration de G. Lafontaine. Paris: Éditions du Cerf (Sources Chrétiennes. Vol. 270).
- Perczel I. (2001) «Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance». *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. № 41. P. 125–146.
- Podskalsky G. (2003) *Von Photios zu Bessarion: der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung*. Wiesbaden: Harrassowitz (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa. Bd. 25).
- Polemis I., ed. (2014) Michael Psellus. *Orationes funebres*. Vol. 1. Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Reinsch D. R., hg. (2014) *Michaelis Pselli Chronographia*. Bd. 1. Einleitung und Text. Berlin: Walter de Gruyter (Millennium-Studien/Millennium Studies. Bd. 51).
- Renauld E., éd. (1926) Michel Psellos. *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077)*. Tome I: Livres I–V. Paris: Les Belles Lettres.
- Thurn H., ed. (1973) *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*. Berlin; New York: Walter de Gruyter (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Bd. 5).
- Uthemann K.-H., ed. (1981) *Anastasioi Sinaitae Viae dux*. Turnhout; Leuven: Brepols (Corpus christianorum. Series graeca. Vol. 8).
- Uthemann K.-H., ed. (1985) *Anastasioi Sinaitae sermone s duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon Opuscula aduersus monotheletas*. Turnhout; Leuven: Brepols (Corpus christianorum. Series graeca. Vol. 12).
- Анастасий Синаит (2003) Преподобный Анастасий Синаит. *Избранные творения*. Вступ. статья, пер. и коммент. А. И Сидорова при участии М. В. Никифорова. М.: Паломник; Сибирская благовонница (Библиотека Отцов и Учителей Церкви. Т. XIII).
- Безобразов П. В., Любарский Я. Н. (2001) *Две книги о Михаиле Пселле* (Безобразов П. В. «Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл». Любарский Я. Н. «Михаил Пселл: личность и творчество»). СПб.: Алетейя (Византийская библиотека. Исследования).

- Бирюков Д. С. (2008) «Тема проникновения огня в железо и ее использование в контексте описания обожения человека в святоотеческой традиции». *Волшебная гора*. № 15. С. 66–75.
- Иоанн Дамаскин (2002) *Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания*. Пер.: Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик (Святоотеческое наследие. Т. 5).
- Кёсеян Х. (2000) «Анании, вардапета армянского, слово возражения против диофизитов, которое он написал по повелению владыки Петра, епископа армянского». Кёсеян Х. *Богословские тексты, исследования*. Вып. I. *Анания Санахнецы*. Ереван: Эчмиадзин. С. 192–337. (на арм.).
- Ларионов А. В. (2015) «Иерархичность ангельского мира и ее эсхатологическая связь с человеком в святоотеческой литературе». *Богословский вестник*. № 18–19. С. 43–67.
- Лосев А. Ф. (1993) *Очерки античного символизма и мифологии*. М.: Мысль.
- Михаил Пселл (1969) «Письмо монаху Иоанну Ксифилину, ставшему патриархом». Пер. Т. А. Миллер. *Памятники византийской литературы IX–XIV вв.* Отв. ред.: Л. А. Фрейберг. М.: Наука. С. 154–155.
- Михаил Пселл (1978) *Хронография*. Пер. и прим. Я. Н. Любарского. М.: Наука (Памятники исторической мысли).
- Симеон Новый Богослов (2015) «Богословские слова». Пер. Т. А. Щукина. *EINA: Проблемы философии и теологии*. Т. 4. № 1/2. С. 459–489.
- Степаненко В. П. (2000) «Военный аспект культа Богоматери в Византии (IX–XII вв.)». *Античная древность и средние века*. Вып. 31. С. 198–221.
- Шандровская В. С. (1999) «Печати и монеты византийских императоров с изображением Богоматери». *Византийский временник*. Т. 58. С. 194–211.
- Шленов Д. (2008) «Прп. Никита Стифат. Первое обличительное слово против армян» [Предисловие]. *Богословский вестник*. № 7. С. 39–61.
- Шленов Д., Рапава М. А., изд. (2008) Прп. Никита Стифат. «Первое обличительное слово против армян». Публикация греч. текста, пер., вступительная статья и прим. игумена Дионисия (Шленова), публикация груз. текста М. А. Рапава. *Богословский вестник*. № 7. С. 39–104.
- Щукин Т. А. (2008) «Некоторые замечания о начале “ренессанса Максима” в XI веке». *Истина и диалог. Труды международной научной конференции. Санкт-Петербург, 29–31 мая 2008 года*. СПб.: Изд-во РХГА. С. 183–189.
- Щукин Т. А. (2013) «“Православный” богослов Михаил Пселл и его учение о Троице». *EINA: Проблемы философии и теологии*. Т. 2. № 1/2. С. 389–406.
- Щукин Т. А. (2015) «Задача с неизвестными: исторический контекст “Богословских слов” Симеона Нового Богослова». *EINA: Проблемы философии и теологии*. Т. 4. № 1/2. С. 446–458.



## PHILOSOPHER WHO REVIVED PHILOSOPHY: ON THE VALUE OF MICHAEL PSELLOS FOR THE BYZANTINE INTELLECTUAL TRADITION

Timur Shchukin

Associate Research Fellow at the Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

Address: 25/14 7-ya Krasnoarmeyskaya str., St. Petersburg 190005, Russia.

E-mail: tim\_ibif@mail.ru

KEYWORDS: **Michael Psellos, Anastasius Sinaita, Mariology, Ancient Philosophy, Byzantine Philosophy.**

The subject of this paper is the role in the history of Byzantine philosophy and theology, which Michael Psellos, the 11th century thinker, attributed to himself. To clarify his position, some autobiographical and memorial excerpts of his 'Chronography', containing information on the intellectual tradition preceding Michael Psellos, were analyzed. The crucial fragment of Psellos' memoir contains a mention of some research interests of the Romanos III Argyros' times intellectuals. These interests presumably concern mariological issues. There is a hypothesis based on that the special emphasis on Mariology was made due to the antimonophysite polemics of the first half of eleventh century. However, this hypothesis had not been substantiated because nothing is known of any role Mariology played in this polemics. A more productive hypothesis could be put forward assuming that the research interests of court theologians were motivated by the special reverence the emperor Romanos III paid for the Virgin Mary. In this, maybe, the contemporary intellectuals have relied on certain theological standards containing in one of the acknowledged dogmatical compendiums. In my opinion, this compendium is Anastasius Sinaita's 'Viae Dux'. In this treatise the mariological issues are brought to the fore, being juxtaposed with the Ancient philosophy, what appears alien to the antinomical mode of thought and the antinomical Orthodox theology based on it. Presumably, the thesis that the Hellenic wisdom and the Christian doctrine are fundamentally incompatible seemed to be crucial for the intellectual tradition that preceded Michael Psellos. Therefore, this thesis had come under his criticism and it was Michael Psellos who took credit for breaking this ideological trend.

### REFERENCES

- Anastasius Sinaita (2003) Prepodobnyj Anastasij Sinait. *Izbrannye tvorenija* [St. Anastasius Sinaita. The Selected Works] (intr., tr. and com. by A. I. Sidorov with the participation of M. V. Nikiforov). Moscow: Palomnik; Sibirskaia blagozvonica (Biblioteka otcov i uchitelej Cerkvi. T. XIII [Library of Church' Fathers and Teachers. Vol. XIII]). (in Russian).
- Angold M. (1997) *The Byzantine Empire, 1025–1204. A political history*. London; New York: Longman.
- Bartikian H. M. (1971) "La conquête de l'Arménie par l'Empire Byzantin". *Revue des Etudes Arméniennes*. No. 8: 327–340 (Reprint: *Armeno-Byzantine Studies: Relations of the Armenian Nation with Medieval Hellenism. Historical Contributions*. *Αρμενοβυζαντινά. Σχέσεις του ἄρμενικοῦ ἔθνους με τὸ μεσαιωνικὸ Ἑλληνισμὸ. Ἱστορικὲς συμβουλές*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικὸς οἶκος αντ. Σταμούλη, 2007: 357–369).
- Bartikian H. M. (1986) "The religious Diplomacy of Byzantium in Armenia during the tenth and eleventh Centuries". *Armenian Studies. Études arméniennes in memoriam Haig Barbérian*. Lisabona: Calouste Gulbenkian Foundation: 55–62 (Reprint: *Armeno-Byzantine Studies: Relations of the Armenian Nation with Medieval Hellenism. Historical Contributions*. *Αρμενοβυζαντινά. Σχέσεις του ἄρμενικοῦ ἔθνους με τὸ μεσαιωνικὸ Ἑλληνισμὸ. Ἱστορικὲς συμβουλές*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικὸς οἶκος αντ. Σταμούλη, 2007: 377–384).
- Bezobrazov P. V., Lyubarsky J. N. (2001) *Dve knigi o Mihaile Pselle* [Two book on Michael Psellos] (Bezobrazov P. V. "Vizantijskij pisatel' i gosudarstvennyj dejatel' Mihail Psell" [The Byzantine writer and statesman Michael Psellos]. Lyubarsky J. N. "Mihail Psell: lichnost' i tvorchestvo"

- [Michael Psellos: Person and Works]]. St. Petersburg: Aletejja (Vizantijskaja biblioteka. Issledovanija [The Byzantine Library. Studies]). (in Russian).
- Birjukov D. S. (2008) "Tema proniknovenija ognja v zhelezo i ee ispol'zovanie v kontekste opisanija obozhenija cheloveka v svjatootecheskoj tradicii" [The theme of the interpenetration of flame and iron and its use in the context of describing the deification of man in the Patristic tradition]. *Volshebnaja gora* [Magical Mount]. No. 15: 66–75. (in Russian).
- Burns D. (2006) "The Chaldean Oracles of Zoroaster, Hekate's Couch, and Platonic Orientalism in Psellos and Plethon". *Aries*. Vol. 6. No. 2: 158–179.
- Crisuolo U. (ed.) (1990) Michele Psello. *Epistola a Giovanni Xifilino*. Naples: Bibliopolis (Hellenica et Byzantina Neapolitana. Vol. 14).
- Darrouzès J. (éd.) (1966) Syméon le Nouveau Théologien. *Traité théologiques et éthiques*. T. 1. Theol. I–III. Eth. I–III. Paris: Éditions du Cerf (Sources Chrétiennes. Vol. 122).
- Dennis G. T. (1994) *Michaelis Pselli orationes forenses et acta*. Stuttgart; Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Gautier P. (ed.) (1989) *Michaelis Pselli Theologica*. Vol. 1. Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Gouillard J. (éd.) (1967) "Le Synodikon de l'Orthodoxie. Edition et Commentaire". *Travaux et memoires*. Vol. 2: 1–316.
- Grierson P. (1973) *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*. Vol. 3. *Leo III to Nicephorus III (717–1081)*. Washington, DC: Dumbarton Oaks (Dumbarton Oaks Research Library and Collection).
- Grumel V., Darrouzès J. (1989) *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*. Vol. I. *Les actes des patriarches*. Fasc. II et III: *Les regestes de 715 à 1206*. Paris: Institut français d'études byzantines.
- Iohannes Damascenus (2002) *Tvoreniya prepodobnogo Ioanna Damaskina. Istochnik znaniya* [The Works of St. John of Damascus. The Source of Knowledge] (tr. by D. E. Afinogenov, A. A. Bronzov, A. I. Sagarda, N. I. Sagarda). Moscow: Indrik (Svjatootecheskoe nasledie. T. 5 [Patristic heritage. Vol. 5]). (in Russian).
- Jeffreys M., Lauxtermann M. D. (2017) *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*. Oxford: Oxford University Press (Oxford Studies in Byzantium).
- Karahalios G. (1970) *The philosophical trilogy of Michael Psellos: God — Kosmos — Man* (Dissertation. Heidelberg).
- Karahalios G. (2008) *Η Ανθρωπολογία του Μιχαήλ Ψελλού*. Αθήνα: Συλλόγου προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων.
- Keoseyan H. (2000) "Word of Confutation against Dyophysites' by Anania of Sanahin". Keoseyan H. *Theological Treatises. Studies*. Vol. I. *Ananias of Sanahin*. Yerevan: Etchmiadzin: 192–337. (in Armenian).
- Kotter B. (hg.) (1973) *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. II: *Expositio fidei*. Berlin; New York: Walter de Gruyter (Patristische Texte und Studien. Bd. 12).
- Krausmüller D. (2011) "Reconfiguring the trinity: Symeon the new theologian on the 'holy spirit' and the imago trinitatis". *Byzantion*. No. 81: 216–240.
- Lampe G. W. H., ed. (1961) *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Larionov A. V. (2015) «Ierarhichnost' angel'skogo mira i ee jeshatologicheskaja svjaz' s chelovekom v svjatootecheskoj literature» [The hierarchy of the angelic world and its eschatological relationship with the person in the Patristic literature]. *Bogoslovskij vestnik* [Theological Bulletin]. No. 18–19: 43–67. (in Russian).
- Lauritzen F. (2008) "Psello discepolo di Stetato". *Byzantinische Zeitschrift*. No. 101: 715–725.
- Lauritzen F. (2009) "The Miliaresion Poet: The Dactylic Inscription on a Coin of Romanos III Argyros". *Byzantion*. No. 79: 231–240.

- Lauritzen F. (2011) "Ortodossia neoplatonica di Psello". *Rivista di studi bizantini e neoellenici*. Vol. 47: 285–293.
- Liddell H. G., Scott R. (1996) *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.
- Losev A. F. (1993) *Očerki antichnogo simvolizma i mifologii* [Essays on ancient symbolism and mythology]. Moscow: Mysl'. (in Russian).
- Lourié B. (2008) "Michel Psellos contre Maxime le Confesseur: l'origine de l'hérésie des physéthésites". *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*. Vol. 4: 201–227.
- Martín I. P. (2017) "Byzantine Books". *The Cambridge Intellectual History of Byzantium* (ed. by A. Kaldellis, N. Siniosoglou). Cambridge: Cambridge University Press: 37–46.
- Michael Psellos (1969) "Ad Ioannem Xiphilinum epistola" (tr. by T. A. Miller). *Pamjatniki vizantijskoj literatury IX–XIV vv.* [Monuments of Byzantine literature of the Ninth to the Fourteenth centuries] (ed. by L. A. Freiberg). Moscow: Nauka: 154–155. (in Russian).
- Michael Psellos (1978) *Chronographia* (tr., comment. by Y. N. Lyubarskiy). Moscow: Nauka (Pamjatniki istoricheskoy mysli [Monuments of historical thought]). (in Russian).
- Miklosich F., Muller I. (edd.) (1887) *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*. Vol. 5. Venobonae: Carolus Gerold.
- Morrisson C. (1970) *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque nationale*. T. 2. *De Philippicus à Alexis III, 711–1202*. Paris: Bibliothèque Nationale.
- Mossay J., Lafontaine G. (éds.) (1980) Grégoire de Nazianze. *Discours 20–23* (intr., texte critique, trad. et notes par J. Mossay; avec la collaboration de G. Lafontaine). Paris: Éditions du Cerf (Sources Chrétiennes. Vol. 270).
- Perczel I. (2001) "Saint Symeon the New Theologian and the Theology of the Divine Substance". *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. No. 41: 125–146.
- Podskalsky G. (2003) *Von Photios zu Bessarion: der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung*. Wiesbaden: Harrassowitz (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa. Bd. 25).
- Polemis I. (ed.) (2014) Michael Psellus. *Orationes funebres*. Vol. 1. Leipzig: Teubner (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Reinsch D. R. (hg.) (2014) *Michaelis Pselli Chronographia*. Bd. 1. Einleitung und Text. Berlin: Walter de Gruyter (Millennium-Studien/Millennium Studies. Bd. 51).
- Renauld E. (éd.) (1926) Michel Psellos. *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077)*. Tome I: Livres I–V. Paris: Les Belles Lettres.
- Shandrovskaya V. S. (1999) "Pechati i monety vizantijskih imperatorov s izobrazheniem Bogomateri" [The seals and coins of the Byzantine Emperors with image of the Theotokos]. *Vizantijskiy Vremennik* T. 58. [Byzantine Chronicle. Vol. 58]: 194–211. (in Russian).
- Shchukin T. A. (2008) "Nekotorye zamechanija o nachale 'renessansa Maksima' v XI veke" [Some remarks on the beginning of the "Maxim Renaissance" in the eleventh century]. *Istina i dialog. Trudy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii*. Sankt-Peterburg, 29–31 maja 2008 goda [Truth and dialogue. Proceedings of the international scientific conference. Saint Petersburg, May 29–31, 2008]. St. Petersburg: Izd-vo RHGA: 183–189. (in Russian).
- Shchukin T. A. (2013) "'Pravoslavnyj' bogoslov Mihail Psell i ego uchenie o Troice" ['Orthodox' theologian Michael Psellos and his doctrine of the Trinity]. *EINA: Problemy filosofii i teologii*. T. 2. № 1/2 [EINA: The Problems of Philosophy and Theology. Vol. 2. No. 1/2]: 389–406. (in Russian).
- Shchukin T. A. (2015) "Zadacha s neizvestnymi: istoricheskij kontekst 'Bogoslovskih slov' Simeona Novogo Bogoslova" [The problem with unknowns: the historical context of the "Theological orations" of Symeon the New Theologian]. *EINA: Problemy filosofii i teologii*. T. 4. № 1/2 [EINA: The Problems of Philosophy and Theology. Vol. 4. No. 1/2]: 446–458. (in Russian).

- Shlenov D. (2008) "Prepodobnyj Nikita Stifat. Pervoe oblichitel'noe slovo protiv armjan (Pre-dislovie)" [St. Niketas Stethatos. The first word against the Armenians (Introduction)]. *Bogoslovskij vestnik* [Theological Bulletin]. No. 7: 39–61. (in Russian).
- Shlenov D., Rapava M. A. (ed.) (2008) St. Niketas Stethatos. "Oratio invectiva prima adversus Armenios" (ed. of Greek text, tr., intr., comment. by D. Shljonov, ed. of Georgian text by M. A. Rapava). *Bogoslovskij vestnik* [Theological Bulletin]. No. 7: 39–104. (in Russian).
- Stepanenko V. P. (2000) "Voennyj aspekt kul'ta Bogomateri v Vizantii (IX–XII vv.)" [The military aspect of the cult of the Theotokos in Byzantium (9th–12th cent.)]. *Antichnaja drevnost' i srednie veka* [Antiquity and the middle ages]. Issue 31: 198–221. (in Russian).
- Symeon Neotheologus (2015) "Orationes theologicae" (tr. by T. A. Shchukin). *EINAI: Problemy filosofii i teologii*. T. 4. № 1/2 [EINAI: The Problems of Philosophy and Theology. Vol. 4. No. 1/2]: 459–489. (in Russian).
- Thurn H. (ed.) (1973) *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*. Berlin; New York: Walter de Gruyter (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Bd. 5).
- Uthemann K.-H. (ed.) (1981) *Anastasioi Sinaitae Viae dux*. Turnhout; Leuven: Brepols (Corpus christianorum. Series graeca. Vol. 8).
- Uthemann K.-H. (ed.) (1985) *Anastasioi Sinaitae sermone s duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon Opuscula aduersus monotheletas*. Turnhout; Leuven: Brepols (Corpus christianorum. Series graeca. Vol. 12).

*The present study is a part of the project № 17-03-00329, "Nature and movement in the 'Commentary on the Physics of Aristotle' by Michael Psellos. Study of the influence of the late antique tradition, of the correlation between physics and the Orthodox theology, and of the reception in the later Peripatetic physics"; implemented with a financial support of the Russian Foundation for Basic Research.*

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 2. No. 1/2. 2017. P. 353–372.

© Timur Shchukin, 2017