

КОНЦЕПЦИЯ ЭЛЛИНИЗАЦИИ ХРИСТИАНСТВА В ИСТОРИИ ТЕОЛОГИИ

П. Б. МИХАЙЛОВ

В статье предпринимается аналитический обзор историко-теологической исследовательской концепции эллинизации христианства от XVI в. до начала XXI в.: становление проблемы в ходе межконфессиональной полемики между католиками и протестантами от начала Реформации до начала XIX в.; концептуализация проблемы в немецком протестантизме XIX в.; наконец, попытки решения проблемы в традиционных конфессиях уже в XX в. Прослеживаются ее истоки, предлагаются обобщения для периодизации — этапы: полемический, критический и апологетический; наконец, формируется типология основных версий концепции: «теория конвергенции», «теория распада, или разрыва», «теория аккомодации», «теория преемства». В качестве главных свидетелей истории концепции привлекаются историки древнего христианства и богословы, обращавшиеся к его наследию за ответами на исконные вопросы о сущности евангельского учения, о спасении в Церкви и ценности христианской истории и культуры: И. Л. Мосхейм, Ф. Баур, А. Гарнак, Р. Зееберг, протоиерей Георгий Флоровский и др. Сам же исторический феномен эллинизации христианства автор предлагает рассматривать в трех основных аспектах: 1) язык и создание основного корпуса основополагающих текстов христианства, 2) античная метафизика и использование философских средств для богословской работы и, наконец, 3) классическая культура, формализованная в понятии «пайдейя». Острота проблемы измеряется прямой постановкой вопроса: сохранила ли христианская традиция поздней античности, византийского и средневекового периодов, а также современности идентичность с первохристианской общиной или же безвозвратно ее утратила в результате грандиозного синтеза с греческой культурой и цивилизацией, осуществленного в поздней античности? Поиски ответов на этот вопрос и предлагает настоящее исследование.

С вопросом об эллинизации христианства богословская мысль вновь и вновь обращается к своему прошлому, чтобы прояснить свою историю и тем самым познать свою природу. Изначальный период истории христианской Церкви связан с древней греческой культурой во всем ее многообразии и богатстве. Именно эллинизм, в соответствии с введенным Иоганном Дройзенем в середине XIX в. в научную историографию понятием, оказался той мировой культурой, в которой сформировалось древнее христианство и получило столь впечатляющее развитие. Основанием рассматривать эту культуру во всемирном измерении служит ее определение, предложенное Дройзенем: «Мы можем назвать эллинизм первым

объединителем мира... (эллинизм — это) высшее единство образованности...»¹. Несмотря на всю хронологическую, понятийную и предметную размытость введенного термина, отмечавшуюся многими историками, он прижился и сразу получил самое широкое распространение. Подхватили его и историки христианства. По крайней мере три элемента эллинизма сыграли для христианства формообразующую роль: древнегреческий язык, античная метафизика и классическая пайдейя.

Что касается языка, то канон книг Священного Писания Нового Завета складывался на греческом языке уже после того, как Средиземноморье получило корпус иудейского Писания, «Септуагинту» (III–II вв. до РХ), на языке Гомера и Платона². Один из самых ранних участников исторической дискуссии об эллинизации христианства, И. З. Землер, еще во второй половине XVIII в. полагал, что перевод 70 толковников сыграл важнейшую роль в этом процессе задолго до начала христианства³. Преобладание греческого языка в раннехристианской общине засвидетельствовано теми многочисленными примерами, когда греческие тексты создавались даже в тех областях и регионах, где этот язык не был родным. В частности, на латинском Западе Климент Римский пишет свои послания по-гречески⁴, а на сирийском Востоке Татиан создает интегральный текст Нового Завета, «Диатессарон»⁵, также, по всей видимости, именно на греческом языке. Это, впрочем, не исключало возможности распространения христианской проповеди и на других языках и в других культурах, однако греческий, без сомнения, преобладал. Следует заметить, что сам термин «эллинизм» (Ἑλληνισμός, τὸ Ἑλληνίζειν) возник в античности как обозначение чистоты греческой речи и высокого стиля.

Многие историки культуры рассматривают становление христианства как сочетание античной науки о космосе, метафизики в широком смысле, и христианского воззрения на мир и Бога как его Творца. Так об этом пишет Вильгельм Дильтей: «...система познания космоса, созданная греками, продолжала развиваться... Споря и дополняя друг друга, встретились детище греков — наука о космосе — и теология. Тогда и возникло метафизическое мировоззрение Средневековья»⁶. Но и на более конкретном уровне инструментального заимствования античная метафизика, точнее философия, предоставила свои богатства христианскому богословию⁷. Основные христианские догматы — тринитарное

¹ Дройзен И. Г. История эллинизма. М.; Киров, 2011. Т. 1. С. 414.

² См.: Harl M., Dorival G., Munnich O. La Bible grec des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien. P., 1988; см., также: Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М., 2013.

³ См.: Glawe W. Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart. B., 1912 (1973²). P. 303, 261.

⁴ Clément de Rome. Épître aux Corinthiens / A. Jaubert, éd. P., 1971 (SC; 167). (CPG 1001).

⁵ Tatianus. Diatessaron // Welles C. B. The excavations at Dura-Europos: final report 5, pt. 1. New Haven, 1959. P. 74.

⁶ Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Собрание сочинений. М., 2000. Т. 1. С. 586.

⁷ См. в связи с этим монументальный обобщающий труд: Морескини К. История патристической философии. М., 2011.

и христологическое учения — были сформулированы с широким привлечением ресурсов античной философии, в частности в соответствии с метафизическими представлениями о Боге. Это относится к таким специфически метафизическим категориям, как сущность, природа, ипостась и лицо, а также — к всеобъемлющему понятию логоса, понимавшемуся как принцип мироустройства и как способ божественной персонификации.

Наконец, классическая пайдейя как собирательное понятие системы античного образования, устройства общества и культуры глубоко вошла в христианство. Здесь оно трансформировалось в некую «науку спасения», «подлинную философию», которой были подчинены программы церковного оглашения, духовного водительства, нравственного воспитания и церковного окормления верных в таинствах. Вернер Йегер, один из наиболее известных исследователей античной пайдейи в XX в., рассматривает ее наследование в христианстве во всеобъемлющих категориях гуманизма, культуры и цивилизации: «...христианство стало новой пайдейей, источником которой был сам божественный Логос — Слово, сотворившее мир»⁸. В пайдейе получила реализацию жизненная практическая сторона христианской религии: «...христианство было не простым набором догм, но совершенной жизнью, основанной на созерцании... Бога и на еще более совершенном единении с Ним. Это обожение, *deificatio*, а пайдейя — путь к нему, божественный анабасис»⁹.

Если рассматривать эллинизацию христианства в этих основных чертах ее исторического развития — в языковом, теоретическом и практическом аспектах — то она представляет собой объективное течение истории и в таком качестве предлагает исследователям неисчерпаемое предметное богатство для изучения, чем и занимаются с большим успехом и на протяжении длительного времени самые разнообразные общие и специальные исторические дисциплины. Но наряду с этим на этой почве возникают определенные исследовательские подходы, оформляющиеся в завершенные научные программы. Один из исследователей данного вопроса, Кристоф Маркшис, посвятивший теме эллинизации христианства не одну публикацию¹⁰, усматривает в ней два аспекта: эллинизация христианства как сложный и обширный исторический процесс (факт истории) и как определенная исследовательская парадигма (*Forschungsparadigm*; факт науки). Я воспользуюсь этим продуктивным методическим различием и сосредоточусь преимущественно на втором аспекте — исследовательской концепции эллинизации христианства в некоторых поворотных моментах ее истории.

Острота проблемы измеряется вполне ясной постановкой вопроса, сформулированной еще в самом начале дискуссии: сохранила ли христианская традиция поздней Античности, византийского и средневекового периодов идентичность с древней общиной или же безвозвратно ее утратила в результате грандиозного синтеза с греческой культурой и цивилизацией? Иными словами, как оценивать период наиболее яркого расцвета христианской культуры — как вытеснение

⁸ Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М., 2014. С. 99.

⁹ Там же. С. 132.

¹⁰ См. его итоговую монографию: *Markschies C. Hellenisierung des Christentums: Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie*. Leipzig, 2012.

божественного человеческого или как преображение человеческого божественным? На этом поле сошлись представители различных богословских традиций, предпринимавшие обширные исторические исследования как возможность академически выверенного и развернутого ответа на поставленный вопрос. К. Маркшис считает эту дискуссию почти исключительно немецким спором¹¹, к чему я еще вернусь; центральной фигурой в ней оказался Адольф фон Гарнак. В действительности эта проблема оказалась не менее актуальной и для русского религиозного возрождения — достаточно упомянуть имена С. Н. Трубецкого¹² и протоиерея Георгия Флоровского¹³; и для французских исследований древнего христианства — Альфреду Луази концепция Гарнака послужила постановкой проблемы для его книги «Евангелие и Церковь»¹⁴, невольно оказавшейся манифестом католического модернизма. Авторы следующих поколений на этой основе выстраивали свои исследования древнего христианства. Свой вклад привнесли и итальянские историки, в частности Арнальдо Момильяно, большую часть жизни работавший, впрочем, в Англии¹⁵. Не осталась в стороне и англо-американская наука. Так, Ярослав Пеликан посвятил этой теме свои Гиффордские лекции¹⁶. В настоящем случае предпринимается аналитический обзор концепции эллинизации христианства в христианской науке от XVI до начала XXI в.: становление проблемы в ходе межконфессиональной полемики между католиками и протестантами от начала Реформации до начала XIX в.; концептуализация проблемы в немецком протестантизме XIX в.; наконец, попытки решения проблемы в традиционных конфессиях уже в XX в.

Становление концепции

Генеалогия концепции эллинизации христианства прослеживается со времени Реформации и критики Лютером древних церковных символов и философской рефлексии в патристике¹⁷. Впрочем, ни Лютер, ни его последователи не ставили под сомнение содержание древнехристианского учения. Их критика распространялась больше на метод, чем на содержание патристической теологии. Иезуит Дионисий Петавий связывал процесс эллинизации с формированием древних еретических учений, в частности арианства. В продолжении дискуссии приняли участие многочисленные авторы: некий французский сторон-

¹¹ *Markschies*. Op. cit. S. 9.

¹² *Трубецкой С. Н.* Учение о Логосе в его истории. Философско-историческое исследование. М., 1900.

¹³ Его концепция неопатристического синтеза имеет одним из трех своих элементов «воцерковленный» эллинизм (см.: *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 509–510).

¹⁴ *Loisy A.* L'Évangile et l'Église. P., 1902.

¹⁵ *Momigliano A.* Alien Wisdom. The Limits of Hellenization. Cambridge, 1975.

¹⁶ *Pelikan J.* Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993. New Heaven; L., 1993.

¹⁷ См. подробный исторический обзор становления концепции в кн.: *Glawe W.* Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart. B., 1912 (1973²).

ник социнианства антитринитарий по имени Суверен, ставший в конце жизни англиканином, составил разоблачение платонизма Отцов¹⁸, с опровержением которого через несколько лет выступил иезуит Бальтус¹⁹. Выдающийся историк древнего христианства Иоанн Лоренц Мосхейм обнаружил неоплатонические корни в тринитарной доктрине древней Церкви²⁰. Он же указал на главных деятелей эллинизации в области богословия и догматики: эллинизация христианства началась ко времени императора Марка Аврелия; ее исполнителями стали древнехристианский апологет Иустин и александрийские учителя — Климент и Ориген; содержанием было аллегорическое толкование Писания и использование философских средств для раскрытия и пояснения церковного учения. Платонические искажения изначального вероучения и наряду с этим успех в дальнейшем распространении христианской этики, монашества и аскетики Мосхейм находит в факте обучения Оригена у платоника Аммония Саккаса в Александрии, что теперь, в свете современных исследований александрийского христианства, представляется особенно уязвимым предположением²¹. Таким образом, основные пункты критики эллинизации христианства в области метафизики, или философии, были сформулированы к этому времени. В дальнейшем они лишь уточнялись и подкреплялись новыми доводами, но в количественном отношении не расширялись.

Как показывает обстоятельный обзор различных текстов немецких, французских и английских авторов от конца XVII до начала XIX в., предпринятый Вальтером Главе, в этот период существуют две основные линии в изучении феномена эллинизма в древнем христианстве: критическая и апологетическая. Первой придерживаются преимущественно протестантские авторы, а также критики христианства с просвещенческих позиций (рационалисты и деисты); второй — католические авторы. Хотя В. Главе считает, что по сравнению с XVIII в. исследования XIX в. ничего принципиально нового в этот спор не привнесли²², однако становление эллинизации христианства как версии историко-богословской интерпретации (ср.: *Forschungsparadigm* К. Маркшиса) принадлежит именно этому столетию. Внутри протестантских исторических исследований со второй четверти XIX до начала XX в. постепенно оформились три программы эллинизации христианства, которые можно формализовать следующим образом: 1) «теория конвергенции», или диалектического взаимодействия христианства с эллинизмом (Ф. К. Баур, О. Пфляйдерер)²³, 2) «теория распада», или исторического искажения христианства (*Abfallstheorie* — А. Ричль, М. Энгельхардт, А. Гарнак), 3) «теория аккомодации» (термин принадлежит мне. — *П. М.*), или культурного приспособления христианства (Р. Зееберг). Во всех трех концепциях анализ со-

¹⁸ *Souverain*. Le Platonisme dévoilé, ou Essai touchant le Verbe Platonicien. Cologne, 1700.

¹⁹ *Baltus [J.-F.]*. Défence des SS. Pères accusés de Platonisme. P., 1711.

²⁰ *Moshemius J. L.* De Trinitate per Recentiores Platonicos Ecclesia. Helmstad, 1725.

²¹ Здесь встает вопрос, известный как «проблема двух Оригенов» — язычника и христианина (см.: *Crouzel H.* Origène. P., 1985. P. 29–31).

²² *Glawe*. Op. cit. S. 286.

²³ Ср.: «теория поступательного движения идеи» (*Fortschrittsidee*) — *Scheffczyk L.* Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums. München, 1982. S. 8.

средоточен на том, какие изменения получило христианство в результате взаимодействия с эллинизмом.

Фердинанд Кристиан Баур впервые попытался встроить феномен эллинизации в некую объяснительную схему. Он применил к историческому изучению тринитарного догмата гегелевскую диалектическую модель, показав тем самым, что христианство является естественным этапом развития Духа в истории²⁴. Впоследствии под влиянием идей Баура выделилась исследовательская группа, известная как школа «истории религий», возводящая вслед за Бауром объяснение возникновения различных религий к философии религии Гегеля. Ее представители, в частности О. Пфляйдерер, утверждали, что соединение христианства и эллинизма было непротиворечивой исторической необходимостью, не привнесшей существенных искажений в христианскую религию. Они говорили о своеобразном феномене «языческого христианства» (*Heidenchristentum*), признаки которого наблюдаются уже в Павловой проповеди Христа²⁵. Именно Пфляйдерер определил критическую концепцию эллинизации христианства, выраженную наиболее полно А. Гарнаком, «теорией распада» (*Abfallstheorie*)²⁶ и показал, что если последовательно провести идею эллинизации христианства как искажения его сущности, то начало распада следует зафиксировать уже на новозаветном этапе истории христианства, что лишило бы христианство вообще какой-либо истории.

Рейнгольд Зееберг, современник и коллега Гарнака по теологическому факультету Берлинского университета, сформулировал теорию аккомодации христианства²⁷. Согласно ей христианская религия в эпоху Поздней Античности приспособилась к языку и культуре греческого мира ради успеха евангельской проповеди. Таким образом, эллинизация послужила формой для распространения христианства в греческом мире; подобным же образом в другие периоды истории христианства можно говорить о романизации, германизации христианства и так далее. Зееберг настаивает на том, что в данном случае форма преходяща, а содержание проповеди, сводящееся главным образом к учению о спасении, неизменно. Положительная оценка эллинизации — это, безусловно, преимущество теории аккомодации, однако ее побочный эффект — пренебрежение этапами истории, в частности эллинизацией христианства как преходящим моментом — существенно снижает ее достоинства. Опираясь на эту теорию, богословы последующего времени стали говорить о возможности и даже потребности в деэллинизации, в частности, один из учеников Зееберга Дитрих Бонхёффер, а после II Ватиканского собора и некоторые католические богословы, против чего решительно предостерегал папа Бенедикт XVI в своей нашумевшей Регенсбургской лекции 2006 г.

²⁴ См.: *Baur F. C. Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Tübingen, 1841–1843. T. 3.*

²⁵ *Pfleiderer O. Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren, in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben. B., 1887. S. IV.*

²⁶ Один из исследователей проблемы эллинизации, Л. Шефчик, называет «инаугуратором теории распада» автора рубежа XVII–XVIII вв. Готфрида Арнольда (*Scheffczyk. Op. cit. S. 7*).

²⁷ См. второе издание его учебника по истории догматов: *Seeberg R. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erlangen; Leipzig, 1908, 1910. 2 Bd.*

Эллинизация христианства в изложении А. Гарнака

Концепция эллинизации христианства как теория распада, сформулированная Гарнаком, достойна особого внимания. Гарнак под эллинизацией понимал преимущественно платонизацию христианского богословия, своего рода «платоническое пленение» (ср. известное высказывание Ф. Ницше: «христианство — это платонизм для народа»), проявляющееся в использовании христианами мыслителями начиная с древних апологетов метафизических понятий о Боге и космологического обоснования богопознания, т. е. естественной теологии. Для него главной областью адаптации христианской религии стал второй пункт из предложенной выше формализации основных признаков эллинизации, а именно метафизика, в структуре которой формируется христианская догматика, ставшая предметом его монументального трехтомного исследования «История догматов» (1886–1890). Базовое определение Гарнака для догмата таково: «Догмат в своем содержании (Conception) и в своем строении (Ausbau) есть работа эллинского духа на почве Евангелия»²⁸. Гарнак не ограничивает влияние античной метафизики лишь формальным аспектом. Он усматривает явную зависимость христианских богословов от платонизма в структуре и содержании учения. Исторические последствия этого заимствования в его оценке достойны сожаления: теоретическое познание заступило место живой веры, а вера перестала освобождать верующего для новой жизни, но стала способствовать закреплению его под властью авторитетов²⁹. Однако, как показывает исследователь вопроса Эгинхард Мейеринг, Гарнак как историк вынужден признать, что процесс эллинизации христианства был исторически неизбежен, что, в частности, проявилось в подавлении такого «ричлианца до Ричля»³⁰, как Павел Самосатский, который пытался отказаться от метафизического учения о Троице в пользу чистой религиозной веры в Единое Божество (ср. с учением антиринитариев XVII в.). Ведь если предположить, что учение Павла Самосатского исторически возобладало, тогда укрепление положения Церкви в следующем четвертом столетии вряд ли можно было бы себе представить. Слабым местом всей концепции Гарнака Мейеринг называет «избирательное ограничение (Reduktionsverfahren) в области веры и богословия»³¹, иными словами, исследовательский произвол в том, что принять за выражение сущности христианства апостольского времени, незапятнанной чистоты евангельской веры. Это обстоятельство делает подход Гарнака к истории и развитию догматов уязвимым и непоследовательным, на что обращали внимание почти все его критики.

История христианского богословия в изложении Гарнака предстает как борьба между «евангельской верой в милостивого Бога в Иисусе Христе» с «греческим духом в христианском богословии»; борьба эта протекала с переменным

²⁸ Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg, 1888². Bd. 1. S. 18; ср.: Гарнак А. История догматов // Раннее христианство: В 2 т. М., 2001. Т. 2. С. 90.

²⁹ Harnack. Op. cit. Bd. 1. S. 15–22.

³⁰ См.: Meijering E. P. Adolf von Harnack und das Problem des Platonismus // Patristique et Antiquité tardive en Allemagne et en France de 1870 à 1930. Influences et échanges. Actes du Colloque franco-allemand de Chantilly (25–27 octobre 1991). P., 1993. P. 160.

³¹ Ibid. P. 164.

успехом то одной, то другой стороны³². Мейеринг уподобляет этот процесс качанию маятника (*Pendelbewegung*) — от евангельской веры в Божию благодать во Христе до эллинизированной религиозной философии³³. Как утверждает Гарнак, «Иисус Христос принес не новое учение, но даровал новую святую жизнь с Богом и в Боге с собой»³⁴. Однако он же признает наличие некоего необратимого исторического развития церковной проповеди, неизбежно оформляющейся в систему учения. Уже у апостола Павла присутствуют явные теоретические и апологетические элементы, которые можно рассматривать как признаки зарождающейся системы. В период борьбы с гностицизмом формируются основные элементы сложения церковной традиции: канон Священного Писания, исповедание веры, апостольское преемство. Все они подпадают под категорию религиозного авторитета, иными словами нормативности, и как таковые принадлежат процессу эллинизации христианства.

В изложении Гарнака апологеты с большим успехом развернули эллинизацию благодаря обращению к другой важнейшей области древнего мира — античной метафизике. Перед ними, как полагает Гарнак, стояла задача представить христианскую религию «как высшую мудрость, как абсолютную истину»³⁵. Если гностики и Маркион были озабочены сотериологически, а апологеты — космологически, то Ириной († ок. 203), которого Гарнак называет «одним из ранних католических отцов» (*altkatholischer Vater*)³⁶, — и космологически, и сотериологически. Однако и в его случае речь пока идет лишь о «неких теологических фрагментах, а не о завершенной систематической и философской догматике, поэтому о нем еще нельзя говорить как о представителе полной эллинизации христианства»³⁷. Лишь у Оригена († ок. 254) эллинизация христианства достигает своей завершенности. Именно он создает первую богословскую систему. Если Климент († ок. 215) формирует богословие как знание (*Wissen*), то Ориген — как науку (*Wissenschaft*). Гнозис Оригена лишь по форме представляет собой «философию Откровения, а по содержанию — завершенную космологическую спекуляцию»³⁸. К Афанасию Гарнак относится с явной симпатией, хотя александрийский святитель и предложил свою версию естественной теологии, понимаемой Гарнаком как основное проявление эллинизации в концепции «идеи мира» (*Weltidee*), однако его историческая заслуга в том, что он сумел отстоять в церковном учении сотериологический догмат³⁹. Августин ценится Гарнаком высоко, в особенности в доктрине о благодати (*Gnadenlehre*)⁴⁰, хотя также служит проводником эллинизма в христианстве. Под обвинение в эллинизации у Гарнака подпадают и такие по факту негреческие богословы, как схоласты, и среди

³² *Meijering E. P. Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks. Amsterdam, 1985. S. 48.*

³³ *Ibid. S. 140.*

³⁴ *Harnack. Op. cit. Bd. 1. S. 39.*

³⁵ *Ibid. S. 413.*

³⁶ *Ibid. S. 479.*

³⁷ *Meijering. Dei Hellenisierung... S. 25.*

³⁸ *Harnack. Op. cit. Bd. 1. S. 567.*

³⁹ См.: *Ibid. Bd. 2. S. 205, oc. 208.*

⁴⁰ См.: *Ibid. Bd. 3. S. 52.*

них прежде всего Фома; его вклад в эллинизацию заключается в натурализации благодати⁴¹. Лютер в свои начальные годы (1515–1523) полагает конец эллинизации. Однако затем заново восстанавливает некоторые ее элементы, обеспечивая дальнейшую жизнь этой программе уже в протестантской ортодоксии и становясь из реформатора христианства реставратором ранней церковной догматики, т. е. ранней формы эллинизма в христианстве⁴².

Итоговая характеристика эллинизации христианства, по Гарнаку, предложенная Э. Мейерингом, содержит перечень отличительных признаков в содержании учения: «нестрого выдержанный монотеизм, допускающий различие божественной сущности по нисходящим уровням, метафизическое учение о Боге, привлечение античной космологии и морализма в богословие»⁴³. История христианской теологии в понимании Гарнака характеризуется исследователем как развитие болезни (*Krankheitsprozess*), то усиливающейся, то отступающей. Портрет Гарнака по ходу изложения его концепции у Мейеринга двоятся: он выступает то как богослов, то как историк. И этим двум персонификациям соответствуют их специфические методы: как историк Гарнак олицетворяет собой дух синтеза (*ein Geist der Synthese*), как теолог — дух редукции (*ein Geist der Reduktion*)⁴⁴. При этом второе качество обнаруживает явное преимущество: «...он не столько гений синтеза, сколько гений редукции», — заключает Мейеринг⁴⁵. И потому в истории христианства Гарнак сознательно отбирает своих героев по своему духу: среди «гениев редукции», т. е. церковных реформаторов, он упоминает Афанасия, Августина, Лютера, Ричля. В этом историко-богословском «двуличии» заключается парадокс и противоречивость Гарнака, впрочем, вполне характерные для положения теологического знания в немецком академическом и религиозном контексте XIX в. Он, с одной стороны, выдающийся историк, получивший признание среди виднейших представителей этой науки, переживавшей бурный расцвет именно в это время, с другой — выступает в качестве интерпретатора истории, продолжая тем самым линию, заданную его идейным оппонентом Ф. Бауром. Его историческая критика переписывает и в конечном счете искажает историческую картину его главного предмета — христианского богословия.

Нерв всей концепции Гарнака им самим не явлен, но, напротив, старательно запрятан. По всей видимости, он заключается во всестороннем сопротивлении историзму в богословии в частности и в христианстве вообще. Историзм предполагает процесс развития, а Евангелие подобного развития не предполагает. Гарнак различает три генеральные категории христианства: вера, догмат, культ⁴⁶. Но он также утверждает: «В догматике церковь обнаружила свою веру, т. е. религию как таковую»⁴⁷. И в таком смысле религия сводится именно

⁴¹ См.: *Harnack*. Op. cit. Bd. 3. S. 531.

⁴² См.: *Ibid.* S. 695.

⁴³ *Meijering*. Die Hellenisierung... S. 33–34.

⁴⁴ *Ibid.* S. 139–140.

⁴⁵ *Ibid.* S. 131.

⁴⁶ См.: *Harnack*. Op. cit. Bd. 1. S. 12.

⁴⁷ *Ibid.* S. 9.

к первой категории — вере. Стало быть, сущность христианства обнаруживает лишь одна из трех — вера. Вера — это начальное состояние религии; догмат в каком-то определенном смысле — это ее противоположность; наконец, культ отмечает состояние религии, уже вполне удалившееся от своего первоисточка. Именно развитие — от первого к третьему через второе — для Гарнака неприемлемо в делах веры: «Любая религия со временем ничего не приобретает, а лишь теряет»⁴⁸, — признается он в конце второго тома своей истории догматов. Именно здесь кроется ключ к пониманию концепции эллинизации христианства у Гарнака. Тут уже нет признаков той полемики, которую вели протестанты с католиками о чистоте веры. Здесь реакция на внутренние процессы, происходившие в протестантском богословии в середине XIX в., после того как Ф. К. Баур попытался применить к богословским исследованиям историческую рефлексию в духе гегелевского толкования истории, как смены диалектических моментов: тезис — антитезис — синтез. В середине века против использования исторической диалектики в теологии сложилась «богословская лига», которую составили А. Ричль, Т. Гарнак (отец А. Гарнака), М. фон Энгельхардт и другие теологи старшего поколения⁴⁹. Гарнак-младший был воспитан в этой среде и оказался главным исполнителем ее заветов в исторических исследованиях. Так в протестантском богословии продолжилась битва с идеализмом, начатая А. Ричлем⁵⁰. Полем, на котором выступил Гарнак, стала история христианского богословия, в особенности патристика, в которой он зарекомендовал себя признанным специалистом. Смоделированная им концепция эллинизации христианства стала полигоном для его обширной критики христианской доктрины, охватывающей период почти в два тысячелетия, однако страдающей избирательностью и множественными противоречиями. Силу убеждения Гарнаку придавала именно эта мотивация — отрицание логицизма в религиозном опыте, разоблачение детерминизма в историческом развитии, центростремительная обращенность к истоку, рискующая, впрочем, потерять из виду изначальную точку притяжения.

Критическую линию исследования феномена эллинизма в христианстве продолжил ученик Гарнака Фридрих Лоофс. «Теорию распада» (Abfallstheorie) он версифицировал в «теорию разрыва» (Verfallstheorie)⁵¹, в которой расхождение между первоначальным христианством и послеапостольским временем было усилено еще больше. Если Гарнак допускал некоторую историческую необходимость и, тем самым, произвольность процесса эллинизации, то Лоофс видит в нем уже явный умысел и последовательное исполнение. Его результатом в последующие века стало появление своеобразного «языческого христианства» (Heidenchristentum). Впрочем, уже Гарнак обнаружил это явление и приписал

⁴⁸ Harnack. Op. cit. Bd. 2. S. 447.

⁴⁹ Meijering. Adolf von Harnack... P. 159; подробнее см.: Meijering E. Theologische Urteile über die Dogmengeschichte. Ritschls Einfluss auf von Harnack. Leiden, 1978. См. также: Zahnhuber J. Theology as Science in Nineteenth-Century Germany. From F. C. Baur to Ernst Troeltsch. Oxford, 2013. P. 284.

⁵⁰ Подробнее об этом см.: Zahnhuber. Op. cit. P. 135–285.

⁵¹ Loofs F. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle 1951⁵. T. 1. S. 52.

его «греческому католицизму», как он называл восточное православие, к которому относил также и Русскую Церковь⁵².

Как показывает обзор Лео Шефчика, посвященный дальнейшей истории концепции эллинизации христианства, в послевоенные годы она стала формулироваться более комплексно, контекстуально и непредвзято. Наиболее значительные христианские богословы древности представляют для современных исследователей богатые свидетельства об отдельных достижениях христианского синтеза с греко-римским миром. Исследователь констатирует смену парадигмы изучения этой проблемы с постановки оппозиций — «подъем/измена», «распространение/искажение» — на более дифференцированный подход, в котором преобладает положительная оценка исторического процесса эллинизации⁵³. В этом ряду следует упомянуть такие проекты, как фундаментальная трилогия «История христианских учений до Никеи» (1958–1978) Жана Даниелу, включающая отдельные развернутые исследования: 1) «Богословие иудео-христианства»⁵⁴; 2) «Евангельская весть и эллинистическая культура во II и III вв.»⁵⁵; 3) «Происхождение латинского христианства»⁵⁶.

Наряду с этим в послевоенное время в различных христианских конфессиях и отдельных богословских школах появились идеи деэллинизации христианства ввиду поисков новых форм выражения христианской керигмы и под предлогом того, что богословский язык христианского эллинизма устарел и непонятен для современного человека. Среди наиболее значительных сторонников этого подхода следует упомянуть католического богослова фламандского происхождения Эдварда Схиллебеекса⁵⁷. Это направление вызывало и продолжает вызывать обоснованную критику, в том числе из самых высших инстанций в католическом богословском и иерархическом мире.

⁵² В современном православии он находил «возвращение к античной религии низшего порядка» (Гарнак А. Сущность христианства. М., 2001. С. 152).

⁵³ Scheffczyk. Op. cit. S. 21.

⁵⁴ Daniélou J. Théologie du Judéo-christianisme. P., 1958, 1991² (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 1).

⁵⁵ Daniélou J. Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles. P., 1961; 1991² (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 2). Перевод отдельных глав: Платон в христианском среднем платонизме // Богословский сборник ПСТБИ. 2003. № 11. С. 158–182.

⁵⁶ Daniélou J. Les origines du christianisme latin. Les origines du christianisme latin. P., 1978, 1991² (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 3). Частичный перевод: Истоки латинского христианства // Символ. 1994. № 31. С. 7–92; см. также: Эллинизм, иудаизм, христианство: (Из книги «Ответы Симоне Вейль») // Вестник РХД. 2000. № 180. С. 164–180.

⁵⁷ См., в частности, его книгу «Церковь: человеческая история Бога», в которой эллинизм упоминается наряду с другими отдельными человеческими культурами — «иудейской, идео-эллинистической, позднеантичной, каролингской, кельтской, романской, современными африканской, азиатской, латиноамериканской и т. д.» (Schillebeeckx E. Church: the Human Story of God. N. Y., 1990. P. 36).

Эллинизация христианства в понимании протоиерея Георгия Флоровского

Теперь стоит вернуться к замечанию К. Маркшиса о том, что спор об эллинизации христианства — это преимущественно немецкая дискуссия. В самом деле, выделение трех позиций в этом споре в немецкой протестантской теологии в XIX в. — теории конвергенции, распада и аккомодации — ограничивает эту дискуссию именно немецким, преимущественно протестантским, контекстом. Однако радикальная версия Гарнака отозвалась с большой силой в других языковых ареалах и конфессиях. Католическое богословие, как и следовало ожидать, откликнулось на нее мощной и разносторонней историко-теологической апологетикой древнего и средневекового христианства. Но острие критики Гарнака по факту было направлено в первую очередь не на католическую традицию как романскую версию эллинизации, а на православие как на первичную версию эллинизации — на конфессию эллинистическую по самому своему происхождению, природе, внутреннему и внешнему строю, т. е., если воспользоваться схемой Гарнака, по догматике и культуре.

Первые отклики на идеи Гарнака прозвучали вскоре после публикации краткого изложения его программы в цикле лекций, прочитанных в 1899/1900 учебном году на теологическом факультете Берлинского университета «О сущности христианства». Лекции имели невероятный успех; учебная аудитория не могла вместить всех желающих⁵⁸. Их публикация в виде небольшой книги «Сущность христианства»⁵⁹ произвела огромное впечатление на современников и продолжает оказывать заметное влияние на последующие поколения. Русская богословская академическая наука отозвалась рядом острых полемических рецензий⁶⁰. От светской науки в защиту церковности христианской концепции Логоса — одного из существенных элементов эллинизации по Гарнаку — выступил будущий ректор Московского университета С. Н. Трубецкой, защитивший в том же 1900 г. докторскую диссертацию «Учение о Логосе в его истории», в которой прозвучал тезис: «Пролог четвертого Евангелия есть пролог всего последующего церковного богословия. Учение о Логосе, которое формулируется в нем, заключает в себе исходную точку развития всей христианской философии...»⁶¹. А ведь именно концепция логоса предстает у Гарнака важнейшим элементом эллинизации.

⁵⁸ Об этом, в частности, свидетельствует русский рецензент книги Гарнака, проф. А. П. Лебедев: «Успех лекций был поразителен: на них собирались студенты с разных факультетов в громадном количестве... оно достигало цифры 600. 600 слушателей на богословских лекциях... в закрытом для публики учебном заведении — что-нибудь да значит...» (Лебедев А. П. Сущность христианства по изображению церк. историка А. Гарнака // Богословский вестник. 1901. № 10. С. 305).

⁵⁹ См. новейшее издание знаменитого текста: *Harnack A. von. Das Wesen des Christentums. Tübingen, 2005.*

⁶⁰ Лебедев А. П. Сущность христианства по изображению церк. историка А. Гарнака // Богословский вестник. 1901. № 10. С. 305–330; № 11. С. 429–445; № 12. С. 650–671; Кулюкин С. Л. «Сущность христианства» проф. Адольфа Гарнака. Петроград, 1902; Григорьев К. Г. Сущность христианства: Лекции проф. А. Гарнака // Вера и разум. 1903. Т. 1. Ч. 1. С. 25–46, 148–172, 241–270, 279–300, 381–404, 431–450.

⁶¹ Трубецкой С. Н. Учение о Логосе в его истории // Он же. Сочинения. М., 1994. С. 231.

Но концептуальный ответ сформулировал уже в 30-е гг. в изгнании протоиерей Георгий Флоровский, включив понятие «эллинизм» в свою богословскую программу, названную им «неопатристическим синтезом». Флоровский оставил несколько версий этой программы. В частности в «Путиях русского богословия» — развернутая версия: «патристика, соборность, историзм, эллинизм»⁶²; а в так называемом «духовном завещании» — краткая: «историчность, христианский эллинизм, жизнь во Христе»⁶³. Существенным звеном предложенной программы является тезис об эллинизме. В одном из своих знаменитых выступлений, на съезде православных богословов в Афинах в 1936 г., Флоровский провозгласил христианский эллинизм мерой православия: «...по сути своей Церковь эллинистична, она есть эллинистическое образование, или, иными словами, эллинизм — это основная категория христианского существования... И потому всякий богослов должен пройти через опыт духовной эллинизации (или ре-эллинизации)... стать в большей степени греком, чтобы стать поистине вселенским (catholic), поистине православным (Orthodox)»⁶⁴. Диакон Павел Гаврилюк, автор монографического исследования, посвященного наследию Флоровского, отмечает, что отец Георгий осознавал опасности искажения его мысли в духе грекоцентризма, долгое время связываемого с Константинопольским патриархатом, однако он предпочитал не обращать на это внимания; «он был сосредоточен на опровержении Гарнака и стремлении избежать этнической изоляции русского Православия в изгнании»⁶⁵.

Флоровский распространял понятие эллинизации не только на христианское богословие, но и на культуру как третью область эллинизации (ср. категория пайдейи, см. выше): «Новая культура была великим синтезом, в котором сплавлялись и включались все творческие традиции и движения прошлого. Это был “новый эллинизм”, но эллинизм решительно христианизированный и как бы “воцерковленный”... Это было обращение эллинского ума и сердца»⁶⁶. Для Флоровского христианский эллинизм — это воплощение красоты православной церковности — богатства богослужебного строя, богословия православного искусства — иконы и церковной архитектуры, наконец, наполненности и вдохновения жизни в Церкви.

Христианский эллинизм Флоровского соразмерен древнему православию, которое не ограничивалось в первом тысячелетии лишь восточным Средиземноморьем; не ограничивается и теперь. Среди «эллинов» он перечисляет главных героев трехтомника Гарнака — таких «негреческих» богословов, как Тертуллиан, Августин и даже Ансельм и Фома. Все они в разной степени явились носителями христианского эллинизма как духа христианства. В своем до сих пор неопубликованном трактате, посвященном патристическому учению об искуплении,

⁶² Флоровский. Указ. соч. С. 509–510.

⁶³ Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1993. С. 156.

⁶⁴ Florovsky G. *Patristics and Modern Theology* // *Diakonia*. A quarterly devoted to advancing Orthodox-Catholic dialogue. 1969. Vol. 4. № 3. P. 232.

⁶⁵ Gavriilyuk P. L. *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*. Oxford, 2013. P. 208.

⁶⁶ Флоровский Г. В. *Христианство и цивилизация* // Он же. *Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии*. СПб., 2005. С. 642.

он перечисляет «латинских эллинистов»: «Блж. Августин и даже блж. Иероним были не менее эллинистичны, чем св. Григорий Нисский или св. Иоанн Златоуст. И блж. Августин ввел неоплатонизм в западное богословие. Псевдо-Дионисий Ареопагит был не менее влиятелен на Западе, чем на Востоке, от Хилдуина до Николая Кузанского. И Иоанн Дамаскин был одинаково авторитетен для византийского Средневековья и для Петра Ломбардского, и Фомы Аквинского. Томизм сам есть эллинизм. В Англии каролингские богословы были по своей направленности очевидно эллинистичны. И важнейшим вкладом трактарианского движения⁶⁷ было именно это возвращение к греческим Отцам»⁶⁸.

Развернутая историческая панорама распространения христианской проповеди виделась Флоровскому таким образом: «Спасение пришло “от евреев” и было распространено по миру на греческом наречии. В сущности, быть христианином — значит быть греком, ибо наш основополагающий авторитет навсегда — греческая книга, Новый Завет. Христианская Весть была навсегда запечатлена в греческих категориях. Дело не шло о какой-то сплошной рецепции эллинизма как такового, но о раскрытии эллинизма. Старому эллинизму суждено было умереть, но новый был по-прежнему выражен по-гречески — христианский эллинизм нашей догматики от Нового Завета до св. Григория Паламы, да нет — до дня нынешнего. Я лично исполнен решимости защищать этот тезис, и притом на двух фронтах: как против запоздало возрождаемого ныне габраизма, так и против любых попыток переформулировать догматы в категориях современных философий, будь то немецкой, датской или французской (Гегель, Хайдеггер, Кьеркегор, Бергсон, Тейяр де Шарден), или в категориях якобы особой славянской ментальности»⁶⁹. Флоровский не указывает в данном случае на еще один аспект христианского эллинизма, не менее важный для него, а именно на христианскую культуру, пайдейю. Эта сторона христианского эллинизма чрезвычайно важна, в ней — существо православия; в ней проявляется литургическая красота христианской жизни, служащая творческим образцом для всякого поколения христиан.

Важное наблюдение о становлении идеи христианского эллинизма у Флоровского делает диакон Павел Гаврилюк: «По всей видимости, идеализация христианского эллинизма у позднего Флоровского была в большей степени вызвана тезисом об эллинизации христианства Гарнака и русской софиологией, чем академическими исследованиями патристики»⁷⁰. Тем самым, рассматривать ее

⁶⁷ Имеется в виду публицистическая деятельность участников «оксфордского движения», в которое помимо прочих входил будущий кардинал Д. Г. Ньюмен, издававший несколько лет богословские и церковно-исторические тексты для широкой публики — *Tracts for the Times* (1833–1841).

⁶⁸ *Florovsky G. In lingo crucis. The Patristic Doctrine of the Atonement* (1936–1939). Хранится в Принстонском архиве Флоровского: *Florovsky Archive. Princeton University. Box 2. Folder 1. P. 4* вводного раздела, не снабженного пагинацией. Цит. по: *Gavrilyuk. Op. cit. P. 210* (перевод мой. — П. М.).

⁶⁹ Так называемое «духовное завещание» Флоровского (Георгий Флоровский: священнослужитель... С. 155; с уточнениями по изданию оригинала: *Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Churchman / A. Blane, ed. Crestwood; N. Y., 1993. P. 155*).

⁷⁰ *Gavrilyuk. Op. cit. P. 217*.

нужно в том же ракурсе изучаемой концепции, а именно как исследовательскую парадигму (см. выше различие К. Маркшиса). Диакон П. Гаврилюк приводит письмо Флоровского от 1936 г., в котором отец Георгий сообщает о своих так и не осуществившихся впоследствии намерениях «предпринять серьезное исследование эллинизма»⁷¹. В действительности тот неопатристический синтез, к которому призывал Флоровский, предполагал христианизацию современного мира, зародившегося в Западной Европе Нового времени. Настойчивость Флоровского на эллинистическом характере этого синтеза объясняется его убежденностью в непреходящем значении древней христианской традиции, которая несколько не исключает возможности своего творческого продолжения в будущем.

На фоне того сложного процесса исторической критики христианского эллинизма, который был прослежен выше, идеи Флоровского представляют собой диаметрально альтернативу радикальной мысли его внутренних оппонентов, прежде всего в лице Гарнака. Концепцию эллинизации христианства по Флоровскому можно было бы назвать «теорией преемства, или продолжения», при которой древний христианский эллинизм берется за образец для всех последующих опытов христианизации мира. Вне этого фона критики эллинизации в немецком протестантизме XIX в. идеи Флоровского оказываются непонятными. Именно поэтому программа Флоровского⁷² вызывала самые разнообразные реакции. До сих пор его упрекают либо в провозглашении в качестве эталона узко греческого православия, либо в противопоставлении христианского Востока христианскому Западу, либо в пересмотре древней традиции. Ни то, ни другое, ни третье не верно. Ограничусь лишь одним утверждением: в свете судьбы концепции христианского эллинизма, прослеженной до сих пор, совершенно очевидно, что Флоровский воспринимает феномен христианского эллинизма в универсальном измерении истины христианской веры, точности православных догматов и красоте христианской церковности.

Заключение

Эллинистический синтез древнего христианства — это первый синтез, завершенный христианами. Это со всей наглядностью показали исторические исследования немецкого протестантизма, по всей видимости, даже вопреки изначальным намерениям его представителей. Этот синтез дал христианству язык, системную мысль и культуру. Из него возникли непреходящие константы христианского мира — греческий корпус Писания, богословие эпохи Вселенских соборов и церковная культура, те самые объективации евангельского Откровения — вера, догмат и культ. Именно по этому праву первенства эллинистический синтез имеет первостепенное значение для всех последующих опытов встречи христианской проповеди с различными народами, философскими системами и культурами. Все другие великие и малые синтезы, исторически состоявшие

⁷¹ *Gavrilyuk*. Op. cit. P. 217.

⁷² Ср. воспроизведение «эллинистического императива» через двадцать лет после афинского доклада: «...будем же более эллинами, чтобы быть подлинными христианами!» (*Florovsky G. The Christian Hellenism // The Orthodox Observer. 1957. № 442. P. 10*).

ся или еще только ожидаемые, вторичны по отношению к нему. Они должны следовать его основным принципам и измерять собственную состоятельность верностью принципам этого первичного синтеза христианства и древнего мира. Являясь по своей сути версиями древнего эллинистического синтеза, все они должны следовать ему, и, тем самым, эллинизация христианства должна продолжаться!

Ключевые слова: эллинизм, эллинизация христианства, история теологии, метафизика, греческая пайдейя, либеральная теология, историческая теология, А. Гарнак, протоиерей Г. В. Флоровский, неопатристический синтез.

Список литературы

- Вевюрко И. С.* Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М., 2013.
- Гарнак А.* История догматов // Раннее христианство: В 2 т. М., 2001. Т. 2. С. 87–508.
- Гарнак А.* Сущность христианства. М., 2001.
- Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1993.
- Даниелу Ж.* Истоки латинского христианства // Символ. 1994. № 31. С. 7–92.
- Даниелу Ж.* Эллинизм, иудаизм, христианство (Из книги «Ответы Симоне Вейль») // Вестник РХД. 2000. № 180. С. 164–180.
- Дильтей В.* Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории / Собрание сочинений. М., 2000. Т. 1.
- Дройзен И. Г.* История эллинизма. М.; Киров, 2011. Т. 1.
- Йегер В.* Раннее христианство и греческая пайдейя. М., 2014.
- Морескини К.* История патристической философии. М., 2011.
- Пылаев М. А.* Христианские рецепции античной культуры в контексте теологической проблемы «эллинизации христианства» // Религиоведение. 2002. № 1. С. 3–13.
- Трубецкой С. Н.* Сочинения. М., 1994.
- Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж, 1937.
- Флоровский Г. В.* Христианство и цивилизация // Он же. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. СПб., 2005. С. 641–649.
- Clément de Rome.* Épître aux Corinthiens / A. Jaubert, éd. P., 1971 (SC; 167).
- Crouzel H.* Origène. P., 1985.
- Daniélou J.* Les origines du christianisme latin. Les origines du christianisme latin. P., 1978, 1991² (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 3).
- Daniélou J.* Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles. P., 1961; 1991² (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 2).
- Daniélou J.* Théologie du Judéo-christianisme. P., 1958, 1991² (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée; 1).
- Florovsky G.* Patristics and Modern Theology // Diakonia. A quarterly devoted to advancing Orthodox-Catholic dialogue. 1969. Vol. 4. № 3. P. 227–232.
- Florovsky G.* The Christian Hellenism // The Orthodox Observer. 1957. № 442. P. 9–10.
- Gavrilyuk P. L.* Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance. Oxford, 2013.
- Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Churchman / A. Blane, ed. Crestwood; N. Y., 1993.
- Glawe W.* Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart. B., 1912 (1973²).

- Harl M., Dorival G., Munnich O.* La Bible grec des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien. P., 1988.
- Harnack A. von.* Das Wesen des Christentums. Tübingen, 2005.
- Loofs F.* Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle, 1951⁵. T. 1.
- Markschies C.* Hellenisierung des Christentums: Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie. Leipzig, 2012.
- Meijering E. P.* Adolf von Harnack und das Problem des Platonismus // *Patristique et Antiquité tardive en Allemagne et en France de 1870 à 1930. Influences et échanges. Actes du Colloque franco-allemand de Chantilly (25–27 octobre 1991).* P., 1993. P. 155–164.
- Meijering E. P.* Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks. Amsterdam, 1985.
- Meijering E.* Theologische Urteile über die Dogmengeschichte. Ritschls Einfluss auf von Harnack. Leiden, 1978.
- Momigliano A.* Alien Wisdom. The Limits of Hellenization. Cambridge, 1975.
- Pelikan J.* Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993. New Heaven; L., 1993.
- Scheffczyk L.* Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums. München, 1982.
- Schillebeeckx E.* Church: the Human Story of God. N. Y., 1990.
- Tatianus.* Diatessaron // Welles C. B. The excavations at Dura-Europos: final report 5, pt. 1. New Haven, 1959.
- Zahnhuber J.* Theology as Science in Nineteenth-Century Germany. From F. C. Baur to Ernst Troeltsch. Oxford, 2013.

St. Tikhon's University Review.
Series I: Theology, Philosophy.
Religious studies.
2017. Vol. 71. P. 50–68

Mikhaylov Petr,
Candidate of Science in Philosophy
St. Tikhon's Orthodox University for Humanities
6/1 Likhov pereulok, 127051 Moscow,
Russian Federation
locuspetri@rambler.ru

A CONCEPTION OF HELLENISATION OF CHRISTIANITY IN THE HISTORY OF THEOLOGY

P. MIKHAYLOV

This article offers an analytical outline of historical and theological conception of “Hellenisation of Christianity”. It covers the period from the 16th to the 21st centuries and discusses the following: 1) establishment of the conception during confessional controversy between Catholics and Protestants (from the beginning of the Reformation till the beginning of the 19th century); 2) conceptualisation of the problem in German Protestant theology of the 19th century; 3) attempts of its solution in confessional studies of the 20th century. The paper proposes some generalisations as to the division into periods, which are polemical, critical and apologetical; it also proposes the typology of the main versions of the conception in question, namely the “theory of convergence”,

“theory of desintegration”, “theory of accommodation”, “theory of succession”. The main figures in the history of the conception are J. L. Mosheim, F. Baur, A. Harnack, R. Seeberg, G. Florovsky. The Hellenisation of Christianity as a historical phenomenon is considered from different points of view. These are: 1) the language and formation of the basic corpus of Christian texts; 2) ancient metaphysics and use of its philosophical tools for theological work; 3) classical culture, i. e. *Paideia*. The main question is the following: has the Christian tradition of late Antiquity, of Byzantine and Medieval periods as well as that of Modernity saved the identity with the first Christian community, or has it been lost as a result of the all-pervading synthesis with the Greek culture and civilisation that took place during late Antiquity? The paper attempts to suggest an answer to these questions.

Keywords: hellenism, hellenisation of Christianity, history of theology, metaphysics, Greek Paideia, liberal theology, historical theology, A. Harnack, G. Florovsky, neopatristic synthesis.

References

- Blane A., ed., *Georges Florovsky: Russian Intellectual, Orthodox Churchman*, New York, 1993.
- Blane A., ed., *Georgiy Florovsky: svyaschenoslužitel', bogoslov, filosof*, Moscow, 1993.
- Crouzel H., *Origène*, Paris, 1985.
- Daniélou J., *Les origines du christianisme latin (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée, III)*, Paris, 1978, 1991².
- Daniélou J., *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée, II)*, Paris, 1961; 1991².
- Daniélou J., *Théologie du Judéo-christianisme (Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée, I)*, Paris, 1958, 1991².
- Dilthey W., *Vvedeniye v nauki o duche. Opit polaganija osnov dlja izucheniya obschestva i istorii*, Moscow, 2000.
- Droysen J. G., *Istorija ellinizma*, Moscow, Kirov, 2011.
- Florovskij G. V., *Hristianstvo i zivilizatsiya*, Saint-Petersburg, 2005, 641–649.
- Florovsky G. V., *Puti russkogo bogosloviya*, Paris, 1937.
- Florovsky G., “Patristics and Modern Theology”, in: *Diakonia. A quarterly devoted to advancing Orthodox-Catholic dialogue*, 4, 3, 1969, 227–232.
- Florovsky G., “The Christian Hellenism”, in: *The Orthodox Observer*, 442, 1957, 9–10.
- Florovsky G., 1936–1939. *In lingo crucis. The Patristic Doctrine of the Atonement. Florovsky Archive*, Princeton University, Box 2, Folder 1
- Gavrilyuk P. L., *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, Oxford, 2013.
- Glawe W., *Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart*, Berlin, 1912 (1973²).
- Harl M., Dorival G., Munnich O., *La Bible grec des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, 1988.
- Harnack A. von., *Das Wesen des Christentums*, Tübingen, 2005.
- Harnack A., “Istoria dogmatov”, in: *Ranee christianstvo*, Moscow, 2001, 87–508.
- Harnack A., *Suchnost' hristianstva*, Moscow, 2001.
- Jaeger W., *Ranee hristianstvo i grecheskaya paideia*, Moscow, 2014.
- Jaubert A., ed., *Clément de Rome*, Paris, 1971.
- Loofs F., *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle, 1951⁵.
- Marschies C., *Hellenisierung des Christentums: Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie*, Leipzig, 2012.
- Meijering E. P., “Adolf von Harnack und das Problem des Platonismus”, in: *Patristique et Antiquité tardive en Allemagne et en France de 1870 à 1930. Influences et échanges. Actes du Colloque franco-allemand de Chantilly (25–27 octobre 1991)*, Paris, 1993.
- Meijering E. P., *Dei Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, Amsterdam, 1985.

- Meijering E., *Theologische Urteile über die Dogmengeschichte. Ritschls Einfluss auf von Harnack*, Leiden, 1978.
- Momigliano A., *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge, 1975.
- Moreschini C., *Istorija patrističeskoj filozofii*, Moscow, 2011.
- Moshemius J. L., *De Tyrata per Recentiores Platonicos Ecclesia*, Helmstad, 1725.
- Pelikan J., *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993*, London, 1993.
- Pylaev M., “Hristianskiye rezeptii antichnoj kulturi v kontexte teologičeskoj problemi ‘ellinisazii hristianstva’ “, in: *Religiovedeniye*, 1, 2002, 3–13.
- Scheffczyk L., *Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums*, München, 1982.
- Schillebeeckx E., *Church: the Human Story of God*, New York, 1990.
- Souverain, *Le Platonisme dévoilé, ou Essai touchant le Verbe Platonicien*, Cologne, 1700.
- Trubetskoj S. N., *Ucheniye o Logose v ego istorii*, Moscow, 1994.
- Vevurko I. S., *Septuaginta: drevnegrecheskiy text Vethogo Zaveta v istorii religioznoy misli*, Moscow, 2013.
- Welles C. B., (ed.) “Tatianus. Diatesseron”, in: *The excavations at Dura-Europos: final report 5, pt. 1*. New Haven, 1959.
- Zahnhuber J., *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany. From F. C. Baur to Ernst Troeltsch*, Oxford, 2013.