

*Д. И. Макаров*

## От созерцания единого — до онтологии политики: геометрия, экзистенциалы и учение о единомыслии в «Памятных заметках» Феодора Метохита (гл. 67–72)

УДК 1(495)(091)"13"  
DOI 10.47132/1814-5574\_2024\_1\_118  
EDN TSAIJO



*Аннотация:* В гл. 67–72 «Памятных записок» Феодор Метохит развивает достаточно традиционную для неоплатонизма концепцию восхождения к созерцанию Единого Первоначала всего сущего как цели созерцательной жизни философов и ученых (из числа которых особо выделяются геометры, механики и архитекторы). Именованное Первоначалом Единовидным восходит к «Комментарии на „Тимей“ Платона» Прокла, перекликаясь также с «Энеадами» Плотина (VI.9.5). Именно философы и ученые, ведущие высший — созерцательный — образ жизни (по Аристотелю), являются собой образец для политиков, цель которых — сподобившись самим достичь созерцания Единого, через призывы к добродетели и единомыслию вести туда же подчиненных. Политики же ведут средний, «умеренно-страстный» образ жизни (что незадолго до Метохита подчеркнул Георгий Пахимер). Однако немалые препятствия на пути к достижению этой цели создает разногласие между людьми, различие их воли и мнений и отсутствие умения договариваться друг с другом. Обличая пороки разногласия, Метохит косвенно упоминает и тиранию. Это разногласие происходит от того, что душа каждого индивида окрашена в присущие только ему мнения, которые он не хочет соотносить с мнениями других. Понятие окрашенности души обладает смешанной аристотелевско-неоплатонической природой, восходя к составленному самим Метохитом «Парафраза „Никомаховой этики“ Аристотеля». Как в обращении к традициям аристотелизма, так и в акцентировании внимания на теме единомыслия одним из ярких предтеч Метохита явился великий историк и интеллектуал Георгий Пахимер (ок. 1242–1310). Другим христианским предтечей Феодора мог быть диакон Агапит (VI в.). Однако в целом онтология политики Метохита (а он подчеркивает, что политика — часть бытия как фундаментального и всеобъемлющего целого) носит достаточно подчеркнутый античный характер.

*Ключевые слова:* Феодор Метохит, Плотин, Прокл, Георгий Пахимер, Единое, созерцание Единого, силлогистика, геометрия, этика, онтология политического, единомыслие.

*Об авторе:* **Дмитрий Игоревич Макаров**

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник социологического института РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Санкт-Петербург.

E-mail: [dimitri.makarov@mail.ru](mailto:dimitri.makarov@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3902-6190>

*Для цитирования:* Макаров Д. И. От созерцания Единого — до онтологии политики: геометрия, экзистенциалы и учение о единомыслии в «Памятных заметках» Феодора Метохита (гл. 67–72) // Христианское чтение. 2024. № 1. С. 118–134.

*Финансирование:* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00251 «Византийский Ренессанс: институциональные основания и теолого-метафизические истоки религиозно-политического дискурса второй половины XI–XV вв.» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), <https://rscf.ru/project/23-18-00251/>.

Статья поступила в редакцию 27.06.2023; одобрена после рецензирования 25.07.2023; принята к публикации 20.08.2023.

# KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal  
Saint Petersburg Theological Academy  
Russian Orthodox Church

No. 1

2024

*Dmitry I. Makarov*

## From Contemplation of the One to Ontology of Politics: Geometry, Existentials, and the Doctrine of Unanimity in Theodore Metochites' *Sententious Notes*, Chs. 67–72

UDK 1(495)(091)"13"

DOI 10.47132/1814-5574\_2024\_1\_118

EDN TSAIJO



**Abstract:** In Chs. 67–72 of his *Sententious Notes* Theodore Metochites developed a rather traditional Neoplatonic doctrine of the ascension towards contemplation of the One Beginning of all beings as the aim of the contemplative life to be led by philosophers and scientists (geometrists, mechanics, and architects featuring among the latter). The naming of the One Beginning as Single in its kind, goes back to Proclus' *Commentary on Plato's Timaeus*, having also some parallels with Plotinus' *Enneads* (VI.9.5). It is philosophers and scientists leading the highest, i.e. contemplative way of life (according to Aristotle), who present themselves as a paragon for politicians, whose goal is to be able to reach contemplation of the One and to lead their subordinates to the same 'place' by calling them to virtue and unanimity. As for politicians, they live an average, 'moderately passionate' life, as George Pachymeres emphasized a bit earlier than Metochites. But considerable obstacles to achieving this goal are created by disagreement between people, differences in their wills and opinions, as well as inability to come to terms with each other. Exposing these viles, Metochites indirectly mentions tyranny. The disagreement comes from the fact that each individ's soul is coloured in their own specific opinions, which the individ does not want to conform to the opinions of others. The concept of the soul's colouring has an inherent mixed Aristotelian-Neoplatonic nature, which can be traced back to the *Paraphrase of Aristotle's Nicomachean Ethics* composed by Metochites himself. Speaking of both addressing Aristotelian traditions and emphasizing unanimity, one of the most prominent predecessors of Metochites was George Pachymeres (ca. 1242–1310), a great historian and intellectual. Deacon Agapitus (6<sup>th</sup> century) may well be named another Christian forerunner of Theodore. However, Metochites' ontology of politics in general is of quite definite antique character, whereas he emphasizes that politics is a part of being as fundamental and all-embracing whole.

**Keywords:** Theodore Metochites, Plotinus, Proclus, George Pachymeres, the One, contemplation of the One, syllogistics, geometry, ethics, ontology of the political, unanimity.

**About the author:** **Dmitry Igorevich Makarov**

Dr. Hab. (Philosophy), Professor, Senior Researcher at Sociological Institute of Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of Russian Academy of Sciences.

E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3902-6190>

**For citation:** Makarov D.I. From Contemplation of the One to Ontology of Politics: Geometry, Existentials, and the Doctrine of Unanimity in Theodore Metochites' *Sententious Notes*, Chs. 67–72. *Khristianskoye Chteniye*, 2024, no. 1, pp. 118–134.

**Funding:** The study was funded by the grant of the Russian Science Foundation No. 23-18-00251 "The Byzantine Renaissance: The Institutional Foundations and Theological and Metaphysical Origins of Religious and Political Discourse, Second Half of the 11<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries" (Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences), <https://rscf.ru/en/project/23-18-00251/>.

The article was submitted 27.06.2023; approved after reviewing 25.07.2023; accepted for publication 20.08.2023.

## 1. Введение. Постановка проблемы

В данной работе, продолжающей серию наших публикаций по Метохиту<sup>1</sup>, мы ставим перед собой несколько основных задач.

Для современного западного, да и российского сознания (в том числе интеллектуального) характерно представление о том, что «политика не порождает шедевров» [Юнгер, 2022б, 248]. На взгляд Метохита, это является следствием того, что люди отошли не только от библейских принципов жизни, но и от первоначальной философии и гармоничного устройства социума, возведенного античными мудрецами и опирающегося, подобно геометрии — хотя и опосредованно, — на созерцание Единого Первоначала всего. По умолчанию Феодор отождествляет его со Св. Троицей, но в некоторых фрагментах текста «Памятных заметок» (напр., в гл. 68.4.6) на первый план выходит в чистом виде античный субстрат его мысли. Этот же субстрат в своих истоках был подхвачен и таким эллинизирующим философом, как Хайдеггер. Можно сказать, что одним из важнейших *экзистенциалов* в системе Метохита (который, по сути, вводит это понятие) является двуединый (или даже триединный) акт созерцания бытия, мышления о нем и стремления онтологически с ним слиться, что неизбежно предполагает переход к высшей ступени реальности — существованию Единого, данного не только по сущности, но и, прежде всего, в энергиях. На этом же объединяющем созерцании, помысленном логически (при посредстве аристотелевской силлогистики), основываются геометрия, механика и архитектура, служащие для Феодора важными подтверждающими примерами и даже — через обращение к военной истории эллинов и римлян — наглядными подтверждениями пользы основной идеи Платона о выходе из пещеры. Миф о пещере, который лежит в основании *парадигмы* метохитовского восприятия реальности, являет собой не просто раскрытие базового видения мира в его системности древними греками классической поры; это еще и — миф о восхождении к философии, и, как таковой, — миф о мудрости (см.: [Zubiri, 2018, 93–159, esp. 98–99, 158–159]).

Наша концепция сводится к следующему. Не ставя целью подробное сопоставление онтологии Метохита с учением Хайдеггера, отметим, что «Dasein конституируется в экзистенциалах как способах бытия» [Артеменко, 2011, 20]. Такой онтологический подход свойствен и Метохиту. Выдающийся каталонский философ Хавьер Субири отмечал: «Для грека добродетели никогда не были просто моральными ценностями, но чем-то реально сущим — присущими человеку способами бытия и образами действия (*maneras de ser y de operar del hombre*)» [Zubiri, 2018, 174]. Но это и есть *экзистенциалы*. В самом деле, «ни один злодей и ни один тупица не философствует (*κακὸν ὄν καὶ ἀσφῆ οὐδένα φιλοσοφεῖν*)» (*Plat. Lys.* 218a)<sup>2</sup>. Можно добавить: и не стремится к полноте бытия. И именно *тяга к бытию* стоит в центре философских устремлений Великого логофета.

Более того, по мнению Субири, у пресократиков не было идеи бытия, они лишь нацеливались на нее, однако до XIII–XIV вв. эта идея так целостно и не была выработана. «Греция пала как раз тогда, когда она могла бы выковать понятие бытия. Можно сказать, что *она оставила нам бытие, но не понятие о бытии* (курсив наш. — Д. М.)» [Zubiri, 2018, 81].

Так ли это? В своем основополагающем философско-богословском произведении «Памятные заметки» (далее — ПЗ; 1321–1328) Метохит пишет:

И ведь ясно же, что природе... дана некая связь с бытием, и [дана она], полагаю, прежде всего *всё в Себе содержащим Провидением...* (здесь и далее курсив в цитатах наш. — Д. М.) (ПЗ 58.7.7: р. 196.26–27 Hult)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Последние из них: [Макаров, 2022; Макаров, 2023а; Макаров, 2023б].

<sup>2</sup> Рус. пер. Р. Б. Галанина см.: [Платон, 2022, 124]; оригинал — [Платон, 2022, 155]. Эта мысль — один из истоков устойчивой неприязни Метохита к такому пороку, как необразованность (ἡ ἀμαθία).

<sup>3</sup> Говоря так, Метохит дополняет христианским провиденциализмом базовую интуицию греков и Аристотеля. Как подчеркивает Хавьер Субири, «аристотелевская субстанция — высший пункт подъема греческой [интеллектуальной] траектории. От природы — к бытию: вот путь,

Это уже не совсем «изначальный греческий раннеевропейский Dasein, который стал потом западным в широком смысле»<sup>4</sup>, потому как на первое место у Метохита выходит идея Провидения (этим он отличается и от зрелого Ренессанса — Альберти, Бруно и др.). И все-таки хотелось бы подчеркнуть роль Сублири с позиций современного историко-философского знания, с удивлением открывающего для себя Византию и византийскую философскую традицию<sup>5</sup>...

Итак, надо прийти к бытию: в этом — путь философа. Но в основании — и на вершине (которая в данном случае и является основанием) — бытия находится Единое (ПЗ 68.4.6), описание которого напоминает платиновское и прокловокское; восхождение к Немю и является целью устремлений философа, т.е. человека, из трех видов жизни, описываемых Аристотелем (*Arist. EN I, 3 (V) 1095b 15–20*), избравшего созерцательную жизнь, которую Георгий Пахимер в своем «Парафразе „Никомаховой этики“» охарактеризовал как *бесстрастную* (*ἀπαθής*) [Xenophontos, 2021, 239]. Быть может, Феодор в еще более чистом виде, чем Пахимер, усваивает *античный дух* аристотелевской этики с ее созерцательностью, силлогистикой и прославлением геометрического знания<sup>6</sup>. Но, в отличие от Пахимера, ПЗ — не просто «функциональный текст, служащий для прояснения своего канонического antecedента в образовательных целях» [Xenophontos, 2021, 247]<sup>7</sup>, а нечто большее. Это — *энциклопедия Lebensweisheit своего времени*, которую можно сравнивать и с парафразами философских текстов, и с историческими трудами.

Из созерцания Единого, достигнутого *per philosophiam*, проистекают и геометрия, и механика, и астрономия, и прочие науки, уступающие по значимости геометрии (ПЗ 70.5.7). Более того: из этого же источника, трансцендентного земному бытию, проистекает и *политика*. Мудрый руководитель, подобно геометру, стремится через Прекрасное — через собственный опыт созерцания Прекрасного — навести гражданам (которые суть его со-граждане) образ единства (не только политического, но и духовного, и культурного), *единомыслие* (*ἡ ὁμόνοια*) и *единый образ мыслей* (*ἡ ὁμοφροσύνη*); важность единомыслия подчеркивает и Пахимер в своем историческом труде. Правда, Метохит в своих анализах политики и политических процессов (созданных, вероятно, не без следования Пахимеру) предпочитает заострять внимание на трудностях этого процесса — по сути, воспитания правителем общества в единомыслии и стремлении к высшему Благу.

В этой картине, хотя Феодор и не устает подчеркивать необходимость придерживаться благочестия<sup>8</sup>, недостает *христоцентризма*, свойственного умозрению ранних и поздних отцов Церкви. Умозрение Метохита системно выявляет свою философско-эссеистическую, а не богословскую основу и природу.

Итак, попытаемся кратко раскрыть сформулированные нами выше пункты мирозерцания Феодора Метохита (на материале, прежде всего, гл. 67–72 ПЗ), а также доказать их значимость для автора и его жизненного кредо.

---

которым шла Греция» [Zubiri, 2018, 71]. Ср. учение самого Сублири, питающееся греческими интуициями: «Нам необходимо идти от Природы и Истории — к Бытию» [Zubiri, 2018, 73].

Здесь и далее ссылки на текст Метохита даются по изд.: [Metochites, 2016] под ред. К. Хюльт и [Metochites, 2016] под ред. С. Вальгрена. Далее при цитировании Метохита в основном тексте статьи приводим номер(а) страниц(ы) и строк(и) с указанием фамилии издателя.

<sup>4</sup> Говоря словами А. Г. Дугина о Хайдеггере, см.: [Дугин, 2016, 137].

<sup>5</sup> При трактовке данных вопросов давно уже пора совершить своего рода *Wendung nach Osten*, и в первую очередь — к Византии. Ведь Метохит как раз и высвобождал вопрос о бытии, возвращая его «в его изначальность» (*Хайдеггер*. Размышления. V, 149 [Хайдеггер, 2016, 439]).

<sup>6</sup> О Пахимере в этой связи см.: [Xenophontos, 2021, 241–242, 245].

<sup>7</sup> Это не мешает ему быть памятником «когнитивной философской педагогики» [Xenophontos, 2021, 248].

<sup>8</sup> «Но только те [учения] о Боге и Божественном, что превыше всякой мудрости и были восприняты нами, разумеется, от Самого Бога, превосходят силою Истины [даже] достопочтенные доктрины, достойные всякого благоговения и [исполненные] нерушимости» (ПЗ 61.4.3: р. 10.22–24 Wahlgrén).

## 2. Единое как вершина рассуждения и созерцания философа. Отсутствие христоцентризма

«В самом деле, — пишет Метохит, — благо и вообще трудноуловимо, и [дается] не каждому, и непросто [его] найти путем *созерцания сущих*, а уж в сфере того, что осуществимо в жизни (как общественной, так и частной), — и подавно» (ПЗ 68.4.4: р. 110.17–19 Wahlgren; ср. *Arist. EN I, 3 (V) 1095b 15–20*).

Трансцендентное Благо не лежит на поверхности сущего, относясь к сфере Ума; у «безвидного начала всякой видности» «нет и не может быть вида, иначе оно не было бы началом, видимым исключительно во всем видимом» [Погоняйло, 2017, 98]. Поэтому «каждый [из людей, столкнувшись] с трудноуловимым предметом, судит и высказывается [о нем] по-своему, утверждая и видоизменяя [свои же собственные утверждения], а также опровергая [суждения] других» (ПЗ 68.4.5: р. 110.19–22 Wahlgren).

Под таковым предметом понимается Единое неоплатоников, поскольку «единовидное естество» (см. подр.: [Makarov, 2019, 211–217]) — его основополагающая характеристика у Плотина. Издатель оставил данный факт без внимания, по каковой причине и перевод его не вполне точен. Кроме того, Первый двигатель уже в «Метафизике» Аристотеля называется актуально *сущим* (*ἐνεργεῖα ὄν*) (*Arist. Metaph. Λ, 7, 1072b 7–8*)<sup>9</sup>.

Ключевой отрывок для выяснения зависимости Феодора от Плотина — следующий:

Но, разумеется, [дела так обстоят] не по вине Самого Единовидного Сущего (Которое по природе является абсолютно простым), но в силу нашей неподготовленности [к такого рода познанию] (*Καὶ τοῦτο πάντως οὐ παρ' αὐτό γε μονοειδὲς ὄν καὶ φύσει μάλισθ' ἀπλοῦν, ἀλλὰ παρὰ τὰνικανον ἡμῶν*), которая у одних, вероятно, больше, а у других — меньше (ПЗ 68.4.6: р. 110.23–24 Wahlgren).

Причастие ὄν предполагает в качестве субъекта Единое, ἔν. Сравним у Плотина:

...Единое — просто (*ἀπλοῦν*), Оно — Начало всех вещей... если же действительно должно быть нечто прежде Ума, который желает быть единым и не есть единое, но единовидный (*οὐκ ὄντος δὲ ἔν, ἐνοειδοῦς δέ*)... если же все-таки должно Его (то, что прежде Ума. — Д. М.) поименовать, «единое» будет наиболее общим и подходящим именем, чтобы говорить о Нем (*κοινῶς ἂν λεχθὲν προσήκόντως ἔν*)... (*Plotini Enneas VI, 9, 5 (9)*)<sup>10</sup>

Дальнейшие поиски приводят к Проклу, в частности, к его «Комментарию на „Тимей“ Платона», где находим как раз ту идею, что нас и интересует:

«В общем и целом, если единство (*ἕνωσις*) наличествует в том, что приходит в бытие благодаря причине, тем более необходимо, чтобы Первая [причина] была единственной в своем виде (*μονοειδὲς*) и удерживала множественность в состоянии единства — так, чтобы в соответствии с той единственностью, что первоначально существует в причине, приходящее [от нее] в бытие также было единым»<sup>11</sup>.

Подобно многим интерпретаторам платиновского и прокловского наследия, Метохит в конечном итоге сливает Единое и Ум (при этом нигде, по крайней мере эксплицитно, не высказывая идею Троицы). При анализе философии как Плотина и Прокла,

<sup>9</sup> На важность этого и сходных с ним мест (очевидную и в случае Метохита) для святоотеческой традиции внимание обращают регулярно. См., напр., в несколько конспективной, но ставящей важные проблемы монографии Толлефсена: [Tollefsen, 2023, 148].

<sup>10</sup> [Plotinus, 1983, 279.25–32]. Рус. пер. Т. Г. Сидаша: [Плотин, 2005, 304–305].

<sup>11</sup> [Proclus, 2008, 106–107]. Ср.: [Glossary, 2008, 370]. С теоретико-множественной точки зрения Единое Прокла (а также Плотина и Метохита) оказывается не чем иным, как *синглетоном*, т.е. множеством, состоящим из одного элемента. Такова же, по идее, и христианская Троица. Но природа этих реальностей различна.

так и Метохита будет уместным воспользоваться обозначением Единого как «высшего каузирующего принципа», предложенным Домиником О'Марой [O'Meara, 1975, 98; 99, п. 14]. Действительно, из Него все исходит, на уровне идеальных оснований сохраняя свое единство (которое и стремится увидеть философ, ведущий созерцательный образ жизни). Однако, в отличие от Плотина, у Метохита Единое (насколько можно судить по столь краткому отрывку) не различается от Ума не только «сильно», но и вообще сколько-нибудь заметным образом<sup>12</sup>. Зато оно отличается своей трансцендентностью от прочих сущих (чего не увидел С. Вальгрен), — и этот момент принципиально важен. Близости этого Первоначала с Богом-Сыном христианского богословия Метохит — по крайней мере, при написании данного раздела (гл. 68 ПЗ) — не ощущал.

Поэтому слова из ПЗ 68.4.6 «οὐ παρ' αὐτό γε μονοειδὲς ὄν καὶ φύσει μάλισθ' ἀπλοῦν» надо было бы перевести не «the matters themselves which are uniform and rather simple by nature»<sup>13</sup>, а указать на Единое. Здесь нет никаких «вещей», matters, а только одно Единое, но оно-то и не является простым (simple), ведь Феодор незадолго до того говорил о трудноуловимости предмета — из-за чего люди и спорят.

Источники ошибки Вальгрена понятны. Еще Д. О'Мара указывал на «парадоксальную идею» о том, что Единое — везде и нигде: «Будучи причинным основанием Ума и всех сущих, Единое „присутствует“ в вещах... вездеприсутствие умопостигаемого... дает о себе знать на всех уровнях реальности...» [O'Meara, 1975, 99, п. 14]. Видимо, издатель был введен в смущение этой идеей о неразрывной связи каузирующего принципа и причиненных им сущих.

Из-за отсутствия связи с Единым люди и не видят подлинного. Глава 69 называется «О том, что люди очень сильно страдают из-за страстей и не видят того, что [есть, происходит] на самом деле (οὐκ ὀρθῶς ὀρώσιν)». Люди не видят подлинно → не видят подлинного → не видят того, что *есть*, что происходит на самом деле: перед нами семантический переход, важный и для русского языка (*истина = естина*)<sup>14</sup>, и для греческой философии в целом.

Подобное словоупотребление византийского мыслителя не случайно: согласно Платону и платоникам, «чем выше степень единства в том или ином сущем, тем ближе оно к первому принципу» [Gerson, 2020, 161]. Эта интуиция — с поправкой на креационизм и учение о синергии двух волей — во многом перешла и в христианскую философию. Последние поправки позволяют опровергнуть и фатализм Аристотеля и стоиков<sup>15</sup>. В том-то и дело, что вместо неоплатонического Единого у св. Максима «весь во всех» логосах сущих скрывается Сам Бог-Логос, Бог-Слово, «в изменчивых — неизменный и Присножественный Самому Себе (ὁ ἀδιάφορος καὶ ὡσαύτως αἰεὶ ἔχων), в сложносоставных — простой и не составленный [из чего бы то ни было] (ἀσύνθετος)» (см.: (PG. 91. Col. 1285D))<sup>16</sup>.

Но Феодор не читал св. Максима (см.: [Beck, 1952, 48, Anm. 2]): в его лице культура зарождающегося гуманизма уже отходит от святоотеческих оснований византийской цивилизации. В этом незнакомстве с текстами великого церковного мыслителя (да и отцов Церкви в целом) и кроется одна из причин, ведущих к тому, что Единое в гл. 68 ПЗ принимает на себя функции Сына Божия. Именно Он, по св. Максиму,

<sup>12</sup> См. о Плотине: [O'Meara, 1975, 98].

<sup>13</sup> [Metochites, 2018, 111] (английский перевод ПЗ 68.4.6 С. Вальгреном).

<sup>14</sup> «Итак, если *истина соответствует реально переживаемой действительности* (курсив наш. — Д.М.), то правда соответствует высшей духовной действительности — высшей, подлинной реальности» [Успенский, 1994, 192]. Ср.: [Флоренский, 1990, 15–22, особ. с. 15]: *истина = естина*.

<sup>15</sup> См. особ.: *Прп. Максим Исповедник*. Трудность 33-я к Иоанну (PG. 91. Col. 1285C–1288A); [Максим Исповедник, 2019, 659–660].

<sup>16</sup> «Мы здесь встречаемся с парадоксальным понятием диалектического сдвига (shift) между Откровением и потаенностью», — замечает по этому поводу Т. Толлефсен [Tollefsen, 2023, 28], и к словам норвежского патрулога следует прислушаться. Природу этого сдвига, на наш взгляд, возможно раскрыть лишь с помощью параконсистентной логики.

объединяет нас в [Св.] Духе, чтобы возвести «к простому и безотносительному»<sup>17</sup> (ἁσχετον) понятие о Нем, *настолько сплотив нас* ради Себя для [обретения нами] единства в Себе (тосоῦτον... πρὸς ἑνωσιν ἑαυτοῦ συστείλας), *насколько Сам разделился* [в логосах] ради нас по причине / логосу снисхождения (ἕσον αὐτὸς... συγκαταβάσεως λόγῳ διέστειλεν) (курсив наш. — Д. М.)» (см.: (PG. 91. Col. 1288A)).

Таким образом, объединяясь друг с другом в Церкви, мы следуем Божественному образцу. Этот отрывок окончательно или, на языке логики, аподиктическим (или даже *аналитическим*) для церковного сознания образом показывает, что в христианской метафизике творения нет места для абстрактно понимаемого и взыскуемого Единого — но везде видны следы Промысла и логосы Св. Троицы. Отсюда и переход к нашему следующему пункту — относительно христоцентризма Феодора, точнее, его недостаточно явной выраженности (или практически полного отсутствия) в «Памятных заметках». Нет у Феодора и утверждаемой и взыскуемой св. Максимом эклезиоцентричности.

Согласно Феодору, в затруднительных обстоятельствах люди чаще всего меняются к худшему (ПЗ 68.3.5: p. 108.12–15 Wahlgren; ср.: ПЗ 68.3.6: p. 108.15–18 Wahlgren; ср. Пс 13 = Пс 52; Иов 14:4; Иов 15:14–16; Иов 25:4, 6; и др.). «И какой *врач* мог бы исцелить всех тех, кто против своей воли дает себя увлечь в противоположном [добр] направлении — либо в открытую, либо (чаще всего) втихаря (ἄφανῶς) и украдкой — и радуется этому?» (ПЗ 68.3.7: p. 108.18–20 Wahlgren).

При ответе на этот вопрос в устах мыслителя, выросшего в православной среде и окружении, прямо предполагается произнесение имени Христа как, согласно церковной традиции, Врача душ и телес человеческих. Кстати, отсутствие этого имени — лучший признак того, что Метохит к моменту написания данной главы «Записок» вряд ли прочел блж. Августина даже в переводе Максима Плануда, хотя между антропологями обоих мыслителей наблюдается видимое сходство (можно констатировать, что и в изданном Б. Бюденем «Парафраза трактата Аристотеля „О душе“» имя блж. Августина не встречается<sup>18</sup>). Отсутствие упоминания Христа служит явным и четким водоразделом между преимущественно светской (как у Великого логофета) и христианской философией. Одной из опор светской философии Метохита при этом оказывается геометрия.

### 3. Геометрия и прочие науки

Одним из плодов созерцания Единого и рационального мышления о нем является геометрия, понимаемая как наука, моделирующая образ мира в его целостности, вытекающей из связи с Первопричиной (этой теме Метохит явно научился у Прокла и, в меньшей степени, у Плотина, хотя и христианские коннотации могли иметь место). Частные изобретения вытекают в геометрии и механике из общих принципов, дедуктивным путем выводимых из созерцания Первоначала:

...я размышляю о *дедукциях* (πορίσματα) из той науки об умопостигаемом и сверх-телесном... — [из науки], сообразной с материей и с этой материей [работающей]; [о тех дедукциях], которым свойственно выявлять нематериальные открытия [ума] (τῶν ἀύλων εὐρημάτων ἐμφαινόμενα) и тотчас же и с высшей степенью неизбежности следовать за ними (ПЗ 70.5.4: p. 128.15–19 Wahlgren).

Высокая оценка материи отдаляет Великого логофета от Плотина<sup>19</sup> и приближает к христианству и Проклу, остро критиковавшему как раз этот трактат

<sup>17</sup> Т. е. не связанному с чем бы то ни было, помимо Св. Троицы.

<sup>18</sup> [Bydén, 2022, CLXXXV].

<sup>19</sup> Для которого в раннем трактате «О природе и происхождении зла» (I, 8) материя — прямо-таки «дно вселенной... засасывающая воронка тьмы», «тьма, грязь и бездонная трясина», — по образному определению Т. Ю. Бородай ([Бородай, 2008, 148, 149]; см. уточнения: [Беневиц, 2014, 312–313, 323]). Такой крайний дуализм не находит продолжателей у преемников

(I, 8)<sup>20</sup>. Ведь именно Прокл — в том числе и в силу особенностей своего учения о Едином, которые как раз и повлияли на Метохита, — «хотел исключить любую теорию, в которой материя объявлялась бы злом или источником зла...» [Беневиц, 2014, 310]. Более того, как в концепции Прокла «материя ни добра, ни зла»<sup>21</sup>, так и у Метохита все вещи по природе (состоящие, разумеется, из материи и формы) являются неопределенными в отношении блага (ПЗ 68.2.7: р. 106.10 Wahlgren); не исключено, что в такой трактовке тварных сущих Феодор следует высказанному Проклом пониманию материи как *необходимости*, т. е. чего-то среднего между благом и злом (см.: [Беневиц, 2014, 317–318] (со ссылкой на Я. Опсомера)). Однако безоговорочно утверждать так было бы преждевременно: как раз представления Метохита о геометрии, механике и их плодах служат лучшим доказательством понимания им того, что материи сущностно и энергично принадлежит своя доля блага (сходным было понимание материи у базовых для византийской традиции комментаторов Ареопагита (см. подр.: [Беневиц, 2014, 329–331]).

Поэтому философам и правителям, по Метохиту, следует поддерживать *дух избретельства* в самых разных сферах:

Таким образом, даже и то, что вытекает из науки в виде, как говорят, «побочного следствия» (πάρεργον), в высшей степени полезно для жизни и по справедливости заслуживало бы величайшего рвения (σπουδῆς) [в деле своего освоения]... ведь от математического вида (τοῦ... εἶδους) философии и в самом деле проистекает великая польза для того, чем люди озабочены в этой жизни, если [мы] станем воплощать в жизнь (προχειρισσάμενους)... то, что дает [наука] геометрии для механического ремесла<sup>22</sup> и искусства создания инструментов<sup>23</sup> (τῆν μηχανικὴν καὶ ὀργανικὴν τέχνην) (ПЗ 70.5.5–6: р. 128.19–130.3 Wahlgren).

Что же дает геометрическая наука, которую Метохит ценил выше других наук (ПЗ 70.5.7: р. 130.3–7 Wahlgren)?

Все приспособления, включая военные (ПЗ 70.2.5: р. 122.19–23 Wahlgren), — «порождения математической и геометрической науки (τῆς... ἐπιστήμης)» (ПЗ 70.3.1: р. 124.1–3 Wahlgren). И все, что всякий раз получается [у строителей], — это «следствия геометрических доказательств (γεωμετρικῶν... ἀποδείξεων); как таковые, последние (доказательства. — Д. М.) обладают непреложностью силлогизмов (συλλογισμῶν... ἀνάγκην), а уж с опорой на [вытекающие] отсюда надежные аргументы и доводы (τὰς... πίστεις καὶδείξεις) возводится неколебимое и нерушимое произведение<sup>24</sup>... которое готово функционировать (δρᾶν) не иначе, как в соответствии с правилами[, устанавливаемыми] наукой (κατὰ τὰ τῆς ἐπιστήμης νόμια). Эти [правила] выступают словно некими индуктивными подтверждениями (ἐταχωγικά τινα μαρτύρια)<sup>25</sup> общих положений

---

Плотина: античная традиция (и здесь мы согласны с Т. Ю. Бородай) «не могла смириться с полным отрицанием всего телесного, чувственно-прекрасного» [Бородай, 2018, 151]. А также *счисляемого и утилитарного*, добавил бы Метохит (см. далее).

<sup>20</sup> См. об этом: [Беневиц, 2014, 313 и сл.].

<sup>21</sup> Прокл. О существовании зла, 36.4 (пер. с др.-греч. Г. И. Беневица) [Беневиц, 2014, 314]. Материя необходима для мироздания (см.: [Беневиц, 2014, 315]). У Метохита к этому идейному фону добавляется христианское представление о целесообразности мира, созданного Богом при помощи Его энергий.

<sup>22</sup> Сегодня бы сказали — «для инженерного дела». Ученые применяют к позднеантичным и византийским μηχανική обозначение «высококвалифицированные инженеры (в том смысле, который отразился в нашем значении термина „механика“»)» [Downey, 1948, 110]. Если Метохит пользуется понятием μηχανική τέχνη, то в V–VI вв. «[понятие] μηχανική σοφία (соотносимое, заметим, с философией как вершиной наук. — Д. М.) росло и расширялось [в своем значении] настолько, что стало включать в себя архитектуру» [Downey, 1948, 110].

<sup>23</sup> Собственно говоря, для «приборостроения».

<sup>24</sup> Или «сооружение» (τὸ... ἔργον).

<sup>25</sup> А не просто «some kind of witnesses», как у Вальгрена [Metochites, 2018, 125].



и предикаций[, осуществляемых] рассудком (τῶν καθόλου δογμάτων... καὶ διανοητικῶν ἀλοφάνσεων)<sup>26</sup>; примерами индивидуации<sup>27</sup> научного знания[, действующего] вкупе с материей и в самой материи (μετὰ τῆς ὕλης κὰν τῇ ὕλῃ τῆς ἐπιστήμης ὑλοδείγματα), всякую своей гранью приоткрывая чувственные и сообразные с чувственной жизнью плоды того невещного созерцания, которое, будучи истинно запредельным [для всякого] чувственного восприятия (παραδεικνύντα τῆς αὐτοῦ θεωρίας καὶ ὄντως ἔξω τῆς αἰσθήσεως), обособляется само в себе [и предается] собственному, более почтенному деланию (ἀναχωρούσης ἰδίᾳ καθ' ἑαυτὴν πραγματεία τιμωτέρᾳ)<sup>28</sup>; благодаря прилежному [изучению] этих самых плодов (т.е. сооружений, ср. выше. — Д. М.) мы усваиваем себе верховодство ума (τὴν ἐποπτείαν ἀφαιρούμεθα τῷ νῷ)<sup>29</sup> и начинаем жить [по-новому, будучи] свободными от всяких телесных нужд (ἀμιγῶς πολιτεύομεθα τῆς σωματικῆς χρήσεως...)» (Π3 70.3.2–4: p. 124.4–13 Wahlgren).

Я это говорю, продолжает Метохит, «отдавая себе отчет в том, что в математической науке все, поистине, [вращается] вокруг умопостигаемого и бестелесного; [отталкиваясь от этого], она развивает свои теории (περαίνουσιν ταύτην τὰς θεωρίας); а это для понимающих, что к чему, — вещь, поистине *достойная как той жизни, что [ведет обособленный] ум, так и жития вселенной* (τῇ τοῦ νοῦ βιώσει καὶ πολιτεία τοῦ παντὸς ἄξιον τῷ ὄντι χρῆμα τοῖς ἐλάτειν ἔχουσιν)» (Π3 70.5.3: p. 128.11–14 Wahlgren).

В житие вселенной входит и совместное проживание людей — граждан — в полисе, империи или ином типе государства. Иначе говоря, *математика с ее единством — образец для политики* (ср.: [Макаров, 2021, 268–271]). Эта мысль красной нитью проходит сквозь П3.

И вплоть до Блока и Мандельштама («Айя-София») мы встретим впоследствии еще не раз эту опосредованную платонизмом мысль о значимости геометрии:

Нет, с постоянством геометра  
Я числю каждый раз без слов  
Мосты, часовню, резкость ветра,  
Безлюдность низких островов.  
(А. Блок, «На островах», 22 ноября 1909)

#### 4. Политика, этика и аскетика: через единомыслие — к созерцанию Блага

##### 4.1. Социально-политическое как часть онтологического. *Страсти государственного образа жизни*

Пахимер и Метохит с опорой на «Никомахову этику» (ср. *Arist. EN I, 3 (V) 1095b 15–20*) формулируют свою этику государственного образа жизни, который Пахимер называет «умеренно страстным (τοῦ πολιτικοῦ ὄντος μετριοπαθοῦς)» [Xenophontos, 2021, 239], как, по сути, и Метохит:

Весьма благоразумно поступают те, кто не взыскует абсолютно совершенного причастия добру (τὸ καθάλαξ ἐν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ μοίρᾳ τέλειον) (ведь это — нечто

<sup>26</sup> Напомним, что категории Аристотеля, активно употребляемые Метохитом и средневековой традицией в целом, — не что иное, как формы предикации (см., в частн.: [Погоняло, 2017, 107]; ср.: [Шуман, 2001, 39]).

<sup>27</sup> Термин «индивидуация» мало-помалу завоевывает себе права гражданства в русскоязычной литературе. См., напр., об индивидуации человеческой природы во множестве ипостасей у св. Максима Исповедника: [Каприев, 2022, 137].

<sup>28</sup> Т. е. созерцанию Единого (см. раздел 3).

<sup>29</sup> Представляется, что перевод Вальгрена в данном месте ошибочен: «...we are, however, deprived of the overview of the mind...» [Metochites, 2018, 125]. ἀφαιρούμεθα здесь означает не «лишаемся», а «take away for oneself» (LSJ, s. v., значение II.1).

*практически невозможное и превышающее человеческую природу* (ὕπερβαῖνον τὴν φύσιν κατ' ἀνθρώπους), но почитают достойным и в высшей степени похвальным, если... им удастся завладеть какой-то *долей блага* (πλεονεκτεῖν ἐν τῷ καλῷ), а не потерпеть поражение от того, что ему противоположно (ПЗ 69.3.4: р. 116.15–19 Wahlgren).

Путь героя Метохита (на которого явно проецируется авторское самосознание) — это не путь исихаста, не движение «обоживающего восхождения к Богу, Который также ипостасен» [Guerra, 2018–2019, 261], как и сам подвижник. Феодор рассматривает человека в его наличной антропологической данности, в состоянии обремененности страстями и помыслами, а не на вершинах подвига:

Поскольку живому [человеку] совершенно невозможно выйти за свои пределы (οὐδ' ἔστιν ἑαυτοῦ γενέσθαι πως ἕξω ζῶντα), но он по необходимости связан [с самим собой], постольку ему так или иначе совершенно необходимо — по мере сил — *верно пользоваться* [всем для него] *необходимым* (χρῆσθαι λοιπὸν ὡς οἶον τ' εὖ ὀληοῦν ἀραραίτητον, ἀνάγκη λάσσει), а для этого — со всем усердием (πάσῃ σπουδῇ) сражаться и претерпевать что бы то ни было (διακαρτερεῖν), оставаясь [непоколебимым в любых обстоятельствах] — и [находясь] в полном благоденствии (πρὸς εὐλοκίαν λάσσει), и будучи подвергнутым достаточно враждебному [воздействию], и ликуя — если [его] желания [сбываются] как нельзя лучше (ПЗ 72.2.3–4: р. 132.20–24 Wahlgren).

Такого рода этика приближается по своей направленности к антиисихастской. Действительно, государственные мужи, согласно Феодору, *пренебрегают злом*, если оно не столь уж велико, чтобы преодолеть в своем вакхическом неистовстве благое и полезное; [они поступают так,] «сообразуясь с *человеческой неспособностью* [самостоятельно сделать что-либо доброе] и с *нашей уязвимостью* (οὐκ αὐταρκές) *во всяком добром навыке* (ἕξις)» (ПЗ 69.3.5: р. 116.19–118.2 Wahlgren).

Пессимистическая антропология Метохита ведет его к большим «допущениям» по отношению к *правителям* (но не к простым смертным!). Комментируя слово ἕξις, можно отметить, что его переводят как «устойчивое внутреннее расположение» [Каприев, 2022, 83, ср. 129–130] или «устойчивое внутреннее состояние» [Каприев, 2022, 163, 302], толкуя как «способность к актуализации некоей виртуальной расположенности» [Каприев, 2022, 127]. Значит, у злых людей недостаточно даже и самой предрасположенности к добру. Несомненно, что не только у св. Максима Исповедника «учение об ἕξις помещает бытийную проблематику в безусловно личностную перспективу» [Каприев, 2022, 133]. Учение об ἕξις и у Метохита выражает более личностные аспекты его антропологии, перспектива которой в целом — *опосредованно-личностная*.

В перспективе же отцов Церкви вышеприведенное рассуждение Метохита, скорее, напоминает то «излишество помыслов», сбрасывать с себя которое призывал св. Григорий Великий (590–604)<sup>30</sup>. Аскетика дополняет и «расшифровывает» смыслы философии, позволяя увидеть глубину затрагиваемых тем или иным мыслителем антропологических проблем. Характерно, что уже для блж. Иеронима мудрецом был христианин, ведущий аскетический образ жизни (см.: [Cain, 2021, 106]). Приходится признать: государственный муж Метохита «не дотягивает» до аскетики.

Но это еще не повод, чтобы обвинять автора в пропаганде разнузданности и волюнтаризма: Великий логофет как бы от противного призывает своих сторонников к контролю над помыслами. Ведь люди претерпевают бедствия, «не справляясь с *собственными помыслами* (ἐκλίπτοντες τοὺς λογισμοίς), уступая [либо] разного рода дружеским связям и знакомствам, а заодно и [всяческим] притягательным обычаям, похищающим [их нрав], либо же, напротив, — враждебности, зависти, неуместным

<sup>30</sup> По мере нашего покаяния и по отвержении умных очей «низвергается вся наша гордыня (elatio); тогда [наш] дух сбрасывает с себя всякое излишество помыслов (tunc cuncta ab animo cogitationum superfluitas cadit)» (Grégoire le Grand. Morales sur Job. LI, 81 [Grégoire le Grand, 1950, 240]).

притязаниям (φιλονεικίας ἀκαίριος)... и тому подобным вещам» (ПЗ 69.1.3: р. 112.18–21 Wahlgren).

Поэтому политика в целом — попытка «убежать от себя» (ПЗ 62.1.3: р. 16.2 Wahlgren), погружение в сферу *das Man*, уход от бытия как истинной предметности. Политика — извращение нормальных путей реализации человеческой природы. *Аполитичность* для простых людей приближается по своему значению к одному из экзистенциалов.

На античном философском языке Метохит выражает мысль о коварстве судьбы — но в нижеприведенных словах, думается, в завуалированной форме отразились и его собственные размышления об удобопреклонности человеческой природы ко греху:

Все люди, нежданно-негаданно возвысившись до [чего-то] великого неуловимыми (ἀτεκμάρτοις), присущими судьбе играми в шашки (пессейю) или [иными какими] забавами, потом опять тотчас же либо подпадают под те же самые, [что и прежде], с позволения сказать, безрассудства и наветы (βασκανίας) судьбы, либо предаются собственным козням (νόσοις) и лукавствам (ὑβρεσιν), которым более чем свойственно следовать за удачами, а особенно — за величайшими успехами, которые превышают все то, на что их обладатели могли надеяться (ПЗ 67.16.8: р. 92.17–22 Wahlgren; ср. ПЗ 67.16.9: р. 92.22–25 Wahlgren).

Так, древние спартиаты, возвысившись, как никогда прежде, «подвергли сами себя чрезвычайным опасностям — и *относительно бытия вообще* (περὶ τοῦ ὄλως εἶναι), и в том, что касается жизни общественной<sup>31</sup> (курсив наш. — Д. М.)» (ПЗ 67.19.8: р. 100.4–6 Wahlgren).

*Социально-политическое — часть онтологического.* Вот одно из важнейших положений онтологии политики, развиваемой Метохитом. Особенно ненормально, на его взгляд, когда злые люди правят обществом в целом, ведь цель политиков — вести сограждан к прекрасному, которое предварительно должны обрести сами эти политики на путях созерцания Единого (по образу философов и геометров).

## **4.2. Способ борьбы с нестроением: единомыслие как окрашенность души**

Дурные правители — люди, «пагубные (ἀλιτήριοι) не только для самого нашего естества, но и для всякой добродетели и всякого благородного навыка (χρήσεως)», идущие «против учений и Божественных законоположений самого нашего богопочитания» (ПЗ 66.3.5: р. 58.24–26, цит. р. 58.25–26 Wahlgren; ср. ПЗ 66.3.7: р. 58.28–60.3 Wahlgren). Однако проблема не только в этом.

Г. Каприев подметил, что в трудах Метохита реализуется «неоплатоническо-аристотелевская схема философии», делящая ее на естественную философию, математику и теологию [Каприев, 2022, 341]. В рамках этой схемы все связанное с физикой и *этикой* может быть помыслено и высказано и противоположным образом (ПЗ 61.4.4: р. 10.25–12.4 Wahlgren): предмет (например, доброта нрава) равен и не равен самому себе,  $A \leftrightarrow \sim A$ . Поскольку предметы «принимают взаимоисключающие определения (τοὺς ἐναντίους ἐπιδέχονται λόγους)» (ПЗ 61.4.4: р. 12.3 Wahlgren), постольку логика Феодора, обосновывающая в том числе его этику, приближается по своим свойствам к *неполной (паракомплектной)* логике, для которой характерно отрицание закона исключенного третьего. Поэтому, согласно философии Великого логофета, каждый человек — и, в частности, дурной политик — может стать добрым.

Где явно, а где и подспудно, рядясь в одежды антикизирующих философских теорий, у Метохита проступает мысль о ценности *единоначалия* и *единомыслия*. «Ведь не бывает державы без правителя (ἄρχωντος)», — замечает он (ПЗ 67.4.2: р. 72.5–6

<sup>31</sup> Досл. — «жизни среди людей» (βιοῦν ἐν ἀνθρώποις).

Wahlgren), подобно диакону Агапиту, советнику Юстиниана, писавшему василевсу в 527 г.: «Ум свой держи непреложным (ἀτρέπτων ἔχε) в превратных обстоятельствах» (PG. 86/1. Col. 1173)<sup>32</sup>; и еще: «Пусть твой образ мыслей будет неизменно [обращен] на Благо (ἀναλλοίωτον ἔχε ἐν τῷ καλῷ τὸ φρόνημα)» (PG. 86/1. Col. 1173). Не отсюда ли (вкуче с влиянием школьного курса философии, пройденного у Метохита) и у свт. Григория Паламы появляется образ ума как «василевса... и самодержца над страстями»<sup>33</sup>? Теперь я начинаю думать, что Палама и вправду мог ознакомиться с идеями Агапита (см.: [Макаров, 2002, 51]) — во время обучения в классе Метохита.

Второй пример. Римляне, заболев страстью к мятежам (ПЗ 67.5.5: p. 74.12–15 Wahlgren), лишились и бывшего у них прежде похвального *единомыслия* (τὴν... ὁμοφροσύνην) (ПЗ 67.5.6: p. 74.15–16 Wahlgren).

К понятию *единомыслия* применимы слова философа: «к чему бы мы ни подошли, к сообществу любящих, семье, Церкви или суверенной нации, они представляют себя как то, что конституирует себя в самоприсутствии: смысл связи, то есть сама эта связь, предшествует связности, в силу чего обе они являются чисто со-временными друг другу, будучи чем-то единственно внутренним, повернутым к самому себе. Люди существуют со-обща, со-вместно с другими» [Азаренко, 2007, 131]. И лишь порочные натуры, включая тиранов, забывают эту истину. Современный постструктурализм говорит здесь во многом в унисон с античной и византийской традицией и такими ее базовыми представителями, как Пахимер (см. далее) и Метохит.

Однако Ф. И. Гиренок, как бы возражая против такой позиции (в свете дискуссий о сегодняшнем дне) выступил с обратным положением: «Коммуникация съела самость» [Гиренок, 2022, 18]. Это довольно близко подходит к критике коммуникации Метохитом в 1-й и 9-й главах ПЗ (ср.: [Макаров, 2020, 141–147, 152–153]). Впрочем, такая ситуация не может считаться ни идеалом, ни нормой (в том числе и по Метохиту).

Именно поэтому люди и общества, *отходя от у-строения, — впадают в не-строения*. Именно так произошло с римлянами. В итоге такие деятели римской истории, как Цезарь, Помпей, Сулла, Брут, «установили *тиранию* вместо того [царившего] в обществе спокойствия, когда [возникавшие] проблемы успешно разрешались с помощью законов» (ПЗ 67.6.6: p. 76.18–19 Wahlgren).

Метохит утверждает действие в истории единых имманентных законов развития человечества, говоря о том, что все люди во всех вещах придерживаются одних [правил], «и не более и не менее в прежние времена, чем ныне» (ПЗ 67.16.7: p. 92.15–17, цит. p. 92.17 Wahlgren).

Это, вообще говоря, и библейский взгляд. Характерно, что столь ценное для Феодора понятие *природы* здесь даже не упоминается (см. об этом, в частн.: [Cresci, 1997, 425]). Но Феодор приходит к такого рода видению, отталкиваясь от философской рефлексии. Что же это за законы?

В гл. 68 «О том, что среди людей нет никакого единомыслия (ὁμοφροσύνη)» Метохит отстаивает *универсальность* и *актуальность прекрасного*. Подобаает, говорит он, что есть сил себя собирать, настраивать и понуждать на совершение прекрасных и полезных [дел] (ПЗ 68.1.5: p. 104.10–12 Wahlgren). Однако *если правители не созерцают Единое* (в этом, на наш взгляд, и заключается глубинный нерв мысли Метохита), то они «усердствуют тщетно, ибо не под силу им произвести *связь единомыслия* [среди подчиненных] и сделать так, чтобы подчиненные достождным образом и сообща последовали [за Ним], — так что даже приказами [начальствующим не в состоянии] сплотить [подчиненных] в *едином навыке тождемыслия* в вопросе о Благе и покорности Емυ (σύνδεσμον γνώμης εἰς τὸ καλῶς καὶ ὁμοῦ ξυνέτεσθαι τοὺς ἀρχομένους οὐχ οἷοι τ' εἰσι κατασκευάζειν, ἐπιτάττοντες οὐδὲ συνάπτειν εἰς μίαν ἔξιν ταυτογνωμοσύνης καὶ εὐλειθείας τοῦ καλοῦ)» (ПЗ 68.2.4–5: p. 104.27–106.3 Wahlgren; ср. ПЗ 68.2.4: p. 104.24–27 Wahlgren; ПЗ 68.3.10: p. 110.2–5 Wahlgren).

<sup>32</sup> О дате см.: [Pertusi, 1985, 542].

<sup>33</sup> *Greg. Palamae* Homilia XL, 16 (PG. 151. Col. 505C) [Γρηγόριος Παλαμᾶς, 2015, 427–441; с. 435.232–233].

Полагаем, что Благо здесь — одно из имен прокловского Единого, играющего в данных отрывках роль христианского Бога — Творца и Промыслителя. Покорность Благому выступает как один из важнейших подвигов добродетели как для правителей, так и для их подданных.

Принуждение граждан к попечению о прекрасном невозможно (ПЗ 68.3.1: р. 106.26–108.1 Wahlgren). Однако в том, чтобы *принуждать* не желающих того к совершению некой пользы, нет ничего страшного — «напротив, представлялось бы, что это — [дело] *человеколюбивого помысла* (φιλανθρώπου γνώμης), *радеющего об [осуществлении] прекрасного всеми способами* (τὸ καλὸν ἐκ παντὸς τρόπου σπουδούσης)<sup>34</sup>, и особенно в том случае, если это сможет принести пользу обществу (τῷ κοινῷ) и поспособствовать благополучию многих и [складыванию] благоприятных политических условий для [выполнения] общественных дел (καὶ πολιτικὴν εὐεξίαν εἰς τὰ καθόλου πράγματα)» (ПЗ 68.3.3: р. 108.4–7 Wahlgren).

Итак, злом добра не победить, однако существует некая мера принуждения (очевидным образом связанная с умеренной страстностью государственного образа жизни), которая являет собой необходимый в общественном и умеренный в моральном плане путь к Благому. Разумеется, у Метохита нет и в помине мысли о том, что принуждение должно быть *тотальным*. Однако и к либералам его не отнесешь. Перед нами — апология среднего пути, избегающего крайностей как принуждения, так и чрезмерного либерализма. Хотя о *свободе* мышления, выражения эмоций и чувств Феодор учит с достаточным постоянством.

Люди, говорит Великий логофет, свободны «в отношении образа мыслей (γνώμης), расположения и согласия [с чем-либо собственных] помыслов (λογισμῶν καταθέσεις καὶ συμφωνίας)» (ПЗ 68.3.4: р. 108.10 Wahlgren). Поэтому «видоизменить людские мнения, внедрить и запустить [в чью-либо голову] благае вместо порочных — необычайно трудная [задача]» (ПЗ 68.4.1: р. 110.6–7 Wahlgren).

Проще, по поговорке, «отмыть эфиопа», т.е. совершить невозможное (ПЗ 68.4.2: р. 110.10–11 Wahlgren), «чем *преобразить познавательные оттенки [человеческих] души* (χρῶματα μεταλλάττειν ψυχῶν γνωστικά)» (р. 110.11 Wahlgren). Ведь сколько ни сочетай друг с другом людей не очень добрых или не слишком прекрасных, ни гениев красоты, ни людей, сияющих блеском добра, от сочетания их маленьких доброт не получишь. Равно как из массы посредственных математиков — одного Лагранжа<sup>35</sup>.

Метафора *окрашенности души* — плод синтеза неоплатонизма и аристотелизма. Необходимые пояснения находим у самого Феодора в «Парафразе трактата Аристотеля „О душе“»:

Ибо тьма в том, что прозрачно, — не что иное, как отсутствие света, который делает прозрачное актуально (ἐνεργεία) прозрачным, *выступая в роли его цвета* (ὡς χρώμα ὃν αὐτοῦ). Ведь между ними (светом и цветом. — Д. М.) существует аналогия: как цвет полностью делает видимым то, в чем находится (πᾶν τὸ ἐν ᾧ ἔστι ποιεῖ ὁρατόν), так и свет в прозрачном: ведь он делает (ποιεῖ) [так], что то, что в начале было прозрачно [лишь] в возможности (δυνάμει), являясь невидимым, становится прозрачным и видимым... (Theodori Metochitae In Aristotelis De anima paraphrasis. In De anima II, 7 // Theodore Metochites. Paraphrase of Aristotle, De anima. P. 182.20–23)

Как невозможно изменить эти пятна,

точно так же [никому не под силу] и *pretворить* (μεταποιεῖν) многогранные, пестрые и до бесконечности разнообразные человеческие помыслы (παντοίου λογισμοῦ ἀνθρώπινους) в *единый навык единомыслия* (εἰς ὁμονοητικὴν μίαν δὴ τὴν ἕξιν) и направить [их] к Наилучшему (εἰς τάμεινον), тем самым утвердив в обществе

<sup>34</sup> Ср. понятие «единое понимание [многими] необходимости усилий [направленных на достижение] Блага (τὴν ὁμογνωμοσύνην τῆς ἐπιμελείας τάγαθοῦ)» (ПЗ 68.2.3: р. 104.22 Wahlgren).

<sup>35</sup> Этому примеру и рассуждению в целом мы обязаны П. Дюгемю: [Дюгем, 2007, 133] (ср. у него с. 131–133 в целом).

равновесие (ὁμολότης) между характерами [отдельных] людей и [общую] настроенность на Благо (διάθεσιν εἰς τὰγαθόν)» (ПЗ 68.4.3: p. 110.12–17 Wahlgrn).

Такой окрашенностью души и должно стать *единомыслие*, нацеленное, по Метохиту, на поиск всеобщего Блага (оно же — Наилучшее), которое и видится как цель пути. Это то самое Благо, описание которого как единовидного Феодор взял у Прокла. К высказанной нашим автором концепции отыскиваются светские параллели, в том числе — в современной ему исторической литературе (у Георгия Пахимера — автора, близкого Феодору своей ориентацией на традицию аристотелизма).

#### 4.3. *Единомыслие у Пахимера: предварительные замечания*

С точки зрения истории политической мысли необходимо добавить, что слово «единомыслие» (ὁμόνοια) могло иметь в контексте 1-й трети XIV в. важные церковно-политические коннотации. Судя по Индексу о. Файе, оно 21 раз употребляется в «Исторических повествованиях» Пахимера, тогда как «единый образ мыслей» (ὁμοφροσύνη) отсутствует вовсе [Pachymères, 2000, 269], и некоторые примеры употребления ὁμόνοια весьма показательны. Так, слово употребляется историком в контексте униональной деятельности папы Григория X (1271–1276), который охарактеризован как «муж, прославленный добродетелью, и ревнитель издревле [бывшего] мира и единомыслия Церквей (τῆς ἀρχαίας τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης καὶ ὁμονοίας)» [Pachymères, 1984, 473.27–28]. Подобного рода церковно-политические коннотации «единомыслия» достаточно характерны для Пахимера: к примеру, о Михаиле VIII Палеологе историк утверждает, что тот «имел неукоснительное попечение о единомыслии Церкви и о ее благосостоянии (τῆς περὶ τὴν ἐκκλησίαν ὁμονοίας καὶ καταστάσεως)» [Pachymères, 1999a, 69.27–28]<sup>36</sup>. В сходном духе выстроен и рассказ об Андронике II в кн. XI, 2: «Василевс говорил так, очевидным образом увещевая их (епископат. — Д. М.) [достичь] единомыслия (ἐνάγων... ἐς ὁμόνοιαν)» [Pachymères, 1999b, 409.15].

В близком ключе звучит и обращение того же императора к архиереям в кн. XII, 2: мне настолько близка Церковь Божия, говорит Андроник у Пахимера, «что я предпочел самым близким [мне людям] *ваше всеобщее соединение и единомыслие* (τὴν ὑμετέραν ξυψιλάντων εἰς ἓν ξυνδρομὴν καὶ ὁμόνοιαν)» [Pachymères, 1999b, 509.25–511.4, цит. p. 511.2–4]<sup>37</sup>.

Наконец, отметим пару мест, где речь идет о политическом мире, что также немаловажно; так, говоря об отплытии в Геную Беренгера, Георгий замечает: «Если бы каждый [из нас] смирился с выпавшей ему долей, то воцарились бы совершенная справедливость и совершенное единомыслие (πᾶσα δικαιοσύνη τελολίτευτο ἂν καὶ ὁμόνοια)» (Relations historiques, XIII, 7 [Pachymères, 1999b, 631.25–26])<sup>38</sup>.

Более чем вероятно, что Метохит, располагая доступом к архиву дворца, мог прочесть сочинение Пахимера, проливавшее свет, среди прочего, на первые годы правления Андроника II — императора, столько значившего и в его собственной судьбе (ср., по сути, общий тренс по случаю смерти Андроника и Метохита в «Ромейской истории» Григоры (Nic. Greg. Hist. Rhom. X, 2 [Nicephorus Gregoras, 1829, 474.13–481.24]). Тематика единомыслия и интерес к ней константинопольской интеллектуальной элиты рубежа ушедшего и продолжавшегося столетия были Феодору близки и понятны. Дело не только в их с Пахимером общей преданности императору, но и в разделявшейся этими лицами программе возрождения эллинской культуры и образованности.

<sup>36</sup> Ср. об Андронике II, который в 1284 г. также искал единомыслия (ὁμόνοιαν) со стороны арсенитов: [Pachymères, 1999a, 93.21–22; cf. p. 95.9–11. 19–21].

<sup>37</sup> Здесь же присутствует характерная ссылка на «Послание к смирнякам» св. Игнатия Богоносца (IX, 1) о необходимости покаяния перед Богом и послушания епископу ([Pachymères, 1999b, 511.24–26]; cf.: [Ignace d'Antioche, 1998, 140]).

<sup>38</sup> Ср. также о политическом мире (с описанием клятвы на Евангелиях): Georges Pachymères. Relations historiques, XII, 31 [Pachymères, 1999b, 597.28–599.5].

Как в Пахимере, так и в Метохите ощущается то «благоухание образованности», которое Эрнст Юнгер, один из утонченнейших писателей и мыслителей XX в., считал квинтэссенцией истинной аристократичности [Юнгер, 2022, 186].

Почему у политиков реже получается, в отличие от геометров, самим достичь света высшего Блага и других привести к нему? Потому что геометры — это ученые, ведущие высший, созерцательный и (по Пахимеру) «бесстрастный» (*ἀπαθής*) образ жизни<sup>39</sup>; во всей этой концепции политического чувствуется сильный апологетический мотив, обосновывающий превосходство интеллектуала (как одиночки, так и члена сообщества интеллектуалов) не только над народом, но и над властью имущими: правителями должны быть философы.

В философско-квазирелигиозном диптихе мирозерцания Метохита этика совпадает с онтологией: дурные — стремятся к небытию. Для них наказание — сама жизнь (Плотин<sup>40</sup>). Ведь «знание не принесет пользы тем, кто не в состоянии контролировать свои страсти (*οὐδὲ τοῦτους ἢ γνῶσις ὀνήσει ἀκράτως τῶν παθῶν ἔχοντας*)»<sup>41</sup>. Тем же, кто в единомыслии достигает бесстрастия и мудрости (подобно истинному геометру), мало-помалу открывается свет Первоначала.

## Источники и литература

1. Азаренко (2007) — *Азаренко С. А.* Сообщество тела. М., 2007.
2. Артеменко (2011) — *Артеменко Н. А.* Понятие изначальной временности у М. Хайдеггера: апории (на материале «Бытия и времени»). Часть 1 // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. СПб., 2011. № 1. Т. 2. Философия. С. 18–25.
3. Беневич (2014) — *Беневич Г. И.* Апперцепция полемики Прокла Диадохса с Плотинином о материи и зле в *Corpus Areopagiticum // Einaï*. 2014. Т. 3 (1/2). С. 309–335.
4. Бородай (2008) — *Бородай Т. Ю.* Рождение философского понятия. Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008.
5. Гиренок (2022) — *Гиренок Ф. И.* Клиповое сознание. М., 2022.
6. Дугин (2016) — *Дугин А. Г.* Мартин Хайдеггер. Метаполитика. Эсхатология бытия. М., 2016.
7. Дюгем (2007) — *Дюгем П.* Физическая теория. Ее цель и строение [ок. 1907] / Пер. с фр.; пред. Э. Маха. М., 2007.
8. Каприев (2022) — *Каприев Г.* Византийская философия. Четыре центра синтеза / Пер. с болг. Г. В. Вдовиной. СПб., 2022.
9. Макаров (2002) — *Макаров Д. И.* Истокование образа Св. Иоанна Предтечи в Сороковой гомилии [св. Григория Паламы] // *Études balkaniques*. Sofia, 2002. Vol. XXXVIII/2. P. 44–63.
10. Макаров (2020) — *Макаров Д. И.* «Сегодня, когда времена уже поздние...»: Феодор Метохит о сильных и слабых сторонах процесса речевой коммуникации // *АДСВ*. 2020. Т. 48. С. 136–155.
11. Макаров (2021) — *Макаров Д. И.* Об использовании новейших модальных логик для построения абстрактных моделей коммуникации и о применении последних к философии Феодора Метохита (XIV в.) // *Христианское чтение*. 2021. № 4. С. 258–273.
12. Макаров (2022) — *Макаров Д. И.* Между *theatrum mundi* и *receptaculum Dei*: черты иеротопичности и экфрасиса в описании монастырей у Феодора Метохита // *Христианское чтение*. 2022. № 4. С. 244–263.
13. Макаров (2023а) — *Макаров Д. И.* От покаяния Дон Кихота к трагедиям постмодерна. Критика экзистенциала надежды у Феодора Метохита (ок. 1270–1332) и ее приложимость

<sup>39</sup> *George Pachymeres*. In *Aristotelis Ethicam Nicomacheam*, I, 5. Текст трактата не издан и подготавливается к изданию С. Ксенофонтос. Цит. по: [Xenophontos, 2021, 239].

<sup>40</sup> *Plotini Enneades*, I, VII, 3 (54) [Πλωτίνος, 1952, 218].

<sup>41</sup> *George Pachymeres*. In *Aristotelis Ethicam Nicomacheam*, I, 3. Цит. по: [Xenophontos, 2021, 230].

к анализу современной итальянской прозы (на примере рассказов Паоло Вольпони) // III Российский эстетический конгресс: эстетика во времена глобальных перемен (18–20 мая 2023, Владимир): тезисы докладов участников: в 2 т. / Сост. и науч. ред. А. Е. Радеев, Л. Н. Ульянова. Владимир: Аркаим, 2023. С. 20–22.

14. Макаров (2023б) — *Макаров Д. И.* От созерцания Единого — до онтологии политики: геометрия, экзистенциалы и учение о единомыслии в «Памятных заметках» Феодора Метохита (гл. 67–72). Часть первая // АДСВ. 2023. Т. 51. С. 374–392.

15. Максим Исповедник (2019) — *Максим Исповедник, прп.* Трудности к Фоме (*Ambigua ad Thomam*), Трудности к Иоанну (*Ambigua ad Iohannem*) / Пер. с др.-греч. Д. А. Черноглазова и А. М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и коммент. Г. И. Беневица. М., 2019.

16. Платон (2022) — *Платон.* Диалоги «Лисид» и «Лахет» / Иссл., пер. и комм. Р. Б. Галанин и Р. В. Светлов. СПб., 2022.

17. Плотин (2005) — *Плотин.* Эннеады. Шестая Эннеада. Трактаты VI–IX / Пер. с др.-греч. и послесл. Т. Г. Сидаша. СПб., 2005.

18. Погоняйло (2017) — *Погоняйло А. Г.* Мышление и созерцание. Материалы к лекциям по истории философии. СПб., 2017.

19. Успенский (1994) — *Успенский Б. А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994

20. Флоренский (1990) — *Флоренский П. А., свящ.* Столп и утверждение Истины // *Флоренский П. А.* Сочинения: в 2 т. Т. I (1). М., 1990.

21. Хайдеггер (2016) — *Хайдеггер М.* Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938) / Пер. с нем. А. Б. Григорьева под науч. ред. М. Маяцкого. М., 2016.22. Шуман (2001) — *Шуман А. Н.* Философская логика: Истоки и эволюция. Минск, 2001.

22. Юнгер (2022а) — *Юнгер Э.* На мраморных утесах [1939] / Пер. с нем. А. Анваера, Н. Сидемон-Эриваста. М., 2022.

23. Юнгер (2022б) — *Юнгер Э.* Стеклопчелы [1957] / Пер. с нем. А. Кулес. М., 2022.

24. *Agapeti diaconi... Capita admonitoria... Caput XXXIII–XXXIV* // PG. 86/1. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem, 1865. Col. 1163A–1186B.

25. Beck (1952) — *Beck H.-G.* Theodoros Metochites: Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert. München, 1952.

26. Bydén (2022) — *Bydén B.* Index of names // *Theodoros Metochites.* Paraphrase of Aristotle, *De anima.* Critical Edition with Introduction and Translation / Ed. by B. Bydén. Berlin; Boston, 2022.

27. Cain (2021) — *Cain A.* Jerome's Commentaries on the Pauline Epistles and the Architecture of Exegetical Authority. New York, 2021.

28. Cresci (1997) — *Cresci L. R.* Note critiche sul saggio 67 degli Hypomnematismoi di Teodoro Metochita // Orpheus. Rivista di umanità classica e Cristiana. 1997. Vol. XVIII (2). P. 420–434.

29. Downey (1948) — *Downey G.* Byzantine Architects. Their Training and Methods // Byz. 1948. Vol. 18. P. 99–118.

30. Gerson (2020) — *Gerson L. P.* Platonism and Naturalism. The Possibility of Philosophy. Ithaca; London, 2020.32. Glossary (2008) — *Runia D. T., Share M.* English-Greek glossary // *Proclus.* Commentary on Plato's *Timaeus.* Vol. II. Book 2: Proclus on the Causes of the Cosmos and its Creation / Trans. with an introd. and notes by D. T. Runia, M. Share. New York, 2008.

31. Grégoire le Grand (1950) — *Grégoire le Grand.* Morales sur Job. Livres 1 et 2 / Intr. et notes de Dom R. Gillet, O. S.B.; trad. de Dom A. de Gaudemaris, O. S. B. Paris, 1950. (SC, 32).

32. *Gregorii Palamae* Homilia XL // PG. 151. Col. 496A–513D.

33. Guerra (2018–2019) — *Guerra R.* Il ruolo dell'ipostasi nella concezione ontologica di Gregorio Palamas. Tesi di dottorato. Salerno: Università degli studi di Salerno, 2018–2019.

34. Ignace d'Antioche (1998) — *Ignace d'Antioche.* Lettres; Martyre de Polycarpe / texte grec, intr., trad. et notes par P. Th. Camelot, o.p. Paris, 1998. (SC, 10bis).

35. LSJ — *A Greek–English Lexicon* / Compiled by H. G. Liddell, R. Scott; revised and augmented throughout by Sir H. S. Jones with the assistance of R. McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1996.

36. Makarov (2019) — *Makarov D. I.* An Irreproachable Dogmatics? Plotinus, Theodore Metochites and the Sixth Chapter of the Letter On Education // *Scrinium.* Journal of Patrology and Critical Hagiography. 2019. Vol. 15. P. 211–217.



37. *Maximi Confessoris Ambiguorum Liber sive de variis difficilibus locis SS. Dionysii Areopagitae et Gregorii Theologi* // PG. 91. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem, 1863. Col. 1031A-1418C.

38. Metochites (2016) — *Theodore Metochites on the Human Condition and the Decline of Rome. Semeioseis gnomikai* 27–60. A critical ed. with introd., trans., notes and indexes by K. Hult. Göteborg, 2016. (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, LXX).

39. Metochites (2018) — *Theodore Metochites' Sententious Notes (Semeioseis gnomikai)* 61–70 & 72–81. A critical ed. with introd., trans., notes and indexes by S. Wahlgren. Göteborg, 2018. (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, LXXI).

40. Metochites (2022) — *Theodoros Metochites. Paraphrase of Aristotle, De anima. Critical Edition with Introduction and Translation* / Ed. by B. Bydén. Berlin; Boston, 2022.

41. Nicephorus Gregoras (1829) — *Nicephorus Gregoras*. [Historia Rhomaïke.] Bonnae, 1829. Vol. 1. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

42. O'Meara (1975) — *O'Meara J. Structures hiérarchiques dans la pensée de Plotin. Étude historique et interprétative*. Leiden, 1975.

43. Pachymérés (1984) — *Georges Pachymérés. Relations historiques. T. II: Livres IV–VI* / Éd. et notes par A. Failler; trad. franç. par V. Laurent. Paris, 1984.

44. Pachymérés (1999a) — *Georges Pachymérés. Relations historiques. T. III: Livres VII–IX* / Éd., trad. franç. et notes par A. Failler. Paris, 1999.

45. Pachymérés (1999b) — *Georges Pachymérés. Relations historiques. T. IV: Livres X–XIII* / Éd., trad. franç. et notes par A. Failler. Paris, 1999.

46. Pachymérés (2000) — *Georges Pachymérés. Relations historiques. T. V: Index. Tables générales et lexique grec* par A. Failler. Paris, 2000.

47. Pertusi (1985) — *Pertusi A. La concezione politica e sociale dell'impero di Giustiniano* // *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*. Vol. II/1: Ebraismo e Cristianesimo / Ed. L. Firpo. Torino, 1985.

48. Plotinus (1983) — *Plotini Opera* / Ed. P. Henry et H.-R. Schwyzer. T. III: Enneas VI. Oxonii, 1983.

49. Proclus (2008) — *Proclus. Commentary on Plato's Timaeus. Vol. II. Book 2: Proclus on the Causes of the Cosmos and its Creation* / Trans. with an introd. and notes by D. T. Runia, M. Share. New York, 2008.

50. Tollefsen (2023) — *Tollefsen T.T. The Christian Metaphysics of St Maximus the Confessor. Creation, World-Order, and Redemption*. Turnhout, 2023.

51. Xenophontos (2021) — *Xenophontos S. George Pachymeres' Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics: A New Witness to Philosophical Instruction and Moral Didacticism in Late Byzantium* // *The Reception of Greek Ethics in Late Antiquity and Byzantium* / Ed. by S. Xenophontos and A. Marmodoro. New York, 2021. P. 226–248.

52. Zubiri (2018) — *Zubiri X. Introducción a la filosofía de los griegos. Lecciones en Barcelona, Ameixenda y Madrid (1941–1943)*. Madrid, 2018.

53. Γρηγόριος Παλαμάς (2015) — *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Τ. ΣΤ'. Ὀμιλῖαι / ἐκδ. Β. Στ. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 2015. Σ. 427–441.

54. Πλωτῖνος (1952) — *Πλωτῖνου Ἐννεάδες*. Βιβλίον Α–Β / ἐκδ. Ἀ. Δαλεζίου. Ἀθήναι, 1952.