

ТЕОЛОГИЯ ПОЭТОВ И ТЕОЛОГИЯ ФИЛОСОФОВ

1. Теология как мифология

Под «теологией» в античности первоначально подразумевали то, что мы сейчас определили бы как «мифологию» - устное и письменное предание о богах, рассказывающее об их происхождении, поступках, метаморфозах, отношениях друг к другу и к людям. В указанном смысле слово «теология» впервые встречается у Платона в «Государстве» II 379a 5, где обозначает рассказы и мифы о богах, созданные эпическими и мелическими поэтами древней Греции – Гомером, Гесиодом, Пиндаром. Платон критикует эти мифы за то, что они изображают богов неподобающим образом: как совершающих предосудительные поступки, творящих несправедливости и являющихся источником всевозможных бедствий как друг для друга, так и для смертных. Желая изгнать из идеального государства подобные представления о богах, философ предлагает установить своего рода «образчики теологии» (τύποι περὶ θεολογία), то есть правила, которыми могли бы руководствоваться поэты-мифотворцы, сочиняя священные истории. В основу предлагаемых правил Платон кладет философское понимание природы бога как благого, справедливого, не подверженного изменениям и всецело блаженного существа. Исходя из этого, он предписывает поэтам: (1) изображать богов подателями всяческих благ, не винить их во зле, но представлять все их действия в отношении людей как справедливые и идущие людям на пользу;¹ (2) отказаться от приписывания богам всевозможных превращений, так как простое и находящееся в наилучшем состоянии существо не может изменять свой вид и вводить людей в обман на словах или на деле.² По убеждению Платона, только та теология, которая будет руководствоваться указанными правилами, могла бы называться истинной.

Аристотель также причисляет к теологам древнейших поэтов-мифотворцев вроде Гомера и Гесиода. Последние, по его словам, использовали рассказы о богах, чтобы поведать нам о причинах вечных и преходящих вещей. Они называли зачинателями рождения Океан и Тетиду, подразумевая при этом, что все произошло из воды,³ или порождали все из Ночи, понимая под «Ночью» хаотическую смесь вещей, в которой невозможно различить ничего в отдельности.⁴ В словах Гесиода о нектаре и амброзии, делающих богов бессмертными, Аристотелю слышится попытка объяснить существование в мире вечных и преходящих вещей,⁵ а в приводимых у него пространных генеалогиях богов – общефилософское представление о бесконечной цепи причин и следствий в физическом мире.⁶ Таким образом философ не отвергает традиционную греческую мифологию, но предлагает ее рационалистическое объяснение, полагая, что за образами богов скрывается указание на естественные причины возникновения и уничтожения вещей. Недостатком такого «теологического» подхода к объяснению явлений Аристотель считает отсутствие доказательств: «Последователи Гесиода и все теологи помышляли только об убедительности для себя, о нас же мало заботились ... их объяснения через эти причины (т.е. через богов – С.М.) выше нашего понимания».⁷ Поэтому вслед за Платоном в противовес теологии поэтов-мифотворцев он выдвигает

¹ Платон, Государство, II 379d – 380c

² Там же II 383 a

³ Аристотель, Метафизика, I 3, 983b

⁴ Там же XII 6, 1071b 27

⁵ Там же III 4, 1000a 9

⁶ Там же XII 10, 1075b 26

⁷ Там же III 4, 1000a 9-15

теологию философов, которая должна быть теоретической, опирающейся на доказательства наукой.

2. Аристотель: теология как теоретическая наука

В «Метафизике» VI 1, 1026a 10, где приведена знаменитая классификация теоретических наук, предмет философской теологии определяется следующим образом: это учение о вечной, неподвижной и существующей отдельно от материи сущности. Поскольку же такая сущность, говорит Аристотель, представляется чем-то божественным, то наука, изучающая ее, естественным образом должна носить имя науки о божественном, то есть теологии. Любопытно, как именно философ приходит к такому определению предмета теологии. Он получает его в результате анализа предметов двух других теоретических наук: физики и математики. Первая, по его словам, изучает вещи, существующие самостоятельно и неподвижные. Вторая, наоборот, занимается вещами, хотя и неподвижными, но не существующими отдельно, а только в некоторой материи. В результате неохваченными оказываются предметы, существующие отдельно от материи и неподвижные. Поэтому если такие предметы существуют, что заранее неочевидно,⁸ то должна существовать и особая изучающая их теоретическая дисциплина, а именно теология. Последняя по сравнению с математикой и физикой представляет собой первое и высшее знание, потому что: во-первых, занимается самым лучшим и достойным родом сущего;⁹ во-вторых, содержит в себе начала всех остальных наук, поскольку исследует первую и главную причину всего сущего;¹⁰ в-третьих, является самым точным видом знания, поскольку может доказать то, что другие науки принимают в качестве недоказуемых посылок; наконец, в-четвертых, дает обоснование сути и бытия предмета исследования, отвечая на вопрос, *что* он такое и *есть* ли он, тогда как другие науки берут сущность и существование предмета за исходно данное, доказывая только то, что присуще ему как таковому.¹¹ Поскольку теология является т.о. первой и высшей из теоретических наук, то Аристотель отождествляет ее с первой философией или метафизикой, занимающейся изучением сущего как такового.

Как и всякая теоретическая наука, теология есть знание, основанное на доказательствах. Доказательство же есть «научный силлогизм, исходящий из истинных, первых, непосредственных, более известных и предшествующих посылок» (Anal. Post. 3, 71b 25). Согласно этому определению, содержание теологии должны составлять необходимые истины о божественной природе, получаемые посредством правильных силлогизмов на основании самоочевидных для чувств или разума положений.

Как первая и высшая из теоретических наук теология должна не только устанавливать свойства своего предмета, но и давать обоснование его бытия, то есть доказывать, что вечная, неподвижная и отдельная от материи сущность действительно существует. Такого рода доказательство мы находим в XII книге «Метафизики» и VIII книге «Физики», где Аристотель приходит к необходимости допустить существование Бога в результате поиска конечной причины мирового движения. Ответив на вопрос, есть ли Бог, теология обращается к вопросу, что Он есть, т.е. к выяснению необходимых атрибутов божественной сущности. Последние могут быть непосредственно получены из того, что Бог является вечным, неподвижным и отдельным от материи двигателем мира. Из нематериальности божественной природы следует, что Бог есть чистая действительность, целиком лишенная возможности, а также чистая форма, достигшая полного

⁸ О неочевидности существования вечной, неподвижной и отдельной от материи сущности (т.е. Бога) см.: Met., VI 1, 1026a 10; 7, XI 1064a35.

⁹ Met., VI 1, 1026a 23

¹⁰ Там же, XI 7, 064b 1

¹¹ Там же, VI 1, 1025b 8-18

осуществления.¹² Его неподвижность свидетельствует о Его неизменности и простоте, а также о том, что он движет как предмет желания и цель, потому что только так можно приводить в движение, оставаясь неподвижным.¹³ Целью же мы обычно называем то, что кажется уму благим и прекрасным. Следовательно, Бог есть такая действительность, которая представляется благой и прекрасной уму. Но такой действительностью может быть только мышление, а значит Бог есть Ум, погруженный в деятельность созерцания. Что же Он созерцает? Чтобы ответить на этот вопрос, Аристотель различает два вида деятельности: теоретическую и практическую. Первая направлена на познание, вторая – на достижение целей, находящихся вне самого созерцающего. Понятно, что последний вид деятельности не является самодостаточным и вполне осуществившимся. Поэтому мысль божественного перводвижателя может быть только мыслью теоретической. При этом наиболее совершенная мысль должна иметь лучший и высший предмет мышления. Но самым совершенным предметом мышления является сам Бог. Следовательно, Его мысль должна быть направлена не на познание чего-то внешнего, но на Него самого. В результате Аристотель приходит к выводу, что Бог есть вечная нематериальная деятельность Ума, познающего самого себя. Поскольку же деятельность Ума есть жизнь, причем, наилучшая, то полученное определение божественной природы вполне согласуется с теми определениями, какие давали Богу предшествующие философы, в частности, Платон: «Бог есть вечное и наилучшее живое существо, которому присущи жизнь и непрерывное вечное существование».¹⁴ Приводя таким образом свое учение о Боге в соответствие с мнением предшественников, Аристотель лишней раз доказывает его истинность, апеллируя к авторитетному мнению, разделяемому большинством людей.

3. Стоицизм: *theologia tripartita*

Стоики рассматривали теологию как один из разделов «физики», подразумевая под «физикой» (φυσικὸν λόγον) ту часть философии, которая занимается исследованием чувственно воспринимаемого космоса со всем его содержимым, включая людей и богов.¹⁵ Теология в их представлении была учением об организующем и правящем начале мироздания, поскольку это начало могло быть обозначено как Бог. В отличие от прочей физики она не фокусировалась на изучении отдельных природных процессов и частей космоса, но лишь на их согласии и целесообразности и обнаруживаемом во всем провиденциальном замысле.¹⁶

Известно, что основатель Стои Зенон изложил свои взгляды на природу богов в рамках натурфилософского сочинения «О мироздании», а его ученики и последователи, хотя и выделяли теологию в самостоятельную дисциплину (о чем свидетельствует появление трактатов по теологической тематике в списках сочинений Персея, Клеанфа и Хрисиппа), однако по прежнему тесно смыкали ее с физикой, рассматривая учение о богах как заключительную часть учения о мире. Клеанф, по сообщению Диогена Лаэртского, делил философию на шесть частей: две логические (диалектику и риторику), две этические (этику и политику) и две физические, к которым относились физика в собственном смысле, представлявшая собой учение о началах и элементах космоса, и теология. Последняя выступала у Клеанфа одновременно и как заключительная часть физики, и как вершина философии в целом, отчего, по некоторым свидетельствам, он называл ее «обрядом посвящения в таинства».¹⁷ Похожей точки зрения придерживался и Хрисипп, утверждавший, что получить правильное представление о богах и уметь им пользоваться – великий труд, и что в курсе обучения философии боги должны изучаться самыми

¹² Мет. XII 7, 1072a 26

¹³ Мет. XII 7, 1072b 1-5

¹⁴ Мет. XII 7, 1072b 25-30

¹⁵ Согласно SVF II, 35, предметом физической части философии является «космос и то, что в нем».

¹⁶ *Keimpe Algra*, “Stoic Theology” in: *The Cambridge Companion to the Stoics*, 2003, p.153-179.

¹⁷ SVF I, 482.

последними (τελευταίοι), после того как будут освоены логика, этика и учение о природе, почему рассуждение о них справедливо зовется «посвящением в таинства» (τελετή).¹⁸ Хрисиппу приписывают и следующее высказывание: «Существует три рода философского исследования: логика, этика и физика. Из них на первое место нужно поставить логику, на второе – этику, а на третье – физику. В свою очередь, физика завершается учением о богах, почему знакомство с этой областью называли посвящением в таинства».¹⁹

На теологические темы продолжали писать и представители средней Стои: Боэт Сидонский, Панетий и Посидоний. В частности, Боэт, который существенно модифицировал традиционное стоическое учение о Боге и полагал Божество субстанциально отдельным от мира, а сам мир – лишенным души, продолжал, несмотря на это, считать теологию частью натурфилософии и, подобно своим предшественникам Зенону и Хрисиппу, включил рассуждение о сущности богов в трактат «О природе».²⁰ Римские стоики обсуждали интересующие их аспекты теологических учений, преимущественно, в сочинениях на этические темы. Тем не менее Сенека в «Вопросах естествознания» по традиции отождествляет теологию с физической частью философии, признаваясь, что видит цель познания природы не в описании тех или иных явлений, которые и так очевидны каждому, а в том, чтобы «проникнув в самые сокровенные глубины природы, узнать, какова материя вселенной, кто ее Создатель, Начальник и Страж; что такое Бог; сосредоточен ли Он всегда на Себе Самом или и на нас иногда взирает; создает ли Он каждый день что-нибудь или создал все однажды и навсегда; часть ли Он мира или сам мир ...» и т.д.²¹

Все перечисленные Сенекой вопросы традиционно составляли содержание стоической теологии. Как правило, отправной точкой рассуждения о богах служили доказательства их существования, исходившие из целесообразности устройства физического мира и его частей. Затем следовало обстоятельное рассмотрение природы богов, включавшее вопросы: что есть Бог, является ли он телом, подвержен ли изменению и имеет ли человеческий облик. Потом выяснялось отношение богов к миру, спрашивалось: что представляет собой божественный промысел, тождествен ли он судьбе, как примирить наличие в мире предопределения со свободой воли, чем объяснить существование зла и т.п. В завершение рассматривался вопрос о том, каким образом божественный промысел открывает себя людям в оракулах, гаданиях и пророческих сновидениях. О том, что стоическая теология имела именно такую структуру, свидетельствует Цицерон, по словам которого, стоики «делят вопрос о бессмертных богах на четыре части: во-первых они учат, что боги существуют, затем – каковы они, потом – что они управляют миром, и, наконец, что они пекутся о человеческих делах».²²

Еще одной обязательной темой стоической теологии являлось рассмотрение традиционных религиозных верований, включавшее выяснение причин появления у людей веры в богов, аллегорическое толкование популярных мифов и официально установленных культов, а также рационалистическое объяснение такого рода явлений как прорицания, гадания и пророческие сновидения. При этом в отличие от Платона и Аристотеля стоики не старались противопоставить теологию философов теологии поэтов и народной религии, усматривая в последней всего лишь иносказательное выражение тех же самых истин, которые путем рассуждения открывают философы. В основных богах греческого пантеона и в рассказах о них, содержащихся у Гомера и Гесиода, представители стоической школы видели олицетворение различных естественных сил и процессов. Например, богиня любви Афродита интерпретировалась ими как аллегория

¹⁸ SVF II, 30, 1008.

¹⁹ SVF II, 42, пер. А.А. Столярова в кн.: «Фрагменты ранних стоиков» II, 1, М. 1999, стр. 27

²⁰ SVF III, 3.

²¹ *Seneca, Naturales quaestiones*, I, 3. Пер. Т.Ю. Бородай в кн.: *Сенека, Философские трактаты*, СПб. 2000, «О природе», стр. 180-181.

²² *Cicero, De natura deorum*, II, 3. Пер. М.И. Рижского.

связующей и соединяющей друг с другом части космоса силы, верховный бог Зевс – как обнимающий все мироздание небесный свод; Персефона – как пребывающая в земных плодах мировая пневма, Аполлон – как Солнце, встающее каждый день в разных частях горизонта и т.д.²³ Результатом этих попыток примирить традиционные формы богочитания с философским учением о богах стало зародившееся, по всей видимости, уже в древней Стое деление теологии на три части: физическую, мифическую и политическую.²⁴ Как сообщает доксограф Аэтий (I-II в. н. э.), «воздающие богам должное почитание разделили их для нас на три рода: первый род составляют природные боги, второй – боги сказаний (мифологические), а третий – засвидетельствованные на основании законов». О природных богах, продолжает Аэтий, рассуждают философы, о вторых рассказывают поэты, а третьи являются объектом официального культа в каждом отдельном государстве.²⁵ На основании сказанного можно предположить, что стоики отделяли собственно философское учение о богах, выводимое из наблюдения окружающего нас природного мира и называемое поэтому «физической» теологией, от аллегорического толкования традиционных мифов и культов, которое тем самым оформлялось в две самостоятельные части теологии: мифическую и политическую.

Теория трехчастной теологии (*theologia tripartita*) была впоследствии подхвачена римскими философами, в частности, Марком Варроном, который активно пропагандировал ее в сочинении «Божественные древности». Варрон также определяет мифический род теологии как принадлежащий поэтам, физический – философам и гражданский (*civilis*) – народам. Однако дальше его позиция существенно расходится со стоической. Как мы уже говорили, древние стоики старались не противопоставлять теологию поэтов теологии философов и находили естественное (натурфилософское) объяснение самым фривольным историям о богах. Варрон знает все эти объяснения и тем не менее убежден, что в мифическом роде теологии «придуманно много такого, что противно достоинству и природе бессмертных».²⁶ Его не устраивает, что в сочинениях поэтов боги рождаются из головы, из бедра или из капель крови, что они воруют, прелюбодействуют, прислуживают людям и вообще совершают много такого, что свойственно только самому презренному человеку.²⁷ По его словам, мифическая теология годится преимущественно для театра и служит, скорее, для удовольствия чем для поучения. К гражданской части теологии он относится с большим уважением, определяя ее как знание, которым должны владеть все без исключения граждане государства, а особенно жрецы. Сюда входит и знание имен официальных божеств, и связанных с ними священных преданий, и обрядов, совершаемых в честь каждого из них.²⁸ При этом Варрон признает, что поскольку гражданская теология ориентирована на народные массы, она вынуждена содержать в себе поэтический или вымышленный элемент. Чтобы водружать статуи богам, необходимо изображать их в виде мужчин или женщин, хотя в действительности боги не имеют человеческого облика. Иными словами, гражданская теология приоткрывает людям истинную природу богов лишь в той мере, в какой это полезно для нужд государства, и в какой граждане, продолжая заниматься своими обычными обязанностями, могли бы воспринять ее. Наконец, самым возвышенным родом теологии Варрон считает физический, обязанный своим происхождением философам. Он описывает его следующим образом: «об этом роде философы оставили нам много сочинений, в которых показывается, кто такие боги, где они, каково их происхождение и свойство, с какого времени они существуют или же были всегда; из огня ли они, как

²³ SVF I, 167-168; 537; 540; 547.

²⁴ А.А. Столяров, «Фрагменты ранних стоиков» II, 1, стр. 191, а также G. Lieberg. Die "theologia tripartita" in *Forschung und Bezeugung* // ANRW I, Bd. 4, Berlin-New York, 1973, S. 63-115.

²⁵ SVF II, 1009 = Aetius, *Plac.* I, 6.

²⁶ Августин, О граде Божиим, V в кн.: Блаженный Августин, О граде Божиим, книги I-XIII, Спб.-Киев, 1998, стр. 254.

²⁷ Там же, стр. 254

²⁸ Там же, стр. 256

думал Гераклит, или из чисел, как полагал Пифагор, или из атомов, как говорил Эпикур; и многое другое, что удобнее слушать в стенах школ чем на форуме».²⁹ Как видно из этой цитаты, физическая теология не сводится Варроном исключительно к стоическому учению о богах, но охватывает доктрины самых разных философских школ, зачастую несогласные друг с другом. И поскольку разобраться в этом обилии противоречивых мнений может далеко не каждый, то Варрон изгоняет этот вид теологии с форума и заключает его в стены философских школ.

Позднейшие христианские писатели – Тертуллиан и Августин, хорошо знавшие и цитировавшие произведение Варрона, предпочитали передавать греческие названия трех частей теологии по латыни, в результате чего появились термины: баснословная (*fabulosa*), гражданская (*civilis*) и естественная теология (*theologia naturalis*).³⁰ В своем трактате «О граде Божиим» Августин, противопоставляя естественную часть теологии баснословной и гражданской, наделяет имя *theologia naturalis* новым смыслом. В отличие от стоиков он называет философское учение о богах «естественным» не потому, что оно входит составной частью в учение о физическом мире, а потому, что оно соответствует природе вещей и единственное может претендовать на истинность. Предвосхищая средневековые определения *theologia naturalis*, Августин описывает ее как попытку постичь невидимую силу и Божество Творца через рассмотрение творений.³¹

* * *

Дальнейшие пути развития конфликта:

4. Плотин и Порфирий. Теология как учение о высших началах сущего – Уме и Едином. Ум как истинное бытие, созерцающее само себя, и Единое как Абсолют, превышающий бытие, мысль и всякое определение (Плотин, *Эннеады*, V, 1; V, 2). Теология как рациональный мистицизм: непосредственная связь человека с Умом и с Единым, Бог как существообразующий центр человеческой души. Единение с Богом (геносис) как конечная цель философии и высшая ступень рефлексии (*Эннеады*, VI, 9). Критика с позиций платоновской философии традиционных религиозных культов: «не я должен приходить к богам, но боги – ко мне» (Порфирий, *Жизнь Плотина* и *Письмо к Анебону*).

5. Ямвлих и поздний неоплатонизм. Осознание недостаточности теологии как всего лишь рассуждения о богах и попытка дополнить ее теургией как непосредственным соединением с богами и полученным в результате такого соединения откровенным знанием. Появление священных текстов – «Халдейских Оракулов» и «Орфической теогонии» (Ямвлих, *О египетских мистериях*). Радикальная теологизация всей метафизической системы неоплатонизма. Каждый уровень бытия и каждый элемент внутри этого уровня превращается в бога, соотносимого с определенным персонажем традиционной мифологии. Философское обоснование и оправдание языческих мифов о богах: миф как аллегорический код, скрывающий от непосвященных то, что вполне может быть понято и высказано на философском языке (Прокл, *Начала теологии*, *Платоновская теология*; Саллюстий, *О богах и о мире*).

²⁹ Там же. стр. 255

³⁰ Августин, *О граде Божиим*, V-VI.

³¹ Там же, стр. 340.