

МИХАИЛ.
архиепископ Тамбовский и Мичуринский

ПРЕДАНИЕ ЦЕРКВИ В БОГОСЛОВИИ СВ. МЕФОДИЯ*

Церковь третьего века уже обладала своим Преданием, причем объем этого Предания был шире и значительнее, чем то, что сохранилось в рукописях, относящихся к этой эпохе, до нашего времени. Часть того древнейшего Предания, которым пользовался в своих трудах св. Мефодий, в последующие века или затерялась, или сделалась достоянием деформировавшихся и скомпрометировавших его сектантов и еретиков. Здесь идет речь и о таких произведениях раннехристианской литературы, которые позднейшая классификация, по указанным причинам, включила в разряд апокрифов, а также об аграфах.

Лишь сравнительно недавно исследователи обратили внимание на то обстоятельство, что св. Мефодий нередко обращался к таким текстам, которые в дальнейшем были утеряны¹. Поскольку сам св. епископ, в соответствии с литературными обычаями своей эпохи, только в редких случаях называет авторов цитируемых им произведений, постольку отождествление цитат из утраченных (или перефразированных) произведений является делом исключительной трудности.

Примеры использования апокрифической литературы могут быть приведены лишь в самом ограниченном количестве. Во второй речи «Пира десяти дев» говорится: «Мы находим в богодухновенных Писаниях, что дети, хотя бы рожденные от прелюбодеяния, вверяются Ангелам-хранителям» («Пир», 2, 6). Некоторые специалисты видят здесь цитату из «Апокалипсиса Петра», но не все с этим согласны.

В пятой речи «Пира» сказано: «Подлинно, сонм девственниц есть бескровный жертвенник, как говорит Предание» («Пир», 5, 6). Какое именно «Предание» содержит в себе такую цитату, неизвестно.

В диалоге «О свободе воли», излагая мысль о дезертирстве дьявола с неба, св. Мефодий, устами православного собеседника, говорит: «Истину этих моих слов свидетельствует и некое священное изречение, называющее его (т. е. дьявола) беглецом и змием» («О свободе воли», 19, 5). Выражения подобного рода известны в иудейской апокалиптике и повторяются в славянской «Книге Епоха» (31, 4).

Вопрос об использовании св. Мефодием обширной литературы, объединяемой под названием «Аграфов», впервые был поставлен в 1954 г. автором этих строк².

Можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что в 10-й главе трактата «О прокажении», в словах Еввулия, содержится ранее нигде не встречавшийся аграф, который заслуживает включения в соответствующие сборники: «Какой же закон даешь Ты, Господи,

* Приложение II к исследованию «Св. священномученик Мефодий и его богословие», опубликованному в «Богословских трудах», сб. 10 (с. 7—58) и сб. 11 (с. 5—54). Приложение I «Св. Писание в творениях св. Мефодия» — в сб. 13, с. 170—177).

¹ Н. Musurillo. Méthode d'Olympe. «Le Banquet». Paris, 1963, p. 29.

² «Журнал Московской Патриархии», 1954, № 6, с. 43—50.

Твоим рабам? Скажи и нам: Если вы исполните волю Отца Моего, то будете, как светильники, наполненные вечной жизнью. Бодрствуйте же, чтобы вам возможно было со Мною войти в пучину нетления. Поэтому сохраняйте свои светильники неугасающими, чтобы войти в чертог вечности» («О прокажении», 10, 5). Значение этих слов подчеркивается репликой собеседника Еввулия; отвечая Еввулию, этот собеседник (Евфимий) говорит: «Поистине... и я, когда слушаю о возвышенном, — возвышенными же я считаю слова Христовы, — весьма радуюсь, как бы оживляемый ими, почитаю их, как бы возводя взор к тому, что на небесах, словно забывая себя и считая себя исшедшим из мира» («О прок.», 11, 1). Кроме тех евангельских аналогий, которые могут быть указаны в связи с текстом «О прок.», 10, 5 (Мф., 7, 21; 5, 16; 24, 42; Лк., 12, 35), следует отметить наличие известного сходства этого текста с аграфом, имеющимся в произведении, приписанном св. Киприану «Об игроках» (3): «Не угашайте света, который сияет в вас».

В том же трактате «О прокажении», в речи, которую произносит премудрая Ликиянка, говорится о Церкви: «Церковь есть риза Господня, собранная из многих народов; Он соткал нас так, чтобы мы, самые немощные, имели поддержку в сильнейших» («О прок.», 15, 3). Почти буквальное повторение нескольких слов этой цитаты имеется в апокрифическом «Суде Петра» (26): «Немощное спаслось сильным» (выражение это считается изречением Христовым).

Далее, в той же речи премудрой Ликиянки, имеются такие слова: «...Станем бодрствовать, и пусть не отягчатся наши сердца объядением и пьянством (Лк., 21, 34). А мы теперь опьянены мирскими попечениями и всякими заботами и весьма любим лакомства» («О прок.», 18, 1). В «Логиях Иисуса», 1, 3, говорится: «Я нашел всех опьяневшими и никого из них не нашел жаждущим». (В «Евангелии Фомы», 28, имеется тот же текст.)

В трактате «О различении яств» сказано: «Неискушенный непригоден для Бога» (2, 2). Такое же выражение, с указанием, что это — слово Господне, можно найти в «Апостольских постановлениях» (2, 8), в «Дидакалии» (2), а также, в слегка измененной форме, у Тертуллиана («О крещении», 20).

Какими источниками пользовался св. Мефодий, употребляя перечисленные здесь «аграфы», — вопрос открытый. Важно то обстоятельство, что он считал свои источники достоверными и пользовался ими и для подкрепления своих мыслей, и для иллюстрации выдвинутых им положений.

Кроме Оригена, имя которого неоднократно упоминается св. Мефодием, он называет по имени только двух раннехристианских авторов, на которых делает ссылки, — это Иустин Философ и Афинагор. Но внимательное сопоставление текста его творений с другими произведениями раннехристианской литературы давно уже привело исследователей к мысли о том, что серьезное знакомство св. Мефодия с трудами его предшественников и современников не подлежит сомнению. В подавляющем большинстве случаев можно говорить не о прямой цитации, а о более или менее близких совпадениях, параллелях и пересказах. Видимая формальная близость и даже совпадение отдельных выражений не дают еще повода говорить о заимствованиях, а свидетельствуют лишь о том, что мысли св. епископа шли по тому же руслу, по которому направлялись мысли церковных писателей более раннего периода.

В трактате «О жизни и о разумной деятельности» идет речь о «широком пути», который есть не что иное, как «путь смерти» (7, 6). Это выражение указывает на возможность знакомства автора трактата с одним из древнейших произведений христианской литературы, а именно «Дидахи» (1, 1). В то же время характеристика узкого пути, данная в том же отделе трактата «О жизни» и в сочинении «О различении

яств» (4, 3), напоминает «Послание Варнавы» (19, 1). В рассуждениях о рыжей телице («О разл. яств», 11, 4) также звучат мотивы, сходные с «Посланием Варнавы» (8). Чрезвычайно близки друг к другу высказывания св. Мефодия («Пир», 5, 7) и «Послания Варнавы» (5, 10) о том, что полная истина даже в евангельские времена еще не пришла к людям, ибо человеческие глаза теперь не могут выносить прямых лучей солнечного света (в «Послании Варнавы» эта тема связана с объяснением причины явления Христа во плоти).

Близкие совпадения имеются между выражениями, употребленными св. Мефодием в диалоге «О воскресении» (2, 8 и 18), и Посланием св. Игнатия к Смирнянам (1), а также между оборотами речи в Молитве св. Мефодия («О воскр.», 3, 23) и словами св. Игнатия в Послании к Поликарпу (3); во всех этих случаях речь идет о Христовых страданиях.

Очень близки между собою утверждения св. Мефодия и Феофила Антиохийского о земном местонахождении рая («О воскр.», 1, 55; «К Автолику», 2, 24). Подобные же совпадения имеются в разъяснениях, относящихся к древу познания добра и зла («О своб. воли», 18, 4; «К Автолику», 2, 55), к причинам запрещения Адаму вкушать от этого древа («О своб. воли», 18, 7; «К Автолику», 2, 25), к истолкованию смерти, как прояснительного благодаяния Божия, чтобы человек не жил вечно в грехах («О воскр.», 1, 33—34; «К Автолику», 2, 26). Весьма сходны между собою воззрения св. Мефодия и Феофила на свободную волю человека («О воскр.», 2, 2; «Пир», 3, 7; «К Автолику», 2, 24), на значение этого величайшего Божия дара человеку («О своб. воли», 16, 2; «К Автолику», 2, 27), на обстоятельства грехопадения («О своб. воли», 19, 5; «К Автолику», 2, 28).

Назвав Афинагора по имени («О воскр.», 1, 37), св. Мефодий пользуется его формулировкой для характеристики дьявола (выписка сделана из «Прошения за христиан», 24). В предыдущей главе диалога «О воскресении» (1, 36) также сделана дословная выписка из «Прошения» (24) без упоминания имени автора. А в 37-й главе 1-й части диалога «О воскресении» фактическое заимствование из «Прошения за христиан» по объему больше, чем обозначено указанием на авторство Афинагора. В этой выписке, сделанной св. Мефодием из 24-й главы «Прошения за христиан», речь идет о духовном мире, о сотворении ангелов и о падении некоторых из них. Имеются и другие точки соприкосновения между св. Мефодием и Афинагором. В диалоге «О свободе воли» (12, 1) говорится о том, что сложный мир не мог произойти из простой материи; такая постановка вопроса представляется лишь перефразировкой положения, высказанного в «Прошении за христиан» (19). В толковании св. Мефодия на книгу Иова, 28, 13, говорится о том, что «эллинские мудрецы, собственно силою искавшие богопочтение, не достигли цели», эту же мысль высказывал в свое время и Афинагор («Прошение за христиан», 7).

Особое значение цитации, сделанной св. Мефодием из «Прошения за христиан», с упоминанием имени Афинагора, заключается в том, что, кроме него, никто из христианских писателей до пятого столетия не упоминает об Афинагоре и о его апологетическом произведении.

Произведение, из которого св. Мефодий заимствовал свою цитату из Иустина Философа («О воскр.», 2, 18), полностью не сохранилось. Наиболее вероятным является предположение, что это было утраченное впоследствии сочинение св. Иустина с таким же названием «О воскресении» (фрагменты имеются в «Священных параллелях»).

Более или менее буквальные совпадения мыслей и формулировок в различных произведениях св. Мефодия с тем, что было сказано по аналогичным поводам св. Иустином, довольно многочисленны.

Примыкая к мыслям св. Иустина, св. Мефодий говорит о том, что

в самом слове «восстание» подразумевается нечто упавшее и нуждающееся в восстановлении («О воскр.», 1, 51 и 52; Иустин, «О воскр.», 10). Такие же совпадения имеются по вопросу о телесном воскресении («О воскр.», 1, 50; Иустин, «О воскр.», 8).

Наименовав св. Иустина «Неаполитом», св. Мефодий свидетельствует этим самым о своем знакомстве с «Апологией» Иустина («О воскр.», 2, 18). Сопровождающая это наименование характеристика («Муж, не далеко отстоящий от Апостолов и по времени и по добродетели») говорит об исключительно большом авторитете писаний св. Иустина в оценке их св. Мефодием.

Созвучие идей и выражений св. Мефодия и св. Иринейя, встречающееся наиболее часто (по сравнению с другими авторами), позволяет сделать предположение о том, что в книгах Лионского епископа св. Мефодий по многим вопросам находил наиболее удачные, с его точки зрения, формулировки. Для обоих свв. епископов задачей перво-степенной важности была защита церковного учения от всяких искажений, и оба они стояли, по всем принципиальным вопросам, на одинаковых позициях. Примеры, иллюстрирующие сказанное, очень многочисленны. Обстоятельства исцеления слепорожденного (Ин., 9 гл.) рассматриваются как своего рода воспроизведение рассказа кн. Бытия о сотворении человека из земной персти («О воскр.», 2, 10; «Против ересей», 5, 15). Человек сотворен с свободной волей, чтобы мог по достоинству заслужить награду («О воскр.», 1, 37; «О своб. воли», 16, 2; «Против ересей», 4, 37). Начало зла — в диаволе, который стал Божиим врагом из-за зависти к человеку («О воскр.» 1, 36; «О своб. воли», 17, 5; «Против ересей», 4, 40). Человеку нельзя было вкушать от древа познания добра и зла, так как этого не позволял его духовный возраст («О своб. воли», 18, 7; «Против ересей», 4, 38). Диавол не был уничтожен, чтобы человек не возгордился («О своб. воли», 20, 2—3; «Против ересей», 3, 20). Смерть — средство уничтожения греха («О воскр.», 1, 38; 1, 43; 1, 44; «Против ересей», 3, 23). Домостроительство спасения явно начертано в книгах Ветхого Завета и в четырех Евангелиях («Пир», 10, 2; «Против ересей», 3, 11). Поскольку всё человечество объединяется в своем праотце — Адаме, постольку Христос, воспринявший на Себя в воплощении всего человека, этим самым воспринял всего Адама («Пир», 3, 4—8; «Против ересей», 5, 1). Воскресение, как восстановление ранее существовавшего, — это чудо, но творение из ничего — это еще более поразительное чудо («О воскр.», 2, 20; «Против ересей», 5, 3). В воскресении восстанет то, что умерло — тело, а не душа («О воскр.», 1, 51; «Против ересей», 5, 7). Из участия в небесном блаженстве исключается не плоть, а плотские похотения («О воскр.», 2, 17; «Против ересей», 5, 9, 12—13). Слово не стало бы плотью, если бы плоть не должна была спастись («О воскр.», 2, 18; «Против ересей», 5, 14). Обстоятельства воскресения мертвых подробно выяснены в Священном Писании; об этом свидетельствует история пророка Ионы и послания Апостола Павла («О воскр.», 2, 25; 2, 18; 1, 61; «Против ересей», 3, 20; 5, 9; 5, 7).

Не прибегая к дословным заимствованиям, св. Мефодий принимает в систему своего богословия весь комплекс мыслей Лионского епископа о Домостроительстве спасения и о воскресении плоти.

Исключительно интересным представляется существование ряда совпадений в мыслях и формулировках между св. Мефодием и Тертуллианом. Несмотря на различие в языке и обстановке, совпадения эти настолько характерны, что дают возможность говорить об общих установках, о наличии общих корней в их богословских системах. Многие совпадения, касающиеся отдельных мыслей и формулировок у св. Мефодия и у Тертуллиана, являются общими у обоих авторов с соответствующими аналогиями у св. Иринейя Лионского. Важнейшими фактиче-

скими совпадениями у св. Мефодия и у Тертуллиана являются следующие темы: протест против понимания «кожаных риз», как человеческого тела («О воскр.», 1, 39; Терт., «О воскр.», 7); причина падения дьявола — зависть («О воскр.», 1, 36; Терт., «О душе», 39; «Против Маркиона», 2, 10); победа над дьяволом предоставляется человеку («О своб. воли», 20, 4; Терт., «Против Маркиона», там же); излюбленная уловка злой силы заключается в том, чтобы подделываться под добродетель («Пир», 10, 5; Терт., «О зрелищах», 2; «О крещении», 5).

Решая проблему возникновения зла («О своб. воли», 6, 12), св. Мефодий стоит на тех же позициях, что и Тертуллиан («Против Гермогена», 4; 9; 15; 38; 39). Состав человеческой природы и неперменное участие тела в воскресении излагаются св. Мефодием («О воскр.», 1, 34; 1, 50) и Тертуллианом («О воскр.», 40) в чрезвычайно сходных выражениях.

Имеются достаточно веские данные, чтобы утверждать существование у св. Мефодия известной осведомленности по отношению к сочинениям Ипполита Римского. (Правда, как и в некоторых других случаях, не исключена возможность частичного использования обоими авторами общих источников, впоследствии исчезнувших.) Сходные мысли и выражения употреблены обоими авторами при истолковании Псалма 44, 2 («О пиявице», 1, 4; Ипполит, «Толкование на Песнь Песней», 2 и 27). Мысли св. Мефодия о цели пришествия Христова в мир, о Его Крестной Жертве и о спасении («Пир», 8, 7; «О воскр.», 3, 23) выражены такими словосочетаниями, подобные которым также многократно встречаются и у Ипполита («Толкование на прор. Даниила», 4; «Против Нозта», 15; «Толкование на Песнь Песней», 13; «Философумены», 10; «Об антихристе», 2). Такого же рода сходство замечено по поводу утверждения, что окончательное завершение таинства воплощения Христова бывает лишь там, где Христос рождается в глубине человеческой души («О пияв.», 8, 3; Ипполит, «Толкование на прор. Даниила», 1, 10). Заслуживает внимания и одинаковая точка зрения св. Мефодия и Ипполита на смысл принадлежности к Церкви: внешняя принадлежность к Церкви без внутреннего освящения не имеет ценности («О прок.», 8, 2—4; Ипполит, «Толкование на прор. Даниила», 1, 17; 4, 38).

Перечисленными выше параллелями и созвучиями мыслей и выражений отнюдь не исчерпываются те связи, которыми богословие св. Мефодия соединяется с основными линиями и направлениями традиционного церковного учения.

Общий вывод из сопоставления указанных выше связей и совпадений богословских высказываний св. Мефодия с имеющимися в названных здесь произведениях, а также в ряде других, родственных им по духу и по содержанию, гласит о том, что св. епископу было исключительно близко и дорого то направление церковной мысли, которое известно под названием малоазийского богословия. Отличительная характеристика этого направления богословской мысли — верность церковному Преданию.

Но св. Мефодий отнюдь не был чужд и александрийскому направлению в богословии. Как известно, именно через эту дверь в христианское богословие мощной струей вливалось воздействие эллинской философии во всем многообразии ее систем, методов и учений. Перед Церковью очень рано во весь рост встала исключительно важная проблема — следовало произвести освоение философии в духе церковных традиций. Наиболее видными деятелями на этом поприще были в третьем столетии два великих александрийца — Климент и Ориген. Их успехи в деле воцерковления философии, в общем, были исключительно велики, но по отдельным вопросам (особенно у Оригена) получился неожиданный результат, похожий иногда не столько на воцерковление

философии, сколько на философскую интерпретацию христианства, подчас не безупречную с точки зрения основных принципов церковного учения.

Точки соприкосновения между высказываниями св. Мефодия и Климента Александрийского сами по себе немногочисленны, но у историков христианской литературы имеются достаточно веские основания для того, чтобы засвидетельствовать знакомство св. епископа, по крайней мере, с некоторыми из числа важнейших произведений Климента. Сходные мысли и выражения отмечены в следующих случаях: христианское истолкование мифа об Одиссее и сиренах («О своб. воли», 1, 1; «О воскр.», 1, 28; Климент, «Протрептик», 9, 12); об условиях единомыслия между людьми («О воскр.», 1, 27; Климент, «Педагог», 1, 2); о том, что человек — произведение Божиих рук («О воскр.», 2, 22; Климент, «Педагог», 1, 3).

Отношение св. Мефодия к литературному наследию Оригена определяется самыми разнообразными мотивами. Возражая одностороннему оригеновскому спиритуализму и увлеченню эллинской философией и дуалистическими идеями, св. епископ очень часто пользовался теми же экзегетическими приемами, которые были наиболее характерны для Оригена и его школы; оригеновская типология и аллегория в значительной степени обусловили типологические и аллегорические схемы, встречающиеся в творениях св. Мефодия. Нравственное учение и экклезиология Оригена тоже оказали большое влияние на этические установки и на учение о Церкви автора «Пира десяти дев». Наконец, Мефодиева мистика, лежащая в основе его аскетических воззрений, во многих своих деталях напоминает мистику Оригена.

Подобно Оригену, св. Мефодий видит в Ветхом Завете прообраз Нового Завета, а в Новом Завете — предвестие вечной Истины («Пир», 5, 7; «О разл. яств», 7, 5—7; 8, 1; «О прок.», 4, 3; «О пияв.», 9, 5; Ориген, «О началах», 4, 3; 4, 64). Постепенность откровений, являющихся людям Божественную истину, обусловлена педагогическими целями («О разл. яств», 7, 4; 8, 6; 1, 2; Ориген, «Против Цельса», 2, 4). Мысль Оригена, навеянная платоническими учениями о том, что Бог созерцал в Духе Своем Свои творения еще до их создания, повторяется св. Мефодием в диалоге «О свободе воли» («О своб. воли», 21; Ориген, «Толкование на Иоанна», 1, 22). Разница между формулировками Оригена и св. Мефодия заключается в том, что Ориген стоит в данном случае на платонических позициях, а св. Мефодий пользуется языком Аристотеля. Многое из того, что было сказано Оригеном о Логосе, встречается и в творениях св. Мефодия.

Учение св. Мефодия о Церкви является — и по существу, и в деталях — отчасти повторением, отчасти дальнейшим развитием оригеновской экклезиологии.

Аскетический идеал, являющийся уделом лиц, возвышающихся усилием воли над мирской суетой и устремляющихся к Богу, воплощает в себе реальную возможность богоуподобления («Пир», 7, 2; 8, 1; 9, 3—4; «О разл. яств», 1, 4; «О прок.», 2, 1—4; 13, 3—4; Ориген, «Беседы на Псалтирь», 12, 23; 13, 131; «Беседы на книгу Числ», 21, 23 и 24; «Беседы на книгу Бытия», 3, 6; «Беседы на Послания к Римлянам», 6, 133). Чистые и девственные души уподобляются невестам Христовым («Пир», 4, 5—гимн. Феклы. «О прок.», 15, 5; Ориген, «О молитве», 17). Приемы аллегорического толкования ветхозаветных текстов в различных творениях св. Мефодия, в особенности в «Пире десяти дев» и в трактатах «О различении яств» и «О прокаже», обнаруживают большое сходство с оригеновскими аллегориями.

Вместе с тем св. Мефодий, имея в виду те опасности, которые влечет за собою ничем не контролируемое увлечение аллегорической экзегезой, в энергичных выражениях осуждал оригенистов за их способ

толкования Св. Писания, упрекая их в пристрастии к софизмам («О воскр.», 1, 27 и 28).

Заслуживает внимания то обстоятельство, что, выступая против учеников и последователей Оригена по мотивам принципиального характера, св. Мефодий не отказывался и от союза с ними там, где они рассуждали одинаково с ним. Исследователями давно уже отмечалось, что имеется ряд знаменательных совпадений между отдельными высказываниями св. епископа и мыслями, содержащимися в «Послании к Феопомпу», автором которого считается ученик Оригена св. Григорий Чудотворец. Это сочинение и в своем плане, и в изложении звучит «по-мефодиевски». Здесь говорится о том, что, хотя Бог бесстрастен и не подлежит страданиям, но вместе с тем Он не ограничен никакой необходимостью и определяет Свои действия Своим всемогуществом («Посл. к Феопомпу», 1—4). Пострадав на Кресте по Своему изволению, Он не подчинился страданиям, ибо страдал для спасения людей, сделался страданием для страданий; для смерти наступила смерть, когда Бог вошел в царство смерти, не будучи объят и побежден ею (там же, 8). Именно здесь, в этом испытании страданиями и смертью, явилось Его бесстрастие и бессмертие, а чрез Его смерть бесстрастие и вечная жизнь сделались уделом людей, ибо Он победил страдания и смерть, как Всемогущий (там же, 8—9, 11). Бог даровал людям Свою всеильную помощь, премудрость, освобождение от страданий и смерти, спасая их силою Своей непобедимой Любви (там же, 13—32).

Эти же мысли снова звучат в словах св. Мефодия о том, что сила Божия проявилась именно в том, что Бог по Своему изволению вошел в ограниченность человеческой природы, причем земные насилия ничем не могут повлиять на Божие всемогущество. Именно таким образом Христовы страдания сделались «страданиями для страданий» («О воскресении», 3, 23).

Основная полемика св. епископа с Оригеном направлена против своеобразных догматических построений александрийского богослова и имеет своей целью защиту традиционного церковного вероучения. В вопросе о творении мира и человека Ориген высказывал (главным образом в сочинении «О началах») мысли, уводящие читателей далеко от библейского учения. Можно думать, что Мефодиев диалог «О свободе воли» в значительной своей части направлен именно против оригенизма. Можно утверждать, что в этом сочинении св. Мефодий исправляет ошибки Оригена с позиций Православия; под покровом дискуссии с последователями Валентина и с почитателями платонических теорий защитники православного богословия ведут борьбу с тем вторжением нехристианских элементов в церковное богословие, которое нашло свое место в оригеновском сочинении «О началах». Вполне возможно, что те «сирены» («О своб. воли», 1), которые изображают эллинскую философию и которым св. Мефодий противопоставляет хор пророков, могут быть расшифрованы и как олицетворение оригенистов: недаром в (очевидно, более позднем) диалоге «О воскресении» этот же образ обольстительных и опасных сирен употреблен с подчеркнутой отчетливостью именно по отношению к последователям Оригена. Уже в диалоге «О свободе воли» оригеновскому одностороннему увлечению платонизмом в ряде случаев противопоставлены диалектика и логика Аристотеля.

Если диалог «О свободе воли», антиоригенистический по своему содержанию, отличается отсутствием сколько-нибудь резких выражений, направленных непосредственно в адрес Оригена и его школы, то в диалоге св. Мефодия «О воскресении» антиоригенистическая тема звучит с исключительной напряженностью. Дуализм, принципиальное противопоставление материи и духа, характерные для богословия Оригена, подвергаются здесь беспощадной критике. Исходными позициями для

этой критики являются церковно-библейские вероучительные установки. В качестве вспомогательного инструмента св. Мефодий и здесь опирается в ряде случаев на аристотелевскую логику, видя в ней один из способов защиты от увлечений и излишеств платонического спиритуализма, который многократно соблазнял Оригена и уводил его в сторону от Предания Церкви³.

³ N. G. Bonwetsch. Die Theologie, S. 160—171. J. Farges. Les idées morales etc. Paris, 1929, pp. 238—246.

**Исправления и дополнения к исследованию
«Св. священномученик Мефодий и его богословие» ***

«Богословские труды», сб. 10, с. 54, после строки 5 сверху добавить:

Смерть христианина, рассматриваемая как эсхатологический брачный пир в образном изложении св. Мефодия, привлекла внимание американского патролога А. Рэша (Alfred C. Rush. Death as a spiritual marriage. «Vigiliae Christianae», 26, 1972, pp. 95—101).

Космология св. Мефодия рассматривается Л. Патерсоном (L. A. Patterson. The creation of the world in Methodius' Symposium. «Studia Patristica», IX, 1966, pp. 240—250).

Там же, с. 56, строки сверху 34—47:

Следует отметить, что проф. Е. Ловягин ставил своей целью перевод греческого текста творений св. Мефодия на русский язык; по этой причине не приходится считать недостатком его работы отсутствие в ней извлечений из славянских рукописей.

«Богословские труды», сб. 11, с. 16, строки снизу 26—31:

Высказывания апофатического характера (частично с использованием платоновской терминологии) имеются и у более ранних авторов: у св. Иустина Философа, Афинагора, Тертуллиана, Минуция Феликса, Климента Александрийского и Оригена.

Там же, с. 19, подстроч. прим. 2, строка снизу 4:

следует читать: «...подчеркнуто несубординационистического содержания...»

Там же, с. 20, строки сверху 33—34:

следует читать: «...провозгласили субординационизм по существу своим лозунгом...»

Там же, с. 21, строки сверху 11—12:

следует читать: «...нельзя представить себе момента во всей сотворенной Богом совокупности времен, когда Его благодать и могущество оставались бездеятельными...»

* Автор чрезвычайно признателен своим рецензентам — профессору-протоиерею Л. Воронову и доценту-протоиерею В. Стойкову за сделанные ими замечания и указания во время магистерского диспута по этой теме, состоявшегося в Ленинградской духовной академии 9 марта 1974 г.