



www.volsu.ru

ВИЗАНТИНОВЕДЕНИЕ И ФИЛОСОФИЯ: МЕТАМОРФОЗЫ ОТНОШЕНИЙ

DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2017.5.20>

UDC 94

LBC 63.3(0)4

Submitted: 29.08.2017

Accepted: 28.09.2017

THE CONCEPT OF JUSTICE IN THE HISTORY OF THE EARLY BYZANTINE THOUGHT (4th–7th CENTURIES)¹

Evgeniy V. Karchagin

Volgograd State Technical University, Volgograd, Russian Federation

Svetlana B. Tokareva

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Dmitriy R. Yavorskiy

Volgograd Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,
Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to semantic transformation of the concept of ‘justice’ in leading intellectual traditions of early Byzantine period: late Neoplatonism, early Christianity, represented by the Cappadocian Fathers, and Christian Neoplatonism. The analysis of the texts of Proclus and his successors, Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzus, Gregory of Nyssa, Dionysius the Areopagite, Maximus the Confessor showed that the preservation of the former and the emergence of new meanings and connotations of the concept of ‘justice’ was due to the specificity of intellectual situation: the adaptation of Christianity to imperial pagan intellectual culture, the shift of the power pole from paganism to Christianity, the expansion and a qualitative change in the members of church communities. The ancient concept of justice as an equivalent exchange, manifested in a society primarily in “distribution by dignity”, in pagan neo-Platonism was transferred from the ethical sphere to the ontological sphere, and in the Christian intellectual tradition it was filled with theological reflections of incomprehensible divine justice, and new understanding of justice as righteousness, i.e. an unconditional fulfillment of the duties entrusted by God.

Key words: Early Byzantine intellectual tradition, justice, mentality, Neoplatonism, Cappadocian Fathers, Christian Neoplatonism.

Citation. Karchagin E. V., Tokareva S. B., Yavorskiy D. R. The Concept of Justice in the History of the Early Byzantine Thought (4th–7th Centuries). *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4, Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2017, vol. 22, no. 5, pp. 214–226 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2017.5.20>

ПОНЯТИЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ИСТОРИИ РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ МЫСЛИ (IV–VII вв.)¹

Евгений Владимирович Карчагин

Волгоградский государственный технический университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Светлана Борисовна Токарева

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Дмитрий Ромуальдович Яворский

Волгоградский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. Статья посвящена исследованию смысловых трансформаций понятия «справедливость» в рамках ведущих интеллектуальных традиций ранневизантийской эпохи: языческого позднеантичного неоплатонизма и раннего христианства, представленного отцами-каппадокийцами и христианским неоплатонизмом. Анализ корпуса текстов Прокла и его преемников, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника показал, что сохранение прежних и возникновение новых смыслов и коннотаций понятия «справедливость» было обусловлено особой культурной ситуацией: адаптацией христианства к имперской языческой интеллектуальной культуре, смещением полюса власти от язычества к христианству, расширением и, соответственно, качественным изменением состава церковных общин. Античное понятие справедливости как равноценного обмена, проявляющегося в обществе преимущественно в «распределении по достоинству», в языческом неоплатонизме было перенесено из этической сферы в онтологическую, а в христианской интеллектуальной традиции восполнено богословскими размышлениями о непостижимой божественной справедливости и новым пониманием справедливости как праведности, то есть безусловном исполнении обязанностей, возложенных Богом.

Осмысление причин и направления смысловой трансформации представлений о справедливости в ментальном мире ранневизантийской эпохи потребовало сравнительного анализа семантики понятия «справедливость» в языческом позднеантичном неоплатонизме и раннем христианстве. Анализ корпуса текстов Прокла и его преемников, представлявших языческий вариант неоплатонизма, выполнен Д.Р. Яворским. Исследование смысловой ревизии античного понятия справедливости у представителей «каппадокийского кружка» проведено С.Б. Токаревой. Анализ рецепции античной традиции осмысления справедливости в Ареопагитском корпусе и у Максима Исповедника осуществлен Е.В. Карчагиным. Подготовка соответствующих разделов текста в рамках единого замысла работы осуществлялась каждым автором самостоятельно.

Ключевые слова: ранневизантийская интеллектуальная традиция, справедливость, ментальность, неоплатонизм, отцы-каппадокийцы, христианский неоплатонизм.

Цитирование. Карчагин Е. В., Токарева С. Б., Яворский Д. Р. Понятие справедливости в истории ранневизантийской мысли (IV–VII вв.) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2017. – Т. 22, № 5. – С. 214–226. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2017.5.20>

За минувшие полвека историческая наука расширила свое предметное поле, добавив к истории институтов (государства, собственности, права и др.) историю ментальности. Необязательные, псевдо-беллетристические вкрапления рассуждений относительно внутренних побуждений субъекта исторического процесса сменились в трудах по истории строгим анализом текстов, проявляющих внутренний мир людей разных эпох и культур. Французская «школа анна-

лов», англо-американская «интеллектуальная история» значительно обогатили методологический арсенал историков ментальности и дали импульс развитию нашей отечественной «исторической антропологии» [8]. Вместе с тем возникновение и развитие истории ментальности образовали междисциплинарное поле, смежное с историей философии. В сущности, историки философии всегда занималась изучением ментальности, однако их проблемное поле долгое время

было ограничено предметными рамками философии: их интересовало содержание сознания философов, причем таких, которые принадлежали к числу признанных классиков. Однако изучать формирование и взаимовлияние идей без учета не только социально-политического и социально-экономического, но и ментального контекста, значит обеднять результаты исследования, отказаться от проникновения на более глубокий уровень причинно-следственных связей. Поэтому развитие «исторической антропологии» открывает широкие перспективы и для историков философии, побуждает их реконструировать духовный мир той или иной эпохи, чтобы извлечь оттуда ценные научные трофеи.

Вышеизложенные соображения лежат в основе работы авторского коллектива предлагаемой вниманию читателя статьи. Именно интерес к историко-антропологическому контексту философской традиции объединил специалистов-исследователей понятия «справедливость», духовной культуры, социокультурных импликаций философских категорий.

Интерес к понятию справедливости диктуется его социально-политической актуальностью. «Справедливость» – неизменная составляющая политического дискурса. Всякое обострение социальных отношений сопровождается апелляцией к справедливости. При этом нередко справедливость превращается в инструмент политической демагогии. Задача и даже миссия интеллектуала состоит в том, чтобы вернуть понятию его смысловое наполнение или, по крайней мере, обратить внимание участников политических дискуссий на проблему общего смысла используемого понятия. Один из путей решения этой задачи – обращение к истории, в особенности к тем ее периодам, когда это понятие подвергалось глубокому рассмотрению и смысловой трансформации.

Хотя понятие справедливости (прежде всего, социальной справедливости) получило довольно подробную исследовательскую интерпретацию в философской традиции и в социальных науках [12; 32: 33], до сих пор сохраняет свою значимость изучение смысловых трансформаций этого понятия в специфических контекстах. Собственно античное понимание справедливости хорошо изучено в научной литературе [31; 36], имеются также труды, посвященные интерпретациям справедливости в

новозаветной литературе [34], при этом отсутствуют работы, специально посвященные ранневизантийскому периоду интеллектуальной истории. В частности, в библиографическом словаре патристических понятий Х.Й. Зибена работы такого рода не приводятся [35, S. 64].

Ранневизантийский период (IV–VII вв.) – время, когда языческая философия, представленная, преимущественно, неоплатонизмом, осуществив синтез философских учений Платона и Аристотеля, приводила в систему и переосмысливала базовые категории античной философской традиции [37]. В свою очередь христианская мысль переводила евангельскую весть с языка позднеиудейской эсхатологии на язык античной философии [16]. Понятие справедливости (δικαιοσύνη) – одно из важных пересечений этих процессов, и в своем семантическом развитии оно именно в эту эпоху переживает важнейший смысловой сдвиг.

Представления о справедливости имеют два источника формирования: в качестве практических установок они вплетены в контекст истории нравов, в качестве теоретических рассуждений – в контекст истории идей и понятий [13; 14], определяющий самосознание конкретной эпохи. В этой связи представляют интерес два интеллектуальных процесса: интерпретация понятия справедливости у языческих ранневизантийских философов (которым волей-неволей приходилось оглядываться на своих христианских единомышленников и оппонентов), и переосмысление этого понятия в христианской мысли в свете идейного противостояния христианства языческим теориям. В статье представлены инвентаризация и анализ концептуализаций справедливости, сложившихся в этих традициях в ранневизантийский период, и фиксация результатов переосмысления этого понятия в ранневизантийской мысли.

Источниками для реконструкции смысла справедливости в этот период служат тексты поздних неоплатоников (Прокла и его ближайших преемников), богословов из «каппадокийского кружка» (Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского), Ареопагитский корпус, сочинения Максима Исповедника. Авторы отдают себе отчет в том, что источниковая база исследования – результат «выборки» (как бы сказали социологи), в которую вошли авторы, оказавшие определя-

ющее влияние на траекторию развития ранневизантийской интеллектуальной культуры. В связи с этим следует подчеркнуть, что исследование является «пилотным», и его результаты имеют предварительный характер. Расширение источниковой базы за счет дополнительных философских и богословских источников на греческом и других восточных языках, а также юридических источников, преимущественно латинских, в последующем должно детализировать ту общую картину, которая создана усилиями авторов статьи.

На первом этапе исследования был произведен поиск по базе древнегреческих текстов (TLG – *Tesaurus Linguae Graecae*) и индексам других публикаций. Было обнаружено, что термин *δικαιοσύνη* встречается в текстах древнегреческих авторов более 15 тыс. раз. В трудах отобранных нами авторов – от нескольких десятков до сотен раз. На следующем этапе исследования была проведена реконструкция смыслового наполнения данного термина, выявлены обособленные смысловые поля. При этом выявленные концептуализации, во-первых, сравнивались между собой, а, во-вторых, сопоставлялись с социокультурным контекстом эпохи. На заключительном этапе было осуществлено построение объяснительной модели, призванной, во-первых, показать направление смысловых трансформаций слова «справедливость» и, во-вторых, выявить причины этих трансформаций.

«Языческая» философия в ранневизантийский период была представлена преимущественно неоплатонизмом, который до начала VI в. существовал вполне открыто и на равных с христианскими философско-богословскими школами. Все они находились в общей духовной среде, отличавшейся как философским, так и религиозным синкретизмом, черпая из колоссального резервуара идей, рожденных в недрах античной философии и ближневосточной мистики. И хотя после закрытия императором Юстинианом в 529 г. Академии условий для свободного философствования «языческих» философов почти не осталось, традиция чтения, копирования и комментирования «языческого» философского наследия почти не прерывалась вплоть до гибели Византии в XV в. [5; 37]. Неоплатоники, в основном, сохранили то понятие справедливости, которое было сфор-

мулировано Платоном и развито Аристотелем. Вместе с тем специфическая онтология неоплатонизма, а также его аскетическая практика наложили отпечаток на понимание справедливости, что наиболее ярко проявилось в учении афинского неоплатоника Прокла (412–485).

Исходный пункт разработки понятия справедливости в ранневизантийской интеллектуальной традиции – концептуальная интерпретация его Платоном в диалоге «Государство» как *способности человека совершать поступок, руководствуясь принципом равноценного обмена*: «Справедливо отдавать каждому должное ($\tau\acute{o}\ \tau\grave{\alpha}\ \delta\phi\epsilon\lambda\lambda\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\ \acute{\alpha}\phi\omicron\delta\iota\delta\acute{o}\nu\alpha\iota\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\acute{o}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$)» (*Respublica*, 331e, 3-4)², то есть полученное [24, с. 84].

Аристотель уточнил эту концептуализацию, трактуя основной принцип справедливости как равенство ($\tau\acute{o}\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu$), но не простое равенство, а пропорциональное ($\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu$): «А так относится к В, как Г к Д. Например, есть пропорциональное [равенство] в том, что имеющий большое имущество делает большой взнос, а имеющий малое – малый взнос, и равным образом в том, понесший большие труды получает много, а понесший малые – мало» (*Magna Moralia*. 1193b 35-40) [1, с. 325]. В гражданской (полисной) жизни справедливость оборачивается *способностью распределять по достоинству, то есть измерять вклад человека в общее дело и отмерять ему соответствующее вознаграждение из общей совокупности благ*³.

Понимание справедливости как реализации принципа пропорционального равенства дало греческим философам основание распространить ее (справедливости) действия не только на социальный, но и на космический, телесный и душевный порядки. Ведущий неоплатоник III в. н. э. Ямвлих в «Теологуменах арифметики» писал, что четверка «называется справедливостью», «поскольку у ее квадрата площадь равна периметру, тогда как у чисел до нее периметр больше площади квадрата, после нее – меньше, и лишь у четверки он равен площади» [30, с. 307]. Речь идет о том, что и площадь, и периметр квадрата со стороны «4» равны «16», то есть равны друг другу. Поскольку числа и отношения между ними задают, согласно пифагорейской традиции, структуру космоса, постольку «справедливые» чис-

ла обеспечивают и справедливость космического порядка. Аналогичным образом справедливость упорядочивает телесные силы, поэтому справедливость нередко сопоставляется со здоровьем, понимаемым как должное пропорциональное соотношение телесных жидкостей.

В человеческой душе гармонирующая функция справедливости проявляется в должном соотношении добродетелей. Наличие самих по себе добродетелей – рассудительности, мужества, воздержанности – еще не является достаточным условием совершенства человеческой души. Будучи несвоевременно и неуместно реализованными, утратившими отведенную им меру, добродетели могут нанести душе человека вред. Так, мужество, не сдержанное рассудительностью, оборачивается пагубной безрассудной отвагой. Поэтому душа нуждается в принципе гармонизации добродетелей. Именно эту нужду удовлетворяет справедливость. В трактате Псевдо-Аристотеля «О добродетелях и пороках» справедливость была отнесена к добродетелям всей души, а не к частным добродетелям, наподобие «рассудительности» – добродетели разумной части души, «мужества» – волевой части и «целомудрия» – желающей части [26]. В неоплатонизме это генеральное положение справедливости увязывается с принципом эквивалентности. Справедливость действует в душе так же, как в платоновском идеальном полисе – она «распределяет по достоинству». Но в душе она определяет меру проявления каждой из частных добродетелей. Плотин (в изложении Порфирия) так характеризовал статус справедливости: «Рассудительность относится к разумному, мужество – к духовному, целомудрие заключено в согласии и созвучии раздражительного и разумного, справедливость же состоит в том, чтобы каждая из этих [душевных сил] делала ей свойственное, начальствуя или будучи подначальной» [25, с. 7]. Как видно, «делать свойственное» значит соответствовать своему предназначению, быть равным себе, не переступать меру своей компетенции⁴.

Однако социокультурный контекст, в котором оказались неоплатоники после IV в. – эпохи торжества христианства в Римской империи, подтолкнул их к ревизии понятия справедливости. Эта ревизия коснулась не столько внутреннего содержания этого понятия, сколь-

ко трактовки онтологического статуса справедливости. Справедливость в античной философской классике была тесно связана с разумом. Разумный космический миропорядок именно в силу своей разумности, строгого математического интеллекта, управляющего всем сущим, рассматривался как справедливый. Неоплатонизм уже в лице Плотина постулирует сверхразумность бытия как Единого. В Едином уже невозможно различить равное и неравное, а значит справедливое и несправедливое. И хотя предпосылки размежевания бытия и справедливости можно обнаружить уже в платоновском «Пармениде», следствия из того или иного понимания Единого сделали неоплатоники. Это объясняется, скорее всего, постепенной утратой политического содержания философии в неоплатонизме после IV века. В самом деле, античная философская классика немыслима без политического контекста. Утрата политического контекста уже в V веке побудила неоплатоников-«язычников» сосредоточиться на аскетическом аспекте философии. Не преобразование политического мира, а индивидуальное совершенствование становится главной целью их философского проекта [28, с. 776]. Поэтому справедливость как политическая добродетель утрачивает центральное положение, и ей отводится третьестепенное место в онтологии позднего неоплатонизма.

Решающий шаг в переосмыслении онтологического статуса справедливости сделал Прокл. Взяв за основу общее для неоплатоников учение о трех онтологических категориях: Едином, Уме, Душе, он отвел справедливости место в последней. Справедливость, с его точки зрения – инструмент гармонизации только на уровне Души. Единое и Ум не нуждаются в справедливости как пропорциональном равенстве, мере. Согласно учению Прокла, в Едином царит благо, а Уме – красота; а там, где царят благо и красота, нет, по его мнению, места справедливости. Прокл писал: «В началах вещей благо возвышается над красотой, а красота превосходит справедливость» (цит. по: [15, с. 365]). Однако благо, красота и справедливость не изолированы друг от друга. Но из трех неоплатонических ипостасей только в третьей – Душе благо, красота и справедливость едины: «благо в ней отличается красотой и справедливостью, и

красота есть нечто совершенно благое и вполне справедливое и справедливость сливается с красотой и благом» [15, с. 366]. Но то же означает, что красота во второй ипостаси – Уме превышает справедливости, это уже безмерная (если справедливость – это мера) красота, а благо в первой ипостаси вовсе не предполагает красоты и справедливости: «Отсюда, конечно, и справедливое есть одновременно красота, но не все прекрасное справедливо; и причина красоты подчинена благу, а всякая красота есть благо, но источник всех благ превосходит своей простотой любую красоту. Также и справедливость есть нечто благое, будучи соединена с благом через посредство красоты; однако благо само по себе за пределами как красоте, так и справедливости» [15, с. 365].

Как видно, восхождение души философа к Единому предполагает на определенном этапе расставание со справедливостью, ведь в мистическом единении с Абсолютом исчезают различия, а значит и пропорции, равенство и неравенство. В неоплатонической мистике справедливость как уравнивание, пропорциональность уже не представляют особого интереса, так как мистика интересуется не мерой, а превосхождением, трансгрессией. Разработка же понятия справедливости переходит в руки христианских мыслителей, которые начинают решать задачу синтеза Церкви как мистического тела и Государства как земного института на основе тех концептов, которые сложились в классической древнегреческой философии.

Переосмысление понятия справедливости в трудах членов «каппадокийского кружка» Василия Кесарийского (Великого) (330–379), Григория Назианзина (Богослова) (329–390) и Григория Нисского (335–394) осуществлялось в особых условиях: с одной стороны, на фоне культурной и семантической общности с языческими неоплатониками, воспринимаемыми, однако, как чуждое религиозное окружение, с другой на фоне напряженной внутрехристианской полемики. Также следует учитывать, что все отцы-каппадокийцы были епископами, обязанными наставлять и вести за собой паству, а потому их тексты не были рафинированно концептуальными и сугубо умозрительными, но имели выраженную правоучительную и общественно значимую

направленность. Этим можно объяснить тот факт, что каппадокийская классика в целом сохранила ту концептуализацию справедливости, которую выработала античная этика. Так, Григорий Нисский, рассуждая о божественной справедливости, видит ее действие в том, чтобы «воздавать каждому по достоинству (δικαίου μὲν γὰρ ἔστι τὸ κατ' ἄξιαν ἐκάστῳ νέμειν)» (Oratio catechetica magna 26, 13) [7, гл. 26]. Григорий Богослов, вслед за античными авторами, понимает справедливость как регулятор отношений не только между людьми, но и между частями самого человека. Содействии христианина божественной справедливости заключается в том, чтобы «устанавливать надлежащее отношение между душой и телом, не попуская, чтобы лучшее управлялось худшим, что было бы величайшей несправедливостью (ἀδικίῳν), но низшее по природе подчиняя начальственному и владычественному, как, без сомнения, требует Божий закон» [6, с. 30]⁵.

Вместе с тем, пастырские задачи побуждали каппадокийцев распространить принцип справедливости на обязанности священника по отношению к пастве. Особая пастырская справедливость состоит в том, чтобы распределять слова и поступки пастыря в соответствии с состоянием душ верующих: «для иных хорошо и полезно одно, а для иных другое, первому противное, сообразно тому, думаю, как требуют время и обстоятельства, и как допускает нрав врачуемого» [6, с. 37]⁶.

У Василия Великого понятие справедливости употребляется, прежде всего, в экзегетических сочинениях – «Беседах на псалмы» и «Беседах на Шестоднев» [2; 3; 4]. Обращение к теме справедливости, как и у других каппадокийцев, носит у него исключительно назидательный характер⁷. В целом Василий Великий сохраняет традиционное понимание справедливости, однако христианское понимание искупления побуждает богослова задуматься над соотношением божественной справедливости и божественного милосердия. Проблема здесь заключается в том, что нормативное понимание искупительного подвига Христа по видимости не соотносится с понятием справедливости. По справедливости, понимаемой как распределение благ (и наказаний как лишений благ) на основе принципа

«пропорционального равенства», Богу следовало бы наказать человечество за грехи. Вместо этого Бог искупляет и прощает грех. Для древнегреческой этики такое действие не может характеризоваться как справедливое. Признание же милосердия выше справедливости вообще не вписывается в традиционную этику эллинизированного мира. Василий Великий использует два приема, чтобы решить эту проблему. Во-первых, он трактует милосердие не как нарушение, а как особую реализацию принципа справедливости, поскольку и в милосердии Бог сообразуется с мерой человеческого греха: «Как ни велико прегрешение, столь же велико и милосердие. Там, где прегрешение невелико, невелико и отпущение, ибо кому мало оставляется, тот и мало любит (ὅσον τὸ παράπτωμα, τοσοῦτον καὶ τὸ χάρισμα: ὅπου ὀλίγη ἢ ἀμαρτία, ὀλίγη καὶ ἡ ἄφεσις: Ὡ γὰρ ἀφῆ κεν ὀλίγον, ὀλίγον καὶ ἀγαπῶ)» [4, с. 310]⁸. *Милосердие – это сверхразумная справедливость*. Во-вторых, Василий Великий утверждает непознаваемость оснований божественной справедливости, неисчислимость для человека пропорции, которой руководствуется Бог. Чтобы не ввести человека в уныние и не свести его отношения с Богом к торговле, посмертная судьба души всегда остается тайной, и в судный день «даже праведники (δίκαιοι) будут в тревоге о том, какой жребий им выпадет (De creatione... 58a, 12)» [4, с. 310].

В христианских неоплатонических сочинениях последующих веков (Ареопагитский корпус и труды Максима Исповедника) происходит окончательная рецепция античной традиции осмысления справедливости, и одновременно с этим осуществляется закрепление христианского смысла справедливости.

Термин «δικαιοσύνη» в Ареопагитиках встречается почти два десятка раз, и, прежде всего, в цитатах Септуагинты. Так, например, именование Христа «Солнцем правды (справедливости)» (ἥλιος δικαιοσύνης) (встречающееся также у Василия Великого), отраженное в православной церковной гимнографии, взято из Ветхого Завета (Малах. IV, 2): «мистические богословы... иногда воспевают Его, черпая образы у чтимых предметов, как-то Солнце правды (De caelesti hierarchia. 15, 9–11)» [9, с. 65]. В целом цитирование Ветхо-

го Завета остается одним из источников происхождения термина справедливость в трудах византийских церковных писателей. Например: «Я, – говорит Он, – говорю правду и суд спасения» (Ис. LXIII, 1) [9, с. 113]; «посредством суда и справедливости» (Иер. 4:2, ср. Пс. 96:2) [10, с. 637].

Активная рецепция ветхозаветного материала не помешала автору Ареопагитик сохранить приверженность традиционному понятию справедливости как «распределению по достоинству»: «всякий ведь получает от божественной справедливости воздаяние за то, что он в настоящем житии совершил хорошего или иного» [10, с. 721]⁹. Особое внимание «Ареопагит» уделяет объяснению неравенства при реализации справедливости. При этом он идет вслед за концептом «пропорциональное равенство». Говоря о различии в допуске к некоторым частям богослужения, отделяя «непосвященных» (чин оглашенных, а также одержимых), автор Ареопагитик касается распределительных процессов и отношений: «богovidная иерархия исполнена священной справедливости и спасительно уделяет каждому по достоинству, священно даруя каждому соразмерно и в соответствии со временем причастность к божественному» [10, с. 621]¹⁰. Это связано с тем, что познание Бога как таковое осуществляется в зависимости от способности познавать и по справедливости, то есть соответственно достоинству каждого: «божественное открывает себя и бывает воспринимаемо в соответствии со способностью каждого из умов, причем богоначальная благодать в спасительной справедливости подобающим божеству образом отделяет безмерность как невместимую от измеримого» [11, с. 209–211]¹¹.

Рассуждая о «Справедливости» как об одном из имен Бога, «Ареопагит» снова обращается к теме справедливости неравенства: «Если же кто-то имеет в виду неравенство, вообще всех от всех отличающее, то такое неравенство Справедливость оберегает, не допуская, чтобы произошло смешение всего со всем, сохраняя все сущее в соответствии с тем видом, в котором каждому свойственно быть» [11, с. 491]¹².

Тема справедливого неравенства сопряжена с новой концептуализацией справедливости у автора Ареопагитик: *справедливость –*

способность осуществлять дифференциацию и удерживать дифференцированное от смешения: «Ибо все божественная справедливость учиняет и определяет, все сохраняя беспримесным, с другим не смешанным, и всем сущим каждому подобающее даруя, в соответствии с принадлежащим каждому из сущих достоинству» [11, с. 481–483]¹³. Справедливость «поддерживает и сохраняет особые у каждого и несмешанные с другими сущность и чин, беспримесно будучи причиной свойственных всем особенностей поведения» [11, с. 487]¹⁴. Нетрудно увидеть связь этих рассуждений «Ареопагита» с иным, по отношению к античности, политическим контекстом. Кристаллизация имперской и церковной иерархии требовали онтологического и теологического обоснования. Для этого справедливость – фундаментальная политическая добродетель – наделяется ранее не проявленным смыслом. Разумеется, для того, чтобы «распределять по достоинству», необходимо различать достойного и недостойного, а также меру достоинства. Однако эта функция не закреплялась вплоть до Ареопагитик за справедливостью.

Другой важной фигурой христианского неоплатонизма является Максим Исповедник (580–662). Максим сохраняет линию преемственности с ветхозаветной линией интерпретации Бога как справедливости, и во множестве мест пишет о «солнце правды» [19; 20, с. 75, 81, 208; 21, с. 106]. Анализируя в «Вопросоответах к Фалассию» ветхозаветную праведность, он заключает: «Израиелем является верный народ, который посредством праведных дел и через истинное ведение по вере “видит Бога”, будет ли он по плоти вести род от Израиля, или же будет из числа язычников» [17, с. 79]¹⁵. По-видимому, под воздействием ветхозаветной традиции, а также нового религиозно-политического контекста, Максим Исповедник производит новую концептуализацию понятия справедливости: *справедливость – способность души исполнять возложенные на нее обязанности*.

Важнейшим местом в трудах Максима, где он рассуждает о справедливости, следует считать попытку классификации справедливости на три вида: «Люди, умудренные в [делах] Божиих, говорят, что есть три вида справедливости: человеческая, ангельская и Божествен-

ная. Человеческой справедливостью называют равное распределение чувственных благ мира сего и благожелательность, ангельской [именуют] независтное одарение Божественным знанием, Божественную же справедливость определяют как страдание за согрешающих» [20, с. 202]¹⁶. Данный отрывок любопытен прежде всего тем, что здесь упоминается ангельская справедливость, которая больше нигде не фигурирует. И здесь видно, что ангелы не находятся в структуре эквивалентного обмена; они функционируют в божественном творении как слуги Творца, сообщающие знание человеку. Их справедливость – исполнение обязанности. Оставшиеся два вида справедливости – человеческая и божественная – по всей видимости, совпадают с двумя важнейшими традициями понимания справедливости – старой (*распределение по достоинству*), античной и новой, христианской (*сверхразумная справедливость милосердия*)¹⁷.

О том, что Максим Исповедник сохраняет приверженность традиции античной этики в понимании справедливости как способности должным образом распределять блага и в понимании справедливости как одной из важнейших добродетелей свидетельствует также интерпретация библейского образа Царства Божия посредством греческого понятия справедливости: «Ибо Царство Божие есть прежде всего правда; более того, Оно есть, в собственном смысле слова, Сама Правда – к этой Правде как к концу и устремляется всякое движение ревнителя [Истины]» [18]¹⁸. Однако путь к Царству лежит не столько через расчет должного, сколько через евхаристическое единение с Христом. Сам Христос – «хлеб справедливости»: «Как Хлеб жизни, мудрости, ведения и правды (*ἄρτον ὄντα ζωῆς σοφίας τε καὶ γνῶσεως καὶ δικαιοσύνης*). Он привлекает к Себе наше ненасытное желание» [23, с. 201]¹⁹.

Таким образом, в трудах христианских мыслителей ранневизантийского периода сохраняется и трансформируется понятие справедливости. С одной стороны, сохраняется концептуализация справедливости как равноценного обмена («воздаяния», «распределения по достоинству»). С другой стороны, складывается концепция сверхразумной божественной справедливости, проявляющейся в милосердии; ми-

лосердие как видимое нарушение принципа равноценного обмена, тем самым, проникает в систему ценностей мира, восходящего к античной классике в оболочке справедливости. Отступление от прежнего узкого понятия справедливости проявляется еще и в трансформации «справедливости» в «праведность»²⁰ как послушное исполнение возложенных обязанностей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Статья публикуется в качестве постановки проблемы к пилотному проекту авторов.

² Здесь и далее все древнегреческие тексты приводятся по TLG.

³ Разумеется, в дальнейшем по ходу дискуссии участников диалога, эта концептуализация подвергается критике и переосмыслению; однако, в целом как для этики и политики Платона, так и для античной традиции в целом, приведенная концептуализация сохраняет актуальность.

⁴ Неоплатоник IV в. Саллюстий также указывал на гармонизирующую взаимоотношения между добродетелями роль справедливости [27, с. 112]. Такого же понимания придерживался последний представитель «языческого» неоплатонизма Симпликий Киликийский (ок. 490–560) [29, с. 255].

⁵ βραβεύσαι δικαίως ψυχῆν τε καὶ σῶματι· μὴ τῶ χειρόνι τὸ κρείττον δυναστεύεσθαι συγχωρήσαντας, ἢ περ ἀδικῶν ἢ μεγίστη· τῶ δὲ ἄρχοντι καὶ ἡγεμονικῶ τὸ τῆ φύσει δευτερον ὑποτάξαντας· ὡσπερ δὴ νόμος θεῖος, καὶ κάλλιστα ἔχων ἐπὶ πάσης αὐτοῦ τῆς κτίσεως, ὅση τε ὀρατῆ, καὶ ὅση ὑπὲρ τὴν αἴσθησιν (Gregorius Nazianzenus. Apologetica (orat. 2) TLG 2022: 016); PG 35. P. 428, 24–30).

⁶ Ἄλλὰ τοῖς μὲν τοῦτο καλὸν καὶ χρήσιμον, τοῖς δὲ τοῦναντίον πάλιν, ὅπως ἂν, οἶμαι, συμπίπτωσιν οἷ τε καιροὶ καὶ τὰ πράγματα, καὶ ὁ τῶν θεραπευομένων ἐπιδέχεται τρόπος (Gregorius Nazianzenus. Apologetica (orat. 2) TLG 2022: 016); PG 35. P. 441, line 14–17).

⁷ В подтверждение можно привести множество фрагментов их произведений Василия Великого [2, с. 317; 3, с. 274, 279, 283, 289].

⁸ De creatione hominis sermo alter (recensio C) [Sp.] TLG 2017: 038. 57a, 2–4. Как известно, 10 и 11 гомилии под общим названием «О сотворении человека» (Homiliae de creatione hominis) в одних рукописях атрибутируются Василию Великому, а в других Григорию. Единого мнения в пользу или против авторства Василия Великого нет. В TLG эти беседы помещены среди трудов Григория Нисского.

⁹ Εἰ γὰρ ἀμοιβὰς ἀπολήψεται πᾶς ὑπὸ τῆς θείας δικαιοσύνης ὧν ἐν τῇ παρουσίᾳ ζωῆ χρηστῶν ἢ ἐτέρων ἔδρασεν (De ecclesiastica hierarchia 126, 1–2).

¹⁰ Ἔστι γὰρ ἡ θεοειδῆς ἱεραρχία δικαιοσύνης ἱεραῶς ἀνάπλεως καὶ τὸ κατ’ ἀξίαν ἐκάστῳ σωτηρίως ἀπονέμει, τὴν ἐναρμόνιον ἐκάστου τῶν θείων μέθεξιν ἐν συμμετρίᾳ καὶ ἀναλογίᾳ κατὰ καιρὸν ἱερώς δωρουμένη (De ecclesiastica hierarchia Page 85, line 3–6).

¹¹ τὰ θεῖα καὶ ἐποπτεύεται τῆς θεαρχικῆς ἀγαθότητος ἐν σωστικῇ δικαιοσύνῃ τῶν ἐν μέτρῳ τὴν ἀμετρίαν θεοπρεπῶς ὡς ἀχώρητον ἀποδιαστελλούσης (De divinis nominibus Page 109, line 4–6).

¹² Τὴν γὰρ ἀνισότητα εἶ τις ἐκλάβοι τὰς ἐν τῶ ὄλῳ τῶν ὄλων πρὸς ὅλα διαφοράς, καὶ ταύτης ἡ δικαιοσύνη φρουρητικῆ, μὴ συγχωροῦσα συμμιγῆ τὰ ὅλα ἐν ὅλοις γεγόμενα διαταραχθῆναι, φυλάττουσα δὲ τὰ ὄντα πάντα κατ’ εἶδος ἕκαστον, ἐν ᾧ ἕκαστον εἶναι πέφυκεν (De divinis nominibus 207, 1–5).

¹³ Πάντα γὰρ ἡ θεῖα δικαιοσύνη τάττει καὶ ὁροθετεῖ καὶ πάντα ἀπὸ πάντων ἀμυγῆ καὶ ἀσύμφυρτα διασώζουσα τὰ ἐκάστῳ προσήκοντα πᾶσι τοῖς οὔσι δωρεῖται κατὰ τὴν ἐκάστῳ τῶν ὄντων ἐπιβάλλουσαν ἀξίαν (De divinis nominibus 204, 8–11).

¹⁴ πᾶσιν ἀπονέμει τὰ οἰκεῖα κατὰ τὴν ἐκάστου τῶν ὄντων ἀξίαν καὶ τὴν ἐκάστου φύσιν ἐπὶ τῆς οἰκειᾶς διασώζει τάξεως καὶ δυνάμεως (De divinis nominibus 204, 18–20).

¹⁵ ὁ πιστὸς λαὸς καὶ δι’ ἔργων δικαιοσύνης καὶ ἀληθοῦς τῆς κατὰ τὴν πίστιν γνώσεως <ὄρων τὸν θεόν> ἐστὶν Ἰσραήλ, εἴτε κατὰ σάρκα φέρει τὸ γένος ἐξ Ἰσραήλ, εἴτε τῆς ἐθνικῆς ὑπάρχει μερίδος (Quaestiones ad Thalassium 23, 15–18).

¹⁶ Τρεῖς δικαιοσύνας οἱ τὰ θεῖα σοφοὶ λέγουσιν εἶναι, ἀνθρωπίνην, ἀγγελικὴν καὶ θείαν· καὶ τὴν μὲν ἀνθρωπίνην φασὶν τὴν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς τοῦ κόσμου τοῦτου ἰσονεμίαν τε καὶ εὐγνωμοσύνην, τὴν ἀγγελικὴν δὲ τῆς θείας γνώσεως ἀφθονον μετάδοσιν· τὴν δὲ θείαν δικαιοσύνην ὀρίζονται τὸ πάσχειν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτανόντων (Quaestiones et dubia 1.11, 6–9).

¹⁷ Важное место в этой связи имеется в «Мистагогии», где сострадание и милосердие (новая коннотация для справедливости в сравнении с древнегреческим осмыслением) приводят к справедливости: «Ничто так легко не ведет к праведности, ничто так не способствует обожению и приближению к Богу, как сострадание, оказываемое тем, кто нуждается в нем, от души, с удовольствием и радостью (Οὐδὲν γὰρ οὔτε πρὸς δικαιοσύνην οὔτω ῥαδίον ἐστὶν, οὔτε πρὸς θέωσιν – ἴν’ οὕτως εἶπω – τὴν πρὸς Θεὸν ἐγγύτητα καθέστηκεν ἐπιτήδειον, ὡς ἔλεος ἐκ ψυχῆς εἰς τοὺς δεομένους μεθ’ ἡδονῆς καὶ χαρᾶς προσφερόμενος (Mystagogia. 24, 238)» [22, с. 182].

¹⁸ Βασιλεία γὰρ θεοῦ πρὸ πάσης ἐστὶ δικαιοσύνης, μᾶλλον δὲ κυριώτερον εἰπεῖν αὐτοδικαιοσύνη, πρὸς ἣν, ὡς τέλος, ἐλείγεται πᾶσα σπουδαίου κίνησις (Quaestiones ad Thalassium 59, 292–295).

¹⁹ Expositio orationis dominicae 769–770.

²⁰ Напомним, что в греческом языке и то, и другое – δικαιοσύνη.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Большая этика / Аристотель // Сочинения в 4-х т. Т. 4 / Аристотель. – М., 1983.
2. Василий Великий. Беседы на псалмы / Василий Великий // Творения. В 2 т. Том первый. Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы / Василий Великий, свт. – М. : Сибирская Благовонница, 2008. – С. 315–418.
3. Василий Великий. Беседы на Шестоднев / Василий Великий // Творения. В 2 т. Том первый. Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы / Василий Великий, свт. – М. : Сибирская Благовонница, 2008. – С. 215–293.
4. Василий Великий. Беседа вторая о человеке святого Василия Великого, архиепископа Кесарийского / Василий Великий // Творения. В 2 т. Том первый. Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы / Василий Великий, свт. – М. : Сибирская Благовонница, 2008. – С. 305–315.
5. Ведешкин, М. А. Языческая интеллектуальная элита Восточной Римской империи в V–VI веках / М. А. Ведешкин // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем. Вып. 2 / под ред. М. С. Петровой. – М. : Аквилон, 2014. – С. 153–191.
6. Григорий Богослов. Творения. В 2 т. / Григорий Богослов. – СПб. : Изд-во П. П. Сойкина, 1912. – Т. 1. – 680 с.
7. Григорий Нисский. Большое огласительное слово / Григорий Нисский. – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: http://pstgu.ru/download/1276599508.ogl_slovo.pdf. – Загл. с экрана.
8. Гуревич, А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А. Я. Гуревич. – М. : Индрик, 1993. – 327 с.
9. Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии / Дионисий Ареопагит // Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Дионисий Ареопагит. – СПб. : Алетейя : Изд-во Олега Абышко, 2002. – С. 36–206.
10. Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии / Дионисий Ареопагит // Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Дионисий Ареопагит. – СПб. : Алетейя : Изд-во Олега Абышко, 2002. – С. 566–735.
11. Дионисий Ареопагит. О божественных именах / Дионисий Ареопагит // Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Дионисий Ареопагит. – СПб. : Алетейя : Изд-во Олега Абышко, 2002. – С. 206–565.
12. Карчагин, Е. В. Справедливость: Понятие, ценность, норма : научная монография / Е. В. Карчагин. – Волгоград : Изд-во ВолгГАСУ, 2013. – 185 с.
13. Козеллек, Р. К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий / Р. Козеллек // История понятий, история дискурса, история метафор : сб. ст. : пер. с нем. / под ред. Х. Э. Бедкера. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – С. 21–33.
14. Козеллек, Р. Социальная история и история понятий / Р. Козеллек // Исторические понятия и политические идеи в России, XV–XX века : сб. науч. работ. – СПб., 2006. – С. 33–53.
15. Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 2 / А. Ф. Лосев. – Харьков : Фолио ; М. : Аст, 2000. – 544 с.
16. Лурье, В. М. История византийской философии. Формативный период / В. М. Лурье. – СПб., 2006.
17. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию / Максим Исповедник // Творения преподобного Максима Исповедника / пер. С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова ; вступ. ст. и примеч. А. И. Сидорова. – Кн. II. – М., 1994. – 347 с.
18. Максим Исповедник, преп. Вопросы к Фалассию. Вопрос LIX / преп. Максим Исповедник // Альфа и Омега. – 1999. – № 1 (19). – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/voprosootvety-k-falassiyu/>. – Загл. с экрана.
19. Максим Исповедник, преп. Вопросы к Фалассию. Вопрос LXIV / преп. Максим Исповедник ; пер. А. Сидорова // Альфа и Омега. – 2009. – № 3 (57). – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/voprosootvety-k-falassiyu-vopros-lxiv/>. – Загл. с экрана.
20. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения / прп. Максим Исповедник // Вопросы и недоумения / прп. Максим Исповедник ; пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова ; сост., предисл., коммент. и науч. ред. Г. И. Беневича ; отв. ред. Д. А. Поспелов. – М. : Святая гора Афон : Никея : Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2010. – 488 с.
21. Максим Исповедник. Главы о любви / Максим Исповедник // Творения преподобного Максима Исповедника / пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. – Кн. I. – М., 1993. – С. 98–145.
22. Максим Исповедник. Мистагогия / Максим Исповедник // Творения преподобного Максима Исповедника / пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. – Кн. I. – М., 1993. – С. 154–184.
23. Максим Исповедник. Толкование на молитву Господню / Максим Исповедник // Творения преподобного Максима Исповедника / пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. – Кн. I. – М., 1993. – С. 185–202.
24. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / Платон. – М., 1994.
25. Порфирий. Отправные точки [в движении] к умопостижаемому (Сентенции) / Порфирий // Сочинения / Порфирий ; пер. с древнегреч.

Т. Г. Сидаша. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011. – С. 5–48.

26. Псевдо-Аристотель. О добродетелях и пороках / Псевдо-Аристотель ; пер. Е. В. Карчагина, Д. Р. Яворского // VERBUM. – 2017. – Вып. 19 (в печати).

27. Саллюстия философа книга о богах и о мире / пер. Ю. А. Шичалина // Учебники платоновской философии. – М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина; Томск : Водолей, 1995. – С. 105–120.

28. Светлов, Р. В. Дамаский Диадок как представитель Афинской школы неоплатонизма / Р. В. Светлов, Л. Ю. Лукомский // Дамаский Диадок. О первых началах. – СПб., 2000. – С. 755–828.

29. Симпликий. Коментарий на «Энхиридион» Эпиктета // Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни) ; Симпликий. Коментарий на «Энхиридион» Эпиктета. – СПб. : Владимир Даль, 2012. – С. 85–396.

30. Ямвлих. Теологумены арифметики / Ямвлих // УЧПЛЗ. – 2009. – Т. 3, вып. 1. – С. 279–335.

31. Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice. From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato / E. A. Havelock. – Cambridge (Mass.) and L. : Harvard University Press, 1978. – 382 p

32. Justice: Interdisciplinary Perspectives / ed. by K. Scherer. – Cambridge : Cambridge University Press, 1992. – XII + 302 p.

33. Justice: Views from the Social Sciences / ed. by R. L. Cohen. – N. Y. ; L. : Plenum Press, 1986. – XII, 284 p.

34. Nitsch, T. O. Social Justice: The New-Testament Perspective / T. O. Nitsch // Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice / ed. by S. T. Lowry, B. Gordon. – Leiden : Brill, 1998. – P. 147–162.

35. Sieben, H. J. Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978) / H. J. Sieben. – Berlin : W. de Gruyter, 1980. – 461 S.

36. Social Justice in the Ancient World / ed. K. D. Irani, Morris Silver. – Westport : Greenwood Press, 1995. – 232 p.

37. Whittaker, Th. The Neo-Platonists. A study in the history of helenism / Th. Whittaker. – Cambridge : The University Press, 1918.

Works: In 2 vols. Vol. 1. Dogmatic and Polemical Creations. Exegetical Works. Conversations]. Moscow, Sibirskaya Blagozvonitsa Publ., 2008, pp. 315–418.

3. Vasiliy Velikiy. Besedy na Shestodnev [Conversations on Hexaemeron]. *Vasiliy Velikiy. Tvoreniya: V 2 t. Tom pervyy: Dogmatiko-polemicheskie tvoreniya. Ekzegeticheskie sochineniya. Besedy* [Basil the Great. Works: In 2 vols. Vol. 1. Dogmatic and Polemical Creations. Exegetical Works. Conversations]. Moscow, Sibirskaya Blagozvonitsa Publ., 2008, pp. 215–293.

4. Vasiliy Velikiy. Beseda vtoraya o cheloveke svjatogo Vasiliya Velikogo, arhiepiskopa Kesariyskogo [De creatione hominis sermo alter (recensio C)]. *Vasiliy Velikiy. Tvoreniya: V 2 t. Tom pervyy: Dogmatiko-polemicheskie tvoreniya. Ekzegeticheskie sochineniya. Besedy* [Basil the Great. Works: In 2 vols. Vol. 1. Dogmatic and Polemical Creations. Exegetical Works. Conversations]. Moscow, Sibirskaya Blagozvonitsa Publ., 2008, pp. 305–315.

5. Vedeshkin M.A. Yazycheskaya intellektualnaya elita Vostochnoy Rimskoy imperii v V–VI vekakh [Pagan Intellectual Elite of the Eastern Roman Empire in the 5th–6th Centuries]. Petrova M.S., ed. *Intellektualnye traditsii v proshlom i nastoyashchem. Vyp. 2* [Intellectual Traditions in the Past and Present. Iss. 2]. Moscow, Akvilon Publ., 2014, pp. 153–191.

6. Grigoriy Bogoslov. *Tvoreniya. V 2 t.* [Works. In 2 vols.]. Saint Petersburg, Izd-vo P.P. Soykina, 1912, vol. 1. 680 p.

7. Grigoriy Nisskiy. *Bolshoe oglasitelnoe slovo* [Gregory of Nyssa. Big Word of Speech]. URL: http://pstgu.ru/download/1276599508.ogl_slovo.pdf.

8. Gurevich A.Ya. *Istoricheskiy sintez i Shkola «Annalov»* [Historical Synthesis and the School of ‘Annals’]. Moscow, Indrik Publ., 1993. 327 p.

9. Dionisiy Areopagit. O nebesnoy ierarkhii [Dionysius the Areopagite. On the Heavenly Hierarchy]. *Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika* [Works. Interpretations of Maximus the Confessor]. Saint Petersburg, Aleteyya Publ.; Izd-vo Olega Abyshko, 2002, pp. 36–206.

10. Dionisiy Areopagit. O tserkovnoy ierarkhii [Dionysius the Areopagite. On the Church Hierarchy]. *Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika* [Works. Interpretations of Maximus the Confessor]. Saint Petersburg, Aleteyya Publ.; Izd-vo Olega Abyshko, 2002, pp. 566–735.

11. Dionisiy Areopagit. O bozhestvennykh imenakh [Dionysius the Areopagite. On Divine Names]. *Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika* [Compositions. Interpretations of Maximus the Confessor]. Saint Petersburg, Aleteyya Publ.; Izd-vo Olega Abyshko, 2002, pp. 206–565.

12. Karchagin E.V. *Spravedlivost: Ponyatie, tsennost, norma: nauchnaya monografiya* [Justice:

REFERENCES

1. Aristotel. Bolshaya etika [Aristotle. Big Ethics]. *Aristotel. Sochineniya v 4-kh t. T. 4* [Aristotle. Works in 4 vols. Vol. 4]. Moscow, 1983.

2. Vasiliy Velikiy. Besedy na psalmy [Basil the Great. Conversations on Psalms]. *Vasiliy Velikiy. Tvoreniya: V 2 t. Tom pervyy: Dogmatiko-polemicheskie tvoreniya. Ekzegeticheskie sochineniya. Besedy* [Basil the Great.

The Concept, Value, Norm: a Scientific Monograph]. Volgograd, Izd-vo VolgGASU, 2013. 185 p.

13. Kozellek R. K voprosu o temporalnykh strukturakh v istoricheskom razvitiy ponyatiy [On the Temporal Structures in the Historical Development of Concepts]. Bedeker Kh.E., ed. *Istoriya ponyatiy, istoriya diskursa, istoriya metafor: sb. st.* [History of Concepts, History of Discourse, History of Metaphors: Collected Articles]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2010, pp. 21-33.

14. Kozellek R. Sotsialnaya istoriya i istoriya ponyatiy [Social History and the History of Concepts]. *Istoricheskie ponyatiya i politicheskie idei v Rossii, XV–XX veka: sb. nauchn. rabot* [Historical Concepts and Political Ideas in Russia, 15th–20th Centuries: Collected Academic Works]. Saint Petersburg, 2006, pp. 33-53.

15. Losev A.F. *Istoriya antichnoy estetiki. Poslednie veka. Kn. 2* [History of Ancient Aesthetics. The Last Centuries. Book 2]. Kharkov, Folio Publ.; Moscow, Ast Publ., 2000. 544 p.

16. Lurye V.M. *Istoriya vizantiyskoy filosofii. Formativnyy period* [History of Byzantine Philosophy. Formative Period]. Saint Petersburg, 2006.

17. Maksim Ispovednik. Voprosotvety k Falassiyu [Maximus the Confessor. Questions and Answers to Falassia]. Epifanovich S.L., Sidorov A.I., eds. *Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kn. II* [Creations of St. Maximus the Confessor]. Moscow, 1994. 347 p.

18. Maksim Ispovednik, prep. Voprosotvety k Falassiyu. Vopros LIX [Maximus the Confessor. Questions and Answers to Falassia. Question LIX]. *Alfa i Omega*, 1999, no. 1 (19). URL: <http://www.pravmir.ru/voprosotvetyi-k-falassiyu/>.

19. Maksim Ispovednik, prep. Voprosotvety k Falassiyu. Vopros LXIV [Maximus the Confessor. Questions and Answers to Falassia. Question LXIV]. *Alfa i Omega*, 2009, no. 3 (57). URL: <http://www.pravmir.ru/voprosotvetyi-k-falassiyu-vopros-lxiv/>.

20. Maksim Ispovednik. Voprosy i nedoumeniya [Maximus the Confessor. Questions and Doubts]. Chernoglazov D.A., Benevich G.I., Pospelov D.A., eds. *Voprosy i nedoumeniya* [Questions and Doubts]. Moscow, Nikeya, 2010. 488 p.

21. Maksim Ispovednik. Glavy o lyubvi [Maximus the Confessor. Chapters on Love]. Sidorov A.I., ed. *Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kn. I* [Creations of St. Maximus the Confessor. Book 1]. Moscow, 1993, pp. 98-145.

22. Maksim Ispovednik. Mistagogiya [Maximus the Confessor. Mystagogue]. Sidorov A.I., ed. *Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kn. I* [Creations of St. Maximus the Confessor. Book 1]. Moscow, 1993, pp. 154-184.

23. Maksim Ispovednik. Tolkovanie na molitvu Gospodnyu [Maximus the Confessor. Interpretation

for the Lord's Prayer]. Sidorov A.I., ed. *Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika* [Creations of St. Maximus the Confessor]. Moscow, 1993, pp. 185-202.

24. Platon. *Sobranie sochineniy v 4 t. T. 3* [Plato. Collected Works in 4 vol. Vol. 3]. Moscow, 1994.

25. Porfiriy. Otpravnye tochki [v dvizhenii] k umopostigaemomu (Sententsii) [Porphyry. Starting Points (in Motion) to the Intelligible (Sentences)]. Sidash T.G., ed. *Sochineniya / Porfiriy* [Works by Porphyry]. Saint Petersburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2011, pp. 5-48.

26. Psevdo-Aristotel. O dobrodetelyakh i porokakh [On Virtues and Vices]. *VERBUM*, 2017, iss. 19 (in print).

27. Shichalin Yu.A., ed. Sallyustiya filsofa kniga o bogakh i o mire [The Philosopher's Salliness is a Book about Gods and about the World]. *Uchebniki platonovskoy filosofii* [Textbooks of Platonic Philosophy]. Moscow, Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina; Tomsk, Vodoley Publ., 1995, pp. 105-120.

28. Svetlov R.V., Lukomskiy L.Yu. Damaskiy Diadokh kak predstavitel Afinskoy shkoly neoplatonizma [Damaski Diadokh as a Representative of the Athenian School of Neoplatonism]. *Damaskiy Diadokh. O pervykh nachalakh* [Damaski Diadhok. About the First Principles]. Saint Petersburg, 2000, pp. 755-828.

29. Simplikiy. Kommentariy na «Enkhiridion» Epikteta [Simplic. Comment on the "Enchiridion" Epictetus]. *Epiktet. Enkhiridion (Kratkoe rukovodstvo k npravstvennoy zhizni)* [Epictetus. Enchiridion (A Brief Guide to Moral Life)]. Saint Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2012, pp. 85-396.

30. Yamvlikh. Teologumeny arifmetiki. *УЧИЛЦ*, 2009, vol. 3, iss. 1, pp. 279-335.

31. Havelock E.A. *The Greek Concept of Justice. From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Cambridge (Mass.); L., Harvard University Press, 1978. 382 p.

32. Scherer K., ed. *Justice: Interdisciplinary Perspectives*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992. XII + 302 p.

33. Cohen R.L., ed. *Justice: Views from the Social Sciences*. N. Y.; L., Plenum Press, 1986. XII, 284 p.

34. Nitsch T.O. Social Justice: The New-Testament Perspective. Lowry S.T., Gordon B., eds. *Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice*. Leiden, Brill, 1998, pp. 147-162.

35. Sieben H.J. *Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918-1978)*. Berlin, W. de Gruyter, 1980. 461 p.

36. Irani K.D., Silver M., eds. *Social Justice in the Ancient World*. Westport, Greenwood Press, 1995. 232 p.

37. Whittaker Th. *The Neo-Platonists. A study in the history of helenism*. Cambridge, The University Press, 1918.

Information about the Authors

Evgeniy V. Karchagin, Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Department of Philosophy, Sociology and Psychology, Volgograd State Technical University, Akademicheskaya St., 1, 400074 Volgograd, Russian Federation, evgenkar@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0001-7398-9292>

Svetlana B. Tokareva, Doctor of Sciences (Philosophy), Head of Department of Philosophy, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, svet-tok2008@yandex.ru, tokareva@volsu.ru, socphil@volsu.ru, <http://orcid.org/0000-0003-4274-6444>

Dmitriy R. Yavorskiy, Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Sociology, Docent, Volgograd Branch of the Russian President's Academy of National Economy and Public Administration, Gagarina St., 8, 400131 Volgograd, Russian Federation, yavorsky@vistcom.ru, <http://orcid.org/0000-0003-0465-0361>

Информация об авторах

Евгений Владимирович Карчагин, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, социологии и психологии, Волгоградский государственный технический университет, ул. Академическая, 1, 400074 г. Волгоград, Российская Федерация, evgenkar@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0001-7398-9292>

Светлана Борисовна Токарева, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, svet-tok2008@yandex.ru, tokareva@volsu.ru, socphil@volsu.ru, <http://orcid.org/0000-0003-4274-6444>

Дмитрий Ромуальдович Яворский, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социологии, Волгоградский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, ул. Гагарина, 8, 400131 г. Волгоград, Российская Федерация, yavorsky@vistcom.ru, <http://orcid.org/0000-0003-0465-0361>