

Несколько новых сборников в серии *Variorum Reprints*

Мы отмечали уже выход первых сборников статей известных византинистов в лондонской серии *Variorum Reprints*¹ и останавливались на внешней характеристике этого издания. Появление первых сборников позволяло констатировать значение новой серии: сгруппированные вместе работы того или иного ученого не только облегчали доступ к его разпыленным публикациям, что имело бы чисто утилитарное значение, но и позволяли отчетливее представить его концепцию. Недаром в новых томах мы встретим и статьи, увидевшие свет в широко распространенной периодике типа *BZ* или *BS*, и фрагменты из книг (например, в сборнике Г. Хунгера — № X и XXV), даже книги целиком (Д. Закифинос, № X). Теперь, когда томов стало больше, обнаруживается, что значение серии еще более широко: группируя сборники по тематике, можно дать отчет о тех новых тенденциях, которые пробивают себе дорогу в современном зарубежном византиноведении. В кратком обзоре я остановлюсь на двух широких проблемах — византийская литература и социально-экономическое развитие Византии.

I

R. J. H. Jenkins. *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th centuries.* London, 1970, 388 p.;

H. Hunger. *Byzantinische Grundlagenforschung.* London, 1973, 468 S.;

A. Garza. *Storia e interpretazione di testi bizantini.* London, 1974, 476 p.;

F. Halkin. *Martyrs Grecs. IIe—VIIIe s.* London, 1974, 324 p.

Всем четырем сборникам присуще одно общее свойство, отраженное в названии книги Г. Хунгера: все четыре автора обращаются не только к источникам, но и к самым истокам византиноведческих знаний, прежде всего к рукописям литературных текстов, но также к документам (в том числе папирусам) и печатам. Ф. Алькэн, А. Гарсия, Р. Дженкинз и Г. Хунгер ввели в свое время в науку много нового материала, переиздаваемого в рецензируемых сборниках.

Для нашего читателя, к примеру, весьма интересен опубликованный Хунгером (VIII, 375 и сл.) питтакий Иоанна V Палеолога (1341—1391), адресованный (видимо, в 70-е или 80-е годы) митрополиту Трапезунда и «экзарху всея Лазики» по поводу афонской Лавры, в котором упоминаются щедрые дары, полученные лаврскими монахами от сербов, болгар, ивиров, русских, франков и других иноземцев. И все-таки мне кажется, что значение таких сборников заключается не в воспроизведении публикаций источников — поневоле случайных, разнородных и отрывочных, которые при репринте желательно было бы видеть объединенными по содержанию, а не по авторству издателя: в самом деле, мы можем восхищаться шириной интересов Хунгера, кодиколога (№ I—II), папиролога (№ III—V), издателя актов (№ VI—IX) и печатей (№ XII), но нельзя не признать, что десять изданных Хунгером печатей должны затеряться среди его статей на иные темы и что куда резоннее было бы видеть эту статью в специальном сборнике сигиллографических работ. И даже публикации Алькэна, объединенные гораздо более узкой темой — византийские «мученичества», дают *исчерпывающее* представление отнюдь не об этом литературном жанре, но только об издательском методе патриарха современной греческой агиологии. Повторю еще раз, что для меня значение этих сборников, если отвлечься от их узкоутилитарного назначения, — в возможности уловить концепцию авторов.

Проблема византийской литературы, как она стоит в настоящее время, неразрывно связана с оценкой роли античного наследия. Эта проблема естественным образом оказывается в центре внимания Хунгера. Если византийцы после VI в. сравнительно редко обращались к античному мифо-историческому материалу (XV, 19), они тем не менее сохранили стилистические принципы античности и

¹ См.: ВВ, 36, 1974, с. 204—206.

интенсивно подражали классическим авторам: мифологические образы и мотивы переплетались с библейскими (XV, 23; XVI, 64), цитаты из Гомера, Аристофана и других древних писателей сочетались с сохранением аттических образцов фонетики, морфологии и стилистики (XV, 29—31). Проследивая развитие темы филантропии — от Эсхила до Феодора Метохита, Хунгер подчеркивает, что «византийское тысячелетие» верно хранило и множило античные традиции (XIII, 20). И Цец, по мысли Хунгера (XIV, 52), используя три традиционных типа аллегорического толкования мифа, выступал хранителем наследия древних. В литературе и живописи палеологовского времени он в первую очередь выделяет «сознательное восприятие отдельных античных эллинических элементов» (XX, 154).

Конечно, не приходится отрицать наличие сильной античной литературной традиции в Византии. В этом отношении весьма показательны наблюдения Алкэна над текстами «мученичеств» — памятников, фактическую скудость и стереотипность которых он сам неоднократно фиксирует. Даже эти «наставительные истории», до абсурдности героизирующие подвиги христианских мучеников, обрушивающиеся с гневными инвективами на языческий мир, даже они не свободны от античных воздействий: некоторые герои греческих легенд оказываются сколками с мифологического Орфея (I, 249 и сл.); надо думать, что у св. Феодора Тирона, убивающего дракона на глазах принцессы Евсевии (IX, 318), тоже был мифологический прототип; в стиле иных «мученичеств» отчетливо проступают классические реминисценции (IV, 300 и сл.). Проблема, однако, сложнее простой констатации *наличия* традиций — следует решить, была ли византийская литература только попури на классические темы или она черпала побудительные импульсы также (и может быть, прежде всего) из какой-то иной сферы?

Прежде всего, не следует представлять себе усвоения античных традиций византийской литературой в виде утомительно ровной долины без нарушающих ее однообразие холмов и оврагов. Вернемся снова к уже отмеченному наблюдению Хунгера (XV, 19): после VI в. византийские писатели избегают прямо использовать мифологические сюжеты. Хунгер отмечает исключения — это возникшие в XII в. сочинения Иоанна Цеца. Можно было бы добавить (см.: Гарсия, XVI, 70—74; XVII, 477—479), что другие авторы XII в., как, например, Василлаки, перерабатывали античные мифы. Возникает вопрос, было ли обращение к мифологическому содержанию в то время случайностью или оно совпадает с другими феноменами, которые дают нам право говорить о *нарастании* интереса к античным традициям именно в XII столетии. Хунгер трактует Феодора Метохита как византийского предтечу гуманизма (XXI, 19) — и опять-таки следует задуматься, являются ли отмеченные им черты Метохита (энциклопедичность, возрождение интереса к астрономии, имитация Плутарха, любовь к книге, гармоничное соединение научных занятий с практической деятельностью, высокое представление о собственной личности) индивидуальной особенностью этого ученого, политика, писателя и покровителя искусств или они свойственны его времени.

Внедрение фактора времени, своего рода временной координаты — настоятельная потребность истории византийской литературы. Это может оказаться плодотворным даже при изучении «мученичеств», если подходить к этим памятникам не с позиций исторического или псевдоисторического факта (легенда о святом), но с точки зрения авторства. Алкэн затрагивает двух писателей X в. — Никиту Пафлагонца и Никифора Урана: первый был предшественником Симеона Метафраста (VIII, 174), второй — другом Симеона (IX, 309). Симеоновская «кодификация житий» стояла в тесной связи с деятельностью других агиографов и отвечала каким-то потребностям эпохи, вообще отличавшейся тягой к систематизации и упорядочиванию накопленного фонда сведений. И, может быть, «систематизация» окажется более существенной характеристикой византийского X века, нежели бессодержательная этикетка «македонский ренессанс», которая нередко к нему прилагается.

Что же, однако, определяло эволюцию форм византийской литературы, если таковую действительно можно констатировать? Р. Дженкинз, один из лучших знатоков византийской истории рубежа IX—X вв., признает, что в это время искусство и литература Византийской империи переживали переходный период от чисто средневекового, «феофановского» изображения людей как аллегорий добра и зла

к гуманистическому, «пселловскому» портретированию индивидуального человека с его светлыми и темными чертами (IV, 14 и сл.). Он констатирует нарастание интереса к человеческой фигуре в живописи X в. и переход от анналистики (интересные данные о ее существовании на рубеже IX—X вв. см. III, 96, 112) к повествованию по «царствам», когда в центре рассказа оказывается характеристика правителя. Этот интерес к человеку, возрождающийся с конца IX в., Дженкинз объясняет исключительно прямым воздействием античных образцов, прежде всего Плутарха. От Плутарха зависит и образ Михаила III, созданный в «Жизнеописании Василия» (I, 73) по образцу Плутарховых Антония и Нерона, и образ его антипода Василия I, восходящий, по Дженкинзу (IV, 24), к не дошедшей до нас энциклопедической биографии Августа. Но были ли какие-то жизненные, социальные обстоятельства, породившие возрождение интереса к человеческой личности, наметившееся на рубеже IX—X вв. и достигающее зенита под пером Пселла и писателей XII вв.? Такой вопрос Дженкинзом не поставлен.

По существу, его ставит Хунгер, хотя и с большой осторожностью. Рассматривая литературу XII в., Хунгер выступает против ходячих обвинений ее в «классицистической оторванности от жизни» (XVI, 72); он отмечает отражение византийской реальной жизни и в позднем романе — в «Бельтандре и Хрисорое» (XVII, 158) и особенно в «Каллимахе и Хрисорое» (XIX, 422). Этот тезис может показаться противоречащим его собственным настоятельным утверждениям о господстве античных традиций, но Хунгер стремится выйти из противоречия, констатируя «антиномии последовательной подражательности в целом и щедрого своеобразия деталей» (XV, 33) — мне, впрочем, кажется, что слово «антиномия» только намечает проблему, еще не решая ее.

Для постановки и решения этой кардинальной проблемы очень важное значение имеют работы А. Гарсии, которые до сих пор не были должным образом оценены — отчасти в силу нетрадиционности хода его мыслей, отчасти же благодаря разорванности его интересов: Синесий на рубеже IV и V в. (№ II, XXI—XXVIII), Михаил Пселл в XI в. (№ V—VI), Никифор Василиаки в начале XII в. (№ VIII—XII, XVI—XVII), Григорий Кипрский в конце XIII в. (№ XIII) и т. п. Теперь, когда основные работы Гарсии сведены вместе, его концепция предстает яснее, чем прежде.

Суть воззрений Гарсии может быть сформулирована следующим образом: хотя восходящие к античности представления и проблемы продолжали обсуждаться в византийском обществе, это обсуждение не было только данью традиции и соответственно признаком окостенения и духовного оскудения, но отвечало насущным социально-экономическим и культурным задачам. Так, во времена Синесия чрезвычайно остро стояли вопросы образования, причем дискутировались те же темы, что и в древности: соотношение общего «гуманитарного» воспитания, *paideia* и специальной подготовки (I, 306 и сл.; II, 4); противоположность философии и риторики (I, 310 и сл.; II, 7 и сл.); понимание задачи воспитания как *морального* совершенствования или как углубления *интеллекта* (I, 316 и сл.; II, 11 и сл.). Однако в условиях IV столетия, когда произошла «демократизация культуры» (I, 305), когда социальная природа господствующего класса изменилась, приведя к обострению противоречий между сенаторской аристократией и «открытой» социальной группой чиновничества (I, 306), когда, наконец, распространилось христианство с его аскетическими идеалами, защита Синесием и его единомышленниками гуманитарной «пайдеи» против технизации знаний, широкого, свободного мировоззрения — против псевдофилософии и формального ораторского красноречия, наконец, интеллектуальной жизни — против жизненного идеала египетских монахов — все это было *актуально*, все это порождалось жизненными потребностями.

И в XII в. споры о двух грамматиках и двух схеодографиях (VII, 3—6; VIII, 619) явились не пустой риторической болтовней, но отражали «феномен распространения культуры вширь» и противоречие между аристократической *τέχνη* и более доступной «первой грамматикой», или «первой схеодографией». Литературная полемика затронула и другие сферы. Среди деятелей византийской культуры XII в. Гарсия особо выделяет Михаила Италика — своеобразного мыслителя, выступившего с критикой деконкретирующих приемов традиционной риторики (VII, 6—10),

универсально образованного защитника философии, стремившегося к активной деятельности (VII, 13 и сл.), — настоящего предшественника Феодора Метохита (см. о нем выше).

Наконец, говоря о расцвете византийской филологии в начале XIV в., Гарсия ищет корни этого явления опять-таки в «интеллектуальной и социальной жизни Византии той эпохи» (XIV, 84). Правда, в этом случае важный тезис оказывается скорее абстрактной прокламацией, нежели итогом конкретного анализа. И все же Гарсия прав в своих поисках социально-исторических основ византийской культуры, в своей критике эрудитства, обладающего великолепной исследовательской техникой, но творчески бесплодного и не обогащающего историю культуры (VII, 1). Над этой горькой истиной, видимо, следует задуматься всем историкам византийской цивилизации. Никакие самые совершенные издания, никакие тончайшие комментарии, никакие классификации жанров, никакие раскрытия филиации образов — от Гомера и Эсхила до Михаила Италика и Феодора Метохита — не заменят историю византийской литературы и — шире — культуры как выражения живой активности общества, идеи и идеалы которого менялись, но, по-видимому, более интенсивно, нежели облачаящая их словесная ткань.

II

D. Zakythinos. *Byzance: Etat — Société — Economie*. London, 1973, 424 p.

D. Jacoby. *Société et démographie à Byzance et en Romanie latine*. London, 1975, 372 p.

Собранные в обеих книгах статьи заметно различаются своим характером. Работы Д. Якоби, если отвлечься от первой из них, посвященной численности населения Константинополя², довольно четко ограничены временными рамками XIV столетия; в центре внимания автора — взаимоотношения греческого населения с латинянами в социально-политической, финансовой, административной и культурной сферах; частные наблюдения опираются на детальный источниковедческий анализ, сопровождающийся подчас публикацией латинских документов (II, 224—227; V, 103). Статьи же Д. Закифиноса, кроме работ о монетном кризисе XIII—XV вв. (№ XI) и о феме Кефалиния (№ VIII), — это опыты генерализирующей характеристики Византии и таких коренных явлений ее жизни, как византийский город (VII, 75—90) или процесс феодализации (XIII, 1—16). Если общая концепция Закифиноса выражена в предельно обнаженной форме, то взгляды Якоби предстают перед нами в строительных лесах аргументации, которая кажется исследователю более существенной, чем самое здание, или, во всяком случае, заслоняет его. И все же концепция в его книге наличествует, отличаясь довольно большой определенностью.

В двух словах концепция Якоби может быть сформулирована следующим образом: феодализм — феномен специфически западноевропейский, и Византия до 1204 г. не знала ни условного землевладения, ни вассалитета (VI, 439—445); только в результате контакта с латинским миром в Морее (именно эта область является предметом пристального внимания Якоби) происходит внедрение феодальных институтов в греческую среду, хотя окончательного слияния «архонтов» с морейским рыцарством не произошло (VI, 473—477). И если во франкской Морее греки — привилегированные архонты и несвободные вилланы — составили в XIV в. наследственные, юридически строго определенные классы (VI, 468), то в византийских владениях в Македонии палеологовского времени парики обладали мобильностью и на законном основании могли покидать земли своих господ (III, 184 и сл.).

Конечно, различие между западноевропейским миром и Византией существовало, но было ли оно столь значительным, как это представляется Якоби? Якоби с полным основанием отмечает неадекватность западных понятий и описываемой ими византийской реальности (VI, 439), но можем ли мы быть уверены, что отсутствие в византийской терминологии особых слов для обозначения омажа и вас-

² См. о ней: ВИ, 1962, № 5, с. 191 сл.

сальных связей (VI, 476) не проистекает из аналогичной неадекватности сложившихся в действительности отношений и понятий римского права, которым продолжали оперировать византийские юристы? Не выражали ли византийские правоведы и нотариусы с помощью традиционных формул *новые* отношения, как и византийские литераторы в своих внешне антикизирующих сочинениях?

Якоби придает очень большое значение различию форм наследования у морейских рыцарей и греческих архонтов: последние не знали ни первородства, ни нераздельности лена, но делили собственность поровну между наследниками обоого пола (VI, 452—457). Однако он заблуждается, видя в эгалитарном разделе отрицание феодальной природы собственности: как известно, эгалитарная система наследования существовала не только в Византии, но и в таких областях, как Нормандия и Фландрия, и, следовательно, она вполне вписывается в феодальный порядок.

Срастание греческой аристократии архонтов с морейским рыцарством, которое так убедительно прослежено Якоби, возможность совместной эксплуатации вилланов в греко-франкской ко-сеньории в форме так называемой *casaux de raçon* (VIII, 111—125), появление таких фигур, как Иоанн Ласкарь Калофер, греков, вставших в латинское общество (№ IX—X), — все это, на мой взгляд, свидетельствует об отсутствии принципиальной противоположности между западной и византийской знатью. Византийцы знали и вотчинную юрисдикцию, и систему феодальных институтов, и наследственную аристократию, хотя и в своеобразных, отличных от Запада формах.

Статьи Закифиноса как раз и свидетельствуют, что Византия была много ближе к Западу, чем это подчас представляют. Правда, процесс феодализации он рассматривает преимущественно на материале истории XIV—XV вв., хотя — в отличие от Якоби — на территории собственно византийской, а не на завоеванной франками. Но уже в XII в., накануне IV крестового похода, Закифинос констатирует в Византии черты «феодальной раздробленности» (XIII, 3 и сл.). Только до XI в., полагает Закифинос (X, 142 и сл.), Византия сохраняла античные «системы и методы» в сфере социально-экономической жизни, после чего «узкие рамки позднеимперского этатизма» сделались препятствием для ее дальнейшего развития. Он понимает феодализм не только как «ослабление и раздробление власти», но и как тенденцию к «натурально-хозяйственной экономике» (XIII, 16) — такой подход совершенно чужд Якоби, а эта тенденция обнаруживает себя не только и даже не столько в XIV—XV вв. Если в книге 1948 г. Закифинос писал о «маразме греческих городов» в палеологовский период (XI, 146), то в докладе 1971 г. он утверждает, что в это время «городское общество переживает новый подъем» (XII, 10). Такая переоценка роли поздневизантийского города связана с новой идеей Закифиноса — с его концепцией «цезуры» VII—IX вв.

Подобно тому как исследователь подчеркивает наличие в Византии антиномии между централизацией и раздробленностью (XII, 8; XIII, 3), он констатирует и противоречие континуитета и прерывистости в ее развитии (вспомним в связи с этим отмеченную Хунгером антиномию традиционности и своеобразия в византийской литературе — см. выше). С одной стороны, Византия — наследница богатых традиций, не только римских, как подчеркивала историография века Просвещения, но и эллинских или эллинистических (I, 45; II, 668; III, 372), а с другой — этот континуитет не был однообразно-непрерывным. С середины VII по середину IX в. Византия переживает период «всеобщего упадка общественной жизни» (IV, 13). На это время приходится «прогрессирующая дезурбанизация города» (VII, 83), резкое сокращение обращения монеты (V, 311), и натурально-хозяйственная экономика определяет лицо нового общества (V, 320). Начало подлинного возрождения города Закифинос относит уже ко второй половине X в. (VII, 86).

О социальной структуре византийского общества «темных веков» мы знаем мало. По мнению Закифиноса, тогда, как и в последующие столетия, господствовала земельная аристократия (IV, 20). Тезис этот весьма спорен, и в последнее время противоположную концепцию отстаивала даже ученица Закифиноса Э. Арвэйлер³. Важно, однако, не наличие в книге Закифиноса тех или иных спорных

³ *Ahrweiler H. L'idéologie politique de l'Empire byzantin. Paris, 1975, p. 25—27.*

или сомнительных положений (такова, к примеру, его полемика против тезиса о «славянизации Греции» в VII в. — V, 314—316), а его стремление понять Византию в противоречивости форм ее бытия: в самом деле, Византии были свойственны централизация и частная, сеньориальная власть, автократия и элементы феодальных институтов, континуитет греко-римских традиций и относительный перерыв континуитета в «темные века». Эта мысль Закифиноса как бы возвращает нас к проблеме, обсуждавшейся в 1-й части нашего обзора, и проливает свет на судьбы античного литературного наследия в Византии: поскольку империя была живым, изменяющимся организмом, не могло не меняться и отношение к античной литературе; это изменение определялось в конечном счете жизненными потребностями и задачами.

А. К.

III

J. Meyendorff. Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems. Collected Studies. London, 1974, 292 p.

Книга включает 16 статей, опубликованных автором на протяжении 19 лет (1953—1974). Переиздание снабжено специально для него написанным авторским предисловием. Обсуждение связанных с исихазмом проблем, отмечает Дж. Мейендорф, идет сейчас в науке интенсивно и носит междисциплинарный характер; это может привести к важным открытиям при условии, однако, если будет достигнута договоренность относительно методологии и смысла терминов.

Исихастские споры XIV в. Мейендорф рассматривает как очередной эпизод в начавшейся в Византии еще в IX в. долгой борьбе между сторонниками и противниками «внешней» мудрости. Осуждение в XI в. Иоанна Итала и внесение в Синодик анафемы всем тем, кто почитает лжемудрость философов, сделало, по мнению автора, невозможным в Византии новый синтез античного наследия с христианством, какой был осуществлен на Западе в XII—XIII вв. после «открытия» Аристотеля и неоплатонизма, с расцветом схоластики. Восточная церковь сохранила верность первому синтезу, осуществленному «отцами» IV в. В итоге наследие античной Греции стало цениться на Западе выше, чем в самой Византии.

С вопроса о том, могут ли богословы применять методы античных философов, началось расхождение Варлаама Калабрийского и Григория Паламы, постепенно переросшее в конфликт гуманистического по своему характеру богословского агностицизма с христоцентрическим мистическим реализмом. Сочетая логические принципы Аристотеля с апофатическим методом Дионисия Ареопагита, Варлаам отвергал всякую возможность безотносительных «аподиктических» суждений в богословии, допуская лишь относительные «диалектические», базирующиеся на изучении тварного бытия. Последователем западной схоластики, как показывает Мейендорф, он при этом не был.

Согласно Паламе, богослов может опираться только на реальный (церковный и личный) опыт богообщения, а никак не на условные постулаты. Мейендорф опровергает утверждение некоторых ученых, что Палама говорил о «божестве» или «божественности» во множественном числе — как о божественности высшей (θεότης ὑπερκειμένη) и низшей (θεότης ὑφεμένη). Это утверждение основывалось на неверном прочтении слов Паламы, поскольку цитата была взята не прямо из неизданного тогда письма Паламы, а из далекого от беспристрастности антипаламитского памфлета, современного спорам.

Драму Григория Акиндина, главного противника Паламы в период 1342—1347 гг., Мейендорф видит в том, что тот понимал верность православию как простое повторение патристических формулировок, исключаяющее какой бы то ни было органический синтез их содержания. По сути дела Акиндин уклонился в спорах сразу в две противоположные стороны: монофиситства и несторианства. Если бы тенденция к символическому истолкованию евхаристии нашла широкий отклик, она могла бы, считает автор, доставить доктринальные элементы восточной Реформации. В паламизме же Мейендорф видит аналог будущей западной контрреформации: его торжество в Византии своевременно предотвратило назревавший в православной церкви внутренний кризис и возможный раскол.