

Любопытно, что новелла Романа I о праве предпочтения, датированная обычно 922 г.¹, не вошла ни в подтип *A1*. ни в приложение из восьми новелл: она включена была в прибавления к Синописису лишь в более позднее время, будучи заимствованной, скорее всего, из маргинальных добавлений к тексту Синописиса (стр. 146). В типе *A* она составляет единую группу не с императорскими законами, а с решениями юристов (например, с сентенциями магистра Космы) (стр. 23—25), в типе *B* — входит в группу новелл Романа II, Никифора Фоки, Иоанна Цимисхия и Василия II от 996 г. (стр. 94—96). Последняя дата является, естественно, *terminus post quem* для составления приложения этого типа (стр. 159).

Новелла Василия II от 988 г. (стр. 97), в подлинности которой неоднократно высказывались сомнения² (на мой взгляд, недостаточно основательные), была включена в конвой Синописиса еще позднее.

Особо останавливается Зворонос на так называемом восьмом «издании» Синописиса, которое он связывает (хотя и без необходимой формальной аргументации, гипотетически) с деятельностью юридической школы, основанной при Константине Мономахе, и которое считает плодом подлинно исследовательской работы (стр. 172 и сл.). Зворонос полагает, что составители этого «издания» пользовались старыми книгами, чтобы внести исправления в предшествующие издания. Впрочем, некоторая путаница, характерная для всего типа *B* [(например атрибуция новеллы Никифора Фоки Константину VII (см. стр. 93)], сохранилась и здесь.

Всего Зворонос насчитывает 11 «изданий», выпущенных на протяжении трех веков (стр. 190).

Конечно, воссоздание истории средневековых «изданий» всегда поневоле гипотетично: чересчур ясная схема, предложенная Звороносом, несколько настораживает. Но при всех оговорках несомненно, что рецензируемая книга — плод большого труда и остроумия — необходимое исследование, предваряющее публикацию новелл Македонских императоров. Я позволю себе в заключение процитировать слова Звороноса: «Детальное изучение рукописной традиции Синописиса и приложений к нему убедило нас в том, что многие среди них (в том числе наиболее важные, как-то: новелла о предпочтении, большая новелла Василия II и др.) представлены в сборнике Цахариэ не в аутентичном виде, но со множеством интерполяций и искажений, вызванных как сознательной правкой позднейших юристов, так и ошибками невнимательных писцов» (стр. 192). Наблюдение очень большой важности, поскольку речь идет о памятниках первостепенного значения. Будем ждать критического издания новелл X в.

А. К.

SYMEON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN. CATÉCHÈSES, t. I—III

Paris, 1963—1965, 469, 393, 392 p. («Sources chrétiennes», № 96, 104, 113)

Нельзя сказать, что византийский мистик X—XI вв. Симеон — совершенно новая фигура: имя его давно известно и сочинения давно уже переведены на русский язык¹. Но по каким-то причинам его жизнеописание и сочинения долго были доступны лишь в извлечениях, в не критических изданиях или в сделанных с рукописей переводах: только в 1928 г. И. Озерр издал «Житие Симеона»², в 1957 г. появилось научное издание «Глав» (или «Центурий»), выполненное Ж. Даррузе³, и, наконец, вышло издание огласительных проповедей (катехизисов) Симеона. Оно содержит, помимо 34 проповедей, также два благодарственных слова (ст. III, стр. 304—357). Греческий текст подготовлен В. Кривошеиным, ему же принадлежит

¹ Сомнения в основательности этой даты были высказаны П. Лемерлем: P. Lemerle. *Esquisse pour une histoire agraire de Byzance*. — RH, 219, 1958, p. 266. Зворонос (стр. 145) датирует ее 928 г., не обосновывая, однако, своей датировки.

² См. G. Ostrogorsky. *Geschichte des byzantinischen Staates*. München, 1963, S. 254, A. 2.

¹ Симеон Новый Богослов. Слова, вып. 1—2. М., 1882; Симеона Нового Богослова Деятельные и богословские главы, в кн.: «Добротолубие», т. 5. М., 1890, стр. 9—64 (там же и два его слова: стр. 489—510). Ср. также Симеон Новый Богослов. Три слова. М., 1852.

² I. Hausherr. *Un grand mystique byzantin*. — «Orientalia Christiana», XII, 1928 (далее — Vita).

³ Syméon le Nouveau Théologien. *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*. Paris, 1957. Эта рецензия находилась в печати, когда Даррузе выпустил в свет первый том «рассуждений» Симеона: Syméon le Nouveau Théologien. *Traité théologiques et éthiques*, t. I. Paris, 1966.

введение и большинство примечаний, французский перевод выполнен Ж. Парамелем (он также автор части примечаний — главным образом филологических). Мы получили, сразу надо сказать, солидно подготовленное издание одного из важнейших источников по истории византийской культуры на рубеже X и XI вв.

Для издания был использован ряд рукописей, в том числе московский манускрипт ГИМ 372/417. В описании этой рукописи (т. I, стр. 69 сл.) Кривошеин уточняет сведения о ней, сообщенные в каталоге Владимира: датирует ее XIV, а не XV в., исправляет неправильную расшифровку записи на л. 192 об.: ἔρωτων οἱ ἔρωτες... надо ἐρώτες⁴. Следовало добавить еще, что начинающиеся на л. 193 сочинения Исаака Сириянина писаны другой рукой на бумаге с новым счетом тетрадей: следовательно, проповеди Симеона первоначально составляли отдельную книгу, к которой позднее была приплетена рукопись Исаака.

Сличение изданного текста с ГИМ 372/417 обнаруживает кое-где не отмеченные Кривошеиным разночтения: так, в Катехизисе XII, стк. 10 в рукописи ἄλος, стк. 20: προσκομῆσαι.

Рукописная традиция проповедей Симеона весьма сложна⁵. Помимо Катехизисов, сохранились так называемые Речи [λόγοι ἐκ τῆς συγγραφῆς (латинский перевод их опубликован в PG, 120, col. 321—602) и λόγοι ἐν κεφαλαίοις], которые представляют собой позднейшую компиляцию Катехизисов. Λόγοι ἐν κεφαλαίοις содержат, по мнению Кривошеина, отдельные пассажи, первоначально входившие в Катехизисы, но позднее опущенные. Кривошеин в издании Катехизисов учитывал также и рукописи Речей.

Сами Катехизисы представлены в двух редакциях. К I Кривошеин относит Coisl. 292, XI—XII вв., Chalki 45, XIV в., Vatic. 1463, XVI в. и ряд других, ко II — упоминающую уже московскую рукопись и ее прототип Paris. 895, XI в. Кривошеин безоговорочно считает I редакцию древнейшей и кладет ее соответственно в основу своего издания — однако его аргументация строится не на безупречных посылках, т. е. не на формальной, а на смысловой истории текста. Неудя, думаю, мне, быть уверенным, что термин αἰσθητός непременно древнее термина εὐαισθητός (т. I, стр. 151 сл.), как считает Кривошеин, — тем более, что εὐαισθητός встречается и в некоторых манускриптах I редакции; нельзя быть уверенным и в том, что добавление II редакции καὶ πῶτος к формуле νοῦς δὲ θεῖος (т. I, стр. 158), имеющееся опять-таки и в некоторых рукописях I редакции, — непременно свидетельство позднейшего происхождения II редакции.

Напротив, есть случаи, когда рукописи II редакции дают явно лучшее чтение. Так, в Катехизисе XII, стк. 65 Кривошеин с полным правом принимает чтение парижской и московской рукописей: δευτέρα вместо варианта I редакции: πέμπτης; он принимает также чтение II редакции для стк. 130—131 того же Катехизиса. В других случаях Кривошеин выбирает вариант I редакции, хотя выбор этот остается довольно произвольным: так, в стк. 23—25 того же Катехизиса Симеон пользуется глаголами в 1-м лице ед. ч.: ἐγὼ... σφῶμαι καὶ... ὀβέω... καὶ συναλλίζωμαι. Так в московской рукописи, но Кривошеин предпочитает вариант I редакции: ὀβέω, хотя в таком случае, мне кажется, второе καὶ становится излишним. Предпочтительнее, по-моему, и чтение II редакции в стк. 52, где рукописи I редакции опускают вполне естественный в контексте артикль.

Мне кажется также, что и большая близость Речей ко II редакции Катехизисов (т. I, стр. 127) не может служить доказательством позднейшего происхождения II редакции.

Конечно, чтобы пересмотреть классификацию Кривошеина, нужно проделать вновь текстологический анализ важнейших рукописей. Это не может стать предметом краткой рецензии. Я хотел бы только отметить, что важный тезис обоснован издателем недостаточно аргументированно.

Еще больше возражений вызывает попытка Кривошеина связать I редакцию с авторским текстом Симеона, а II редакцию — с изданием, подготовленным учеником Симеона, Никитой Стифатом (т. I, стр. 166 и сл.). Не говоря о том, что древнейшая из сохранившихся рукописей (парижская) относится ко II редакции,

⁴ Вообще следует отметить, что описание сочинений Симеона в каталоге Владимира не безупречно. Так, из каталога не видно, что проповедь, начинающаяся словами Τρία εἰσὶ τὰ ἐν οἷς ἁμαρτάνουσιν οἱ ἄνθρωποι, содержится не только в ГИМ 405/416, л. 246 об., но и в ГИМ 307/419, л. 308. В обеих рукописях имеются не отмеченные Владимиром стихи, нач.: Οἱ μὴ ἔχοντες πνεῦμα τὸ θεῖον (ГИМ 405/416, л. 247; ГИМ 307/419, л. 308 об.). Псевдо-Симеоново сочинение «О трех образах молитвы» имеется в ГИМ 307/419, лл. 308 об.—312 об., ГИМ 259/423, лл. 223—232 об., ГИМ 335/424, лл. 16 об.—22. Ни одна из этих рукописей не использована в издании I. Hausherr. La méthode d'raison hésychaste. — «Orientalia Christiana», IX, 2, 1927.

⁵ См. В. Kriwocheine. The Writings of St. Symeon the New Theologian. — «Orientalia Christiana Periodica», 20, 1954.

а большинство манускриптов, напротив, принадлежат к редакции I типа (если предполагать, что издание Стифата вытеснило авторский текст, естественно было бы ожидать обратного соотношения), у нас вообще нет никаких оснований связывать ту или иную редакцию с деятельностью Стифата. Разве не могло быть так, что авторский вариант Симеона был потерян, а расхождения двух редакций объясняются деятельностью переписчиков? Или наоборот, нельзя ли допустить, что Стифату принадлежат лишь компилятивные Речи? Или, наконец, что даже Речи — плод авторской переработки?⁶

Издание предпослана биография Симеона. К сожалению, жизненный путь Симеона известен почти исключительно по «Житию» и во многом неясен⁷. Самое прозвище Симеона вызывает споры: как его звали — Богослов или Новый Богослов⁸? Кривошеин (т. I, стр. 154 и сл.) категорически решает вопрос в пользу прозвища Νέος Θεολόγος, представленного в рукописях I редакции. Я все-таки воздержался бы от столь решительного суждения: дело не только в том, что установленное издателем соотношение обеих редакций не кажется столь бесспорным, но, как известно, автор «Жития» называет своего героя не Новым Богословом, а просто Богословом: τῷ θεολόγῳ πατρὶ Συμεῶν (Vita, § 148; ср. § 144).

Большие трудности порождает хронология жизни Симеона. Кривошеин безоговорочно принимает даты, предложенные Озерром, сохраняя даже те датировки, которые ныне уже не могут быть удержаны: так, возмущение монахов Симеоном при патриархе Сисинии должно быть отнесено не к 995—998 гг. (т. I, стр. 52), а к 996—998 гг., как теперь датируют патриаршество Сисиния. Но дело не в подобных мелочах — самый принцип хронологии Озерра, основанный на некритическом восприятии цифр «Жития», вызывает сомнения. Приведу некоторые соображения.

В «Житии» рассказывается, что дядя Симеона добился для него должности спарокувикулярия и места в синклите в правление Василия и Константина, хотя мальчику было всего 14 лет (Vita, § 3—4). Правление Василия и Константина начинается с 976 г., и, если доверять «Житию», Симеон не мог родиться ранее 962 г., но Озерр предполагает, что автор «Жития» имеет в виду короткий период времени в 963 г. между смертью Романа II и узурпацией Никифора Фоки. Тогда оказывается, что Симеон родился в 949 г. (Vita, р. LXXXII). Ту же дату принимает и Кривошеин (т. I, стр. 17).

Однако подобное понимание «Жития» вызывает ряд сомнений. Агиограф говорит, что дядя Симеона пользовался большим влиянием на Василия и Константина, — эта фраза оказывается двусмысленной, если вспомнить, что в 963 г. братьям было соответственно 5 и 3 года. Сомнительно и то, что четырнадцатилетний мальчик стал членом синклита, особенно если учесть, как часто фигурируют в этом житии четырнадцатилетние дети (Vita, § 116, 135).

«Житие» сообщает далее, что Симеон пробыл в монастыре св. Маманта два года и стал «мужем совершенным, достигшим возраста Христа» [Vita, § 29. Озерр переводит это (стр. 41): à la mesure de la stature du Christ, — но ἡλικία здесь скорее возраст, чем рост], т. е. лет тридцати. Тогда-то игумен умер, Симеон сменил его и служил (λειτουργῶν) 48 лет (Vita, § 30). Так как это произошло при патриархе Николае Хрисоверге (979—991), начало «служения» Симеона относится к 979 или более позднему году, а его смерть соответственно не могла наступить ранее 1027 г. Но Озерр, а за ним и Кривошеин (т. I, стр. 58) относят кончину Симеона к 1022 г. (отмечу попутно, что последняя дата устанавливается на основании Vita, § 128—129, а эти параграфы имеются только в одной рукописи — Coisl. 292. В Paris.1610 они опущены). Чтобы спасти свою датировку, Озерр предлагает допустить ошибку копииста и вместо 48 читать 42. Путь довольно-таки произвольный!

⁶ См. J. Darrouzès. Bulletin critique. — REB, 22, 1964, p. 260.

⁷ В рукописи ГИМ 307/419 XV в. после сочинений Симеона следует статья, начинающаяся словами: ὁρῶν ὁ κλεινὸς οὗτος Συμεῶν, μαθητῆς ὢν τῷ ἀγίῳ (sc. Παύλῳ τῷ ἐν τῷ Λάτρῳ). Не идет ли здесь речь о нашем Симеоне? Не следует ли его в таком случае считать учеником Павла Латрского, умершего в 955 г.? Несмотря на хронологическую близость, на то, что связь между монастырем, основанным Симеоном, и Латрской обителью поддерживалась в XI в. (Vita, § 141), на то, наконец, что в указанной статье речь идет о близких Симеону проблемах — о видении нематериального света (φῶς ἡδίστον καὶ χαριέστατον), — совпадение имен случайно: переписчик присоединил к сочинениям Симеона фрагмент из «Жития Павла Латрского» (AB 11, 1892, p. 152,4—153,11), указав на это в самой рукописи: ἀπὸ τοῦ Βίου τοῦ ἀγίου Παύλου τοῦ ἐν τῷ Λάτρῳ. В таком случае Симеон — преемник Павла, второй игумен Латрского монастыря.

⁸ Ср. Н. Г. В е с к. Symeon der Theologe. — BZ, 46, 1953; P. W i r c h. Καὶνὸς Θεολόγος. — «Oriens christianus», 45, 1961.

Из «Жития» мы узнаем, что Симеон был игуменом св. Маманта 25 лет, а затем сложил с себя игуменство (Vita, § 60). По Озерру, это было в 1005 г., ему было около 55, хотя «Житие» говорит о нем как о старике: ἡδὴ γῆρας [впрочем, и сам Симеон считает стариком человека лет 60 (т. II, стр. 240)]. Столкновение со Стефаном Никомидийским⁹ описано в «Житии» после рассказа о сложении игуменской власти, и агнограф подчеркивает, что Симеон сложил ее добровольно (Vita, § 59). Затем идут следующие даты: нападки Стефана Никомидийского продолжались 2 года (Vita, § 79), дело разбиралось на соборе (Vita, § 82), после чего Стефан 6 лет привлекал Симеона к суду (Vita, § 87), потом прошло еще некоторое время (ἔραυδος... καί ἔτος), и, наконец, последовало изгнание Симеона (Vita, § 94). [В письме Симеона, включенном в «Житие», «благодеяния» Стефана исчисляются в 7 лет (Vita, § 99) — видимо, первые два года автор не принимает в расчет]. В изгнании Симеон пробыл 13 лет (Vita, § 128). Суммируем эти цифры: на все события ушло не менее 20 лет. Если даже Стефан начал свои нападки сразу же после отречения Симеона, смерть Симеона не может быть датирована ранее 1025 г.

Чтобы спасти свою хронологию, Озерр — вопреки «Житию» — предполагает, что нападки Стефана начались еще в то время, пока Симеон был игуменом, и продолжались с 1003 по 3 января 1009 г. Кривошеин тоже принимает эти даты. Но между 1003 г. и 3 января 1009 г. не уместятся даже те семь лет, о которых говорит сам Симеон в письме!

Короче говоря, мне кажется, что хронология жизни Симеона должна быть пересмотрена: при этом даты «Жития» требуют более критического отношения, нежели отношение Озерра и следующего за ним Кривошеина¹⁰.

Оценка деятельности Симеона в рецензируемой книге — совершенно апологетическая. Кривошеин не упоминает о том, что могло бы бросить малейшую тень на его героя. Надо, однако, сказать, что Симеон в своей деятельности и в отношении к людям был далек от идеалов, которые сам проповедовал. Человек, принадлежавший к служилой знати и пользовавшийся покровительством столичных вельмож, Симеон относился к монахам надменно, публично издевался над ними. В «Житии» мы встретим страшную по своей бытовой прозаичности сцену: однажды у Симеона на трапезе были гости, одному из которых подали голубей; внезапно игумен заметил, что монах Арсений смотрит на блюдо с неудовольствием. Тогда Симеон швырнул ему птицу и приказал есть. Арсений, зная, что неповиновение начальству — страшный грех (в этом Симеон постоянно наставлял своих монахов), худший, чем принятие мясной пищи, начал жевать со слезами. Но едва он разгрыз и хотел уже проглотить, как игумен остановил его такими деликатными словами: «Довольно, выплюнь. Ты обжора, и всех голубей не хватит, чтобы тебя насытить» (Vita, § 51). А ведь Арсений — любимый ученик! Стоит ли удивляться, что монахи взбунтовались против Симеона?

Наиболее существенный вопрос, встающий при изучении творчества Симеона, это проблема его мировоззрения. Вопрос этот может быть рассмотрен в двух аспектах: предметом исследования должна стать, во-первых, религиозно-богословская программа Симеона, во-вторых — его прямые высказывания по социальным, политическим, этическим и т. п. вопросам. Кривошеин ограничивается преимущественно первым аспектом; он считает Симеона реформатором монашеской жизни, которого не поняли современники (т. I, стр. 53). Вопрос о социальных корнях мистики Симеона и его реформ даже не ставится.

Думается, что без изучения второго аспекта, т. е. прямых высказываний Симеона об общественных явлениях, оценка его взглядов останется неполной. Таких высказываний немного, но они есть, и их следует собрать. Очень любопытно, например, обилие у Симеона образов, почерпнутых из сферы царского церемониала. Кривошеин полагает, что Симеон критикует «земных царей», говорит о них с иронией и враждебностью (т. I, стр. 250, прим. 1). Однако подобное суждение односторонне: Симеон не только не критикует царскую власть как таковую (т. I, стр. 423, прим. 1), но признает, что многие цари угодны господу (т. I, стр. 430). Царская порфира для него — нечто священное (т. II, стр. 116, 218), преступление против царя — страшное

⁹ Сохранилось несколько писем Никифора Урана, адресованных Стефану (J. Darrouzès. *Épistoliers byzantins du X-e siècle*. Paris, 1960, p. 219—222, 244—247); возможно, что Стефан также автор письма ко Льву Синадскому (ibid., p. 192 sq.). Моливдовул Стефана издал: V. Laurent. *La Corpus des sceaux de l'empire byzantin*, t. V, 1A. Paris, 1963, № 378. В Лоран принимает хронологию Озерра, но с оговоркой. Кривошеин лишь мимоходом (т. I, стр. 58) касается этого эпизода жизни Симеона, не используя тех намеков, которые имеются в Катехизисах (т. III, стр. 116), и даже прямого свидетельства глоссы московской рукописи (т. III, стр. 178, прим.).

¹⁰ Cp. H. Grégoire, P. Orgels. *La chronologie des patriarches de Constantinople*. — Byz., 24, 1954, p. 159.

преступление (т. III, стр. 140). В V Катехизисе Симеон смеется над царем, которому вздумалось бы намазать лицо сажей (нет ли в этом намек на темноголикого Иоанна Цимисхия, предшественника Василия II?), а затем — чтобы спасти свою репутацию — раздать сокровища бедным. Но щедрость не поможет этому чудищу, восседающему среди синклита (т. I, стр. 380). Для Симеона торжественность императорского церемониала важнее самых добрых преобразований!

Симеон высоко ценит и вельмож, окружающих императора, — он уподобляет их монахам, несущим службу небесному царю (т. II, стр. 138). То же сравнение мы встретим и в «Главах» (II, 8), где идет речь о бедняке, достигшем блестящей должности, облаченном в роскошную одежду и с любовью взирающем на императора, своего благодетеля: так истинный монах взирает на Христа. Не знатность, а близость к престолу возносит человека, предел человеческих мечтаний — получать приказы непосредственно от императора (Гл. II, 1).

Любопытно и этическое учение Симеона, особенно его враждебное отношение к дружбе. В IV Катехизисе он высмеивает дружбу, сводит ее к совместной жратве (т. I, стр. 334—338). Спасение не в том, чтобы пожалеть весь мир, и не в том, чтобы обойти все церкви на земле, но чтобы раскаянием очистить свою собственную душу, чтобы самому исполниться светом (т. III, стр. 218—220; ср. стр. 18). «Как бы ты не разрушил свой дом, — поучает Симеон в «Главах» (I, 83), — если захочешь помочь домостроительству ближнего». Кривошеин (т. I, стр. 28) полагает, что любовь к ближнему — основная тенденция сочинений Симеона. Однако что это за любовь? Симеон проповедует любовь к богу, может быть, даже абстрактную любовь к человечеству в целом — но у него нет любви к человеку, к ближнему.

Чтобы понять место Симеона в истории византийской общественной мысли, нужно было бы сопоставить его сочинения с трудами его современников. В этой связи весьма плодотворна попытка Даррузе установить родство между Симеоном и писателем XI в. Кекавменом¹¹. Правда, Даррузе ограничивается лишь сферой мистики, тогда как родство обоих авторов заметно и в социально-политических, и в этических взглядах: как и Симеон, Кекавмен преклоняется перед царской властью, боится дружбы, отстаивает эгоистическое благополучие. По-видимому, «Советы и рассказы» Кекавмена — порождение той же идейной среды, которая выдвинула и Симеона (кстати сказать, обоих авторов роднит и сходство литературной манеры, и тяга к просторечью).

А. К.

H. GLYKATZI-AHRWEILER. LA CONCESSION DES DROITS INCORPORELS. DONATIONS CONDITIONNELLES

«Actes du XII^e Congrès International d'études byzantines», t. II.
Beograd, 1964, p. 103—114

Небольшая статья французской исследовательницы Э. Гликаци-Арвейлер посвящена весьма важной проблеме — становлению феодальной собственности. Правда, термин «феодализм» по-прежнему не всплывает на страницах рецензируемой работы, как не появлялся он в ее более ранних трудах, однако, поскольку исследовательница говорит о переходе основных масс крестьянства под личную власть бенефициариев, получателей крестьянской ренты (стр. 114), ясно, что она имеет в виду институты, которые в нашей литературе принято называть феодальными.

Предмет статьи — определение и классификация условных дарений в Византии при Комнинах и Палеологах, т. е. в XI—XV вв. (правда, в некоторых случаях привлекаются более ранние источники, например, «Трактат об обложении»). Уже из этого видно, что работа — скорее юридическая, нежели историческая: автор обычно не ставит своей задачей рассмотрение эволюции институтов, но считает их как бы синхронно существующими. Пожалуй, при запутанности проблемы на данном этапе это оправдано. Приведу один пример: согласно весьма распространенному (по-моему, впрочем, недостаточно аргументированному) взгляду, прониэ эволюционировала от пожизненной к наследственной; Гликаци-Арвейлер воздерживается от подобного категорического суждения и говорит о прониэ, ограниченной временем (*temporaire*), и о прониэ наследственной (*héréditaire*) как о параллельно существовавших учреждениях (стр. 110 и сл.).

По мнению исследовательницы, наряду с «чистым даром», который передавал объект дарения в непосредственное владение, византийское законодательство знает условное дарение (*δωρεά υπό αίρεσιν*), т. е. совершаемое на определенных условиях. пожалование невенных прав (*ἀσφάλτα δίχατα*) принадлежит к последней категории дарений (стр. 103). пожалование это осуществлялось императором и состояло в передаче физическому или юридическому лицу (бенефициарию) права на определен-

¹¹ J. Darrouzès. Kékauménos et la mystique. — REB, 21, 1964, p. 282 sq.