OTABATS II.

1. Критика.

- **9. Успенскій.** Очерки по исторіи византійской образованности. Спб. 1892. 8°. II 395 III стр. Ц'яна 2 руб. 50 коп.
- **9. Успенскій.** Синодикъ въ недъмо православія. Одесса 1893. 8°. VI—96 стр. Цѣна 1 р.

Изъ книгъ по Византіи, вышедшихъ за последніе годы, первое место по важности затронутыхъ вопросовъ и по количеству новаго рукописнаго матеріала принадлежить безспорно сочиненію О. И. Успенскаго. «Синодикъ, говоритъ авторъ, привлекаетъ къ себъ научное вниманіе, какъ памятникъ мало изследованный съ точки зренія времени и историческихъ обстоятельствъ его происхожденія и почти совствить не затронутый со стороны его состава и разности редакцій. Въ самомъ д'вл'в, к'вмъ и когда составленъ Синодикъ, какой былъ первона чальный составъ его, какъ происходили въ немъ постепенные наросты и прибавки, на эти вопросы нътъ удовлетворительнаго отвъта (стр. 8)». Важная заслуга г. Успенскаго заключается въ томъ, что разсмотръвъ греческіе и русскіе рукописные списки Синодика, онъ опредѣлилъ различныя его редакціи, разныя наслоенія и сдёлаль первое критическое изданіе этого памятника. Но книга его имъетъ еще другой болье существенный интересъ, потому что онъ поднимаетъ въ ней два вопроса, о развитіи умственнаго движенія въ Византіи и о вліяніи византійской науки на западную. «Въ смыслѣ общеисторическихъ выводовъ, говоритъ авторъ, изученіе Синодика убъждаеть, что византійская исторія имъеть свои стадіи развитія, представляющія параллелизмъ съ западно-европейскимъ развитіемъ. Черезъ всю исторію Византіи проходить живая и упорная борьба изъ за религіозныхъ и философскихъ идей. Эта борьба, часто совсвиъ не отмѣченная историками, можетъ быть изучаема на основаніи или полемическихъ или ораторскихъ произведеній, восполняющихъ до нѣкоторой степени недостатокъ лътописи и утрату философскихъ системъ. Логическая последовательность между старыми и вновь выдвигающимися вопросами служить показателемь извъстнаго поступательнаго движенія въ развитіи византійскаго общества (стр. 7-8)». Многимъ могло показаться, что Синодикъ — плохой источникъ для решенія подобнаго вопроса, но г. Успенскій посмотрѣлъ на дѣло иначе. «Само-собой разумется, говорить онь, наша ближайшая цель будеть заключаться въ томъ, чтобы уловить единство идеи въ разнообразныхъ формахъ ея проявленія и показать, что при внішнихъ отличіяхъ еретическія мнінія въ существенномъ исходили изъ одного принципа (стр. 148)». Авторъ излагаеть этоть принципь въ своемь окончательномь вывод'є: «Мы можемъ съ полной смелостью утверждать, что въ Синодике последовательно проходить одна и таже черта: борьба аристотелизма и платонизма. Церковь усвоила себ'в аристотелевское направленіе и съ конца XI до конца XIV въка поражала анаоемой тъхъ, кто осмъливался стоять за Платона (стр. 364)». Выводъ этотъ нуждается въ провфркф, которой и посвящается настоящая рецензія.

Первый еретикъ, о которомъ говоритъ проф. Успенскій, это Іоаннъ Италъ, ученикъ Пселла, дъйствовавшій въ конць XI въка.

Біографія Итала, совершенно недостаточно изв'єстная намъ по сочиненіямъ Анны Комнины и Никиты Хоніата, можетъ быть пополнена нъсколькими чертами, находящимися въ неизданной ръчи Пселла, обращенной къ слушателямъ и сказанной въ защиту одного изъ этихъ слушателей, Іоанна Итала. (Въ концѣ этой рѣчи говорится: Cod. Vat. 672, fol. 253. Καὶ πρὸς τὴν ἐκάστου τέχνην καὶ δύναμιν τὰς ἀρετὰς τοῦ λόγου άκριβωσόμεθα, μη τοίνυν μηδ' ὁ Ἰταλὸς ἀπαξιούσθω τῶν χαρακτήρων, ἀλλ' αὐτός τε μοι κεχαρακτηρίσθω καὶ πᾶς ὅστις ἄλλος τῶν ὁμιλητῶν, ἀσπάζομαι γάρ ύμων και τὰ νεόγιλα τοῦ λόγου γεννήματα, παρ' ἐμοῦ και ὁ τόκος ὑμῖν καὶ ώς προπάτωρ ἐγὼ οὐκ ἀπεχθαίρω τὸ ἔκγονον, ὁποῖον ἄν ἦ, εἴτε κεφαλὴν συμπεπίεσται, εἴτε διηγκοίλωται τὸν ἀγκῶνα, εἴτε τὸ γόνυ ἐξήρθρωται). ΤοΒαрищи повидимому не любили Итала, можетъ быть вследствіе его неуживчиваго характера, можетъ быть и потому, что онъ былъ иностранецъ, зналъ греческій языкъ, но не чисто произносилъ и коверкалъ некоторые слоги. Слова Анны Комнины, что Италъ не вкусилъ нектара риторики, подтверждаются рѣчью Пселла (Cod. Vat. 672, fol. 252. ότι μέν οὖν ή τοῦ λατίνου ἐπιχείρησις εὔτεχνος ἐν ὀλίγοις ὁ λόγος ἔδειξεν, εἰ δὲ μή ἀπαστράπτει τῷ τεχνικῷ λόγῳ μηδὲ τὴν λέξιν ἐρρύθμισται μηδὲ ἡ συνθήκη την ώραν έχει της χάριτος θαυμάζειν ου χρή).

Насмѣшки товарищей и всяческое злословіе Италъ сносилъ терпѣливо, но наконецъ его обвинили въ еретическихъ мнѣніяхъ, и тогда онъ выступиль на свою защиту и, по словамъ Пселла, опровергъ ложное обвиненіе, доказавъ чистоту вѣры (Cod. Vat. 672, своей fol. 251 v.—252. Τάλλα μὲν γὰρ ἐπιεικῶς ἤνεγκε καὶ τῶν ὑβρεων οὐδεμιᾶς πεφρόντικεν, ἀλλὰ φιλοσόφως τὰς κακηγορίας διήνεγκε, πρὸς δὲ τὴν τῆς διαιρέσεως ὑβριν θυμοῦ τε αὐτίκα πεπλήρωτο καὶ τολμηρότερος γεγονὼς διὰ τὴν πληγὴν ἐπιστραφεὶς εὐθὺς παίει

τὸν τρώσαντα ὅσπερ δόρατι τῷ λόγῳ χρησάμενος.... Θαυμάσιόν τινα τῆς κατηγορίας ἀπόλογον ποιησάμενος.... ὅσπερ ἐν κατόπτρῳ τῷ λόγῳ τὸ οἰκεῖον πρόσωπον μεμορφωμένος τῷ κάλλει τῆς πίστεως). Изъ этого видно, что въ ту минуту отношенія между учителемъ и ученикомъ были хорошія. Тѣмъ не менѣе замѣчаніе Анны Комнины, что «Италъ не выносилъ учителей и не териѣлъ ученія, полный же дерзости и варварскаго нахальства считалъ себя выше всѣхъ безъ науки и поспорилъ съ самимъ Иселломъ на первыхъ же урокахъ», находитъ себѣ нѣкоторое оправданіе въ одномъ сочиненіи Пселла, изъ котораго видно, что Италъ былъ недоволенъ его преподаваніемъ (Boissonade, Psellus p. 164).

Такимъ образомъ Италъ былъ заподозрѣнъ въ неправославномъ образѣ мыслей еще въ то время, когда посѣщалъ философскую школу; анавемѣ онъ преданъ былъ позже, въ царствованіе Алексѣя Комнина.

«Хотя философскій характеръ дѣятельности Итала, писалъ Ө. И Успенскій въ 1892 г., не подлежить сомнічню, но встрічаются непреодолимыя препятствія къ ознакомленію съ направленіемъ его мышленія. Одинадцать положеній Синодика составляють самый лучшій источникъ для характеристики его направленія (стр. 161)». Стараясь истолковать анаоематствованіе, излагающее сущность еретическихъ мнѣній Итала, авторъ прибъгъ къ гадательному способу; онъ сравнивалъ Итала съ западными схоластиками и старался найти въ извъстныхъ ученіяхъ ключъ къ ученію, остававшемуся неизв'єстнымъ. Но въ сущности это значитъ объяснять неизвъстное неизвъстнымъ же, потому что не зная сочиненій Итала никакъ нельзя сказать, сходился ли онъ съ Роспеллиномъ и Абеляромъ. Къ такимъ произвольнымъ предположеніямъ мы вынуждены были бы прибъгать, если бы трактаты Итала окончательно пропали для насъ; но они только неизданы. Въ 1893 г. въ приложеніяхъ къ Синодику г. Успенскій напечаталь нёсколько отрывковъ Итала, списанныхъ имъ въ Мюнхенъ, но къ сожальнію не сдылаль изъ нихъ никакихъ выводовъ. Правда, напечатаннаго все еще мало, потому что г. Успенскій по недостатку времени не списывалъ цъликомъ трактатовъ Итала, причемъ по странной случайности иногда опускаль самое интересное. Этотъ пробълъ я могу восполнить до некоторой степени по рукописному матеріалу, собранному мною въ Ватиканъ. Правда, и мои выписки не объясняютъ всёхъ пунктовъ анаоематствованія, но теперь мы пріобрётаемъ по крайней мъръ твердую почву подъ ногами, такъ какъ можемъ опираться на подлинныя слова Итала.

Въ анавематствованіи Итала есть два пункта, осуждающіе не какоенибудь спеціальное его ученіе, а вообще его отношеніе къ языческой философіи. «Благочествовати объщавшимся, злочестивая же ученія еллинская злочестиво вводящимъ». «Пріемлющимъ еллинская ученія, мнѣніемъ ихъ тщетнымъ послѣдующимъ и яко истиннымъ вѣрующимъ (п. 2 и 7)». Таковъ былъ дѣйствительно взглядъ Итала; въ маленькомъ трактатѣ о сущности онъ прямо говоритъ, что затруднительные философскіе вопросы

надо рѣшать на основаніи ученія Еллиновъ, хотя ихъ мнѣнія очень часто противорѣчать православнымь догматамъ (Cod. Vat. 1457, f. 14 v. τὸ αὐθύπαρκτον οὐχ ἀπλῶς ἀλλ' ὁμονύμως ἐστι λεγόμενον, δεῖ οὖν τὴν τοιαύτην σημασίαν διελθεῖν εἰς ὅσα τοῖς Ἑλλησιν ἔδοξεν, οὖτοι γὰρ τῆς τοιαύτης ἐπιστήμης καθηγηταὶ, διὸ κατὰ τὸ δόξαν ἐκείνοις τὰς ἀπορίας λυτέον, εἰ κἄν πολλάκις τοῖς εὐσεβέσι δόγμασιν ἐναντιοῦται τὰ ἐκείνοις δοκοῦντα). Слѣдовательно Италъ считалъ возможнымъ отдавать въ иныхъ вопросахъ предпочтеніе языческой философіи передъ церковнымъ ученіемъ, и такой взглядъ естественно быль признанъ еретическимъ въ царствованіе, когда по словамъ г. Успенскаго свобода философскаго мышленія ограничена была высшимъ авторитетомъ Священнаго Писанія и святоотеческихъ твореній (стр. 171). Въ этомъ отношеніи Италъ пошелъ гораздо дальше Пселла, находившаго, что тѣ философскія ученія, которыя противорѣчатъ нашему богословію, должны быть отвергнуты, тѣ же, которыя совпадаютъ съ нашей вѣрой, должны быть принимаемы.

Въ пунктъ 1 анавематствованія Италь обвиняется въ томъ, что онъ неправильно толкуеть догмать о воплощении Спасителя. Ничего подобнаго не удалось мнъ найти въ сочиненіяхъ Итала; единственное извъстное мнъ мъсто, гдъ излагается учение о Троицъ, не заключаетъ въ себъ ничего еретическаго. (Cod. Vatic. 1457, fol. 147 v. 'Αλλ' εἰ θεὸς καὶ θεὸς καὶ αὖθις θεὸς, πῶς πάλιν εἶς θεὸς καὶ φύσις μία καὶ μία δύναμις ἡ οὐκ ἀναγκαΐον; Θεός οὐκ ἀριθμῷ ὑποβέβληται, οὐ φύσει ὑποτέτακται, οὐ πλήθει ὀνομάτων, οὐκ ἄλλφ οὐδενὶ τῶν ὅσα ἐπ' ἀνθρώπων λέγεται ἀπλοῦν ἀλλ' οὐ κυρίως, έπει και τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων ἄναρχον, ἀίδιον και τούτων οὐδεν ἔχον καθ' ἐαυτὸ, φῶς καὶ ζωὴ καὶ αὖθις οὐ ταῦτα καὶ γὰρ ἐκεῖθεν οὐδέ τι ὄν, ἐπε και παρ' αὐτοῦ τὰ ὄντα κἀκείνου ἐφίεται, ἀλλ' ἕν ἴσως και τάγαθὸν και ταῦταὶ πεφυσμένως και μονάς τρισυπόστατος, ής πατήρ ἄναρχος και τοῦτο άπλῶς χρόνω γάρ καὶ αἰτία, καὶ υἱός συνάναρχος οὐκ αἰτία ἀλλὰ χρόνω, οὕτω δή καὶ τό πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρός προελθόν, καὶ ταῦτα εν καὶ τρία πάλιν, τὸ μὲν φύσει, τὰ δὲ ὑποστάσεσι, καὶ αὖθις τὸ μὲν οὐσία, τὸ δὲ πρόσωπον, οὐκ άθεεὶ συνταττόντων και συναρμολογούντων καλώς, τη μεν οὐσία την φύσιν, τα δε λοιπά τοῖς λοιποῖς καὶ γὰρ περιεκτικά ἄμφω καὶ θεότης καὶ οὐ θεότης ὁ υίὸς, άλλὰ θεός οὔτε τῶν προσώπων ἕτερον, άλλ' ἐν θεότητι ταῦτα καὶ ταῦτα μία καὶ φύσει καὶ οὐσία καὶ θελήσει ώσαύτως, ἀλλὰ καὶ θεότης ἄρα ταῦτα, οὐ γὰρ κατηγορούμεν ώς Έλληνες τὰ μη όντα, οὐδὲ θεότητος τετράδα παρεισάγομεν, και γάρ ή τριάς πρώτος άριθμός τῷ μὴ μετρεῖσθαι ἐτέρῳ και ἐξ ἐτέρων μὴ συγκεϊσθαι, διό και μονάς εἰς δυάδα κινηθεϊσα μέχρι τριάδος έστη).

Пунктъ 9-й анаеематствованія противорѣчитъ пункту 3-му. По послѣднему пункту Италъ считалъ, что человѣческая душа на подобіе души неразумнаго животнаго должна погибнуть и обратиться въ ничто, и такимъ образомъ отрицалъ Воскресеніе и Страшный Судъ; по п. 9-му онъ училъ, что въ конечное и общее воскресеніе люди возстанутъ съ иными тѣлами, а не съ тѣми, съ которыми они провели земную жизнь. Изъ сочиненій Итала видно, что онъ признавалъ безсмертіе души; въ одномъ трактатѣ не напечатанномъ г. Успенскимъ, Италъ доказываетъ, что безсмертна только душа человѣческая, душа же животныхъ смертна (Cod. Vatic. 1457, fol. 55 εἰ δ' ἔστι τις ἐνέργειαν ἔχουσα τῶν ψυχῶν σωμάτων χωρὶς ὡς Ἀριστοτέλει δοκεῖ, ἀθάνατος ἄν εἴη καὶ ἀίδιος, καὶ ἡ μὲν λογικὴ καὶ διανοητικὴ καὶ πρὸς Θεὸν ἐπιστρέφουσα ταύτην ἔχουσα τὴν ἐνέργειαν ὀργάνων χωρὶς ἀθάνατός ἐστι, ἡ δὲ τῶν ἀλόγων καὶ θυμοειδής, ἡς τὰ πάθη λέγεται εἶναι καὶ μηδεμίαν ἐνέργειαν σωμάτων χωρὶς ἔχουσα μὴ νοοῦσα μήτε λογιζομένη φθαρτὴ ἄμα καὶ θνητή). Пунктъ 9-й представляетъ выводъ изъ трактата, напечатаннаго г. Успенскимъ (Синодикъ, стр. 66), въ которомъ авторъ доказываетъ, что тѣла наши воскреснутъ, но при этомъ говоритъ, что такъ какъ матерія постоянно измѣняется, ногти наши напр. и волосы никогда не остаются тѣми же самыми, то и тѣло наше не останется неизмѣннымъ послѣ смерти.

Въ пунктахъ 4-мъ, 8-мъ и 10-мъ осуждается взглядъ Итала на матерію и вселенную: Италъ неправильно училъ, что небо и земля вѣчны и безначальны, считаль истинными платоновскія идеи, допускаль, что матерія принимаеть форму вещей оть идей, и следовательно отрицаль, что Творецъ сотворилъ вселенную изъ несущаго. Ученіе Итала о вселенной изложено имъ въ трактатъ (περί τοῦ ὅτι ὁ κόσμος φθαρτός), изъ котораго г. Успенскій напечаталь, къ сожальнію, всего ньсколько строкъ. Содержаніе этого трактата сл'ядующее: Платонъ училъ, что міръ произощель, но другіе, увлекаемые ученіемь Аристотеля, не соглашаются съ Платономъ, говорившимъ, что по предположенію Еллиновъ міръ не вѣченъ. Однако изъ словъ и доказательствъ самого Аристотеля можно опровергнуть его ученіе о въчности міра и доказать, что онъ не въченъ. Въ восьмой книгъ физики Аристотель, говоря о причинъ міра, утверждаеть, что она будучи неподвижной приводить все въ движение въ теченіе безпредъльнаго времени и что она нъчто безтьлесное. Если вселенная есть твло, она или ограничена въ пространствв или безпредвльна; такъ какъ она не безпредъльна, она должна быть ограничена и имъть ограниченную силу, следовательно вселенная не есть вечное тело, такъ какъ она не пріобръла въчной силы. Міръ долженъ погибнуть не вслъдствіе слабости Творца, а всл'єдствіе собственной слабости, ибо матерія есть нѣчто текущее и измѣнчивое и причина зла и лишенія. Нелѣпо считать матерію осужденною на гибель и думать, что міръ въ ней находящійся пребудеть в'вчно; матерія вселенной текуща и изм'внчива, все находящееся въ матеріи имъетъ погибнуть, слъдовательно и міръ. Спрашивается, когда погибнеть вселенная, будеть что-нибудь или не будеть? Если будетъ, этотъ ли міръ или другой? если этотъ, гибель напрасна, если же другой, то или лучше прежняго или хуже или одинаковый; такъ какъ онъ не можетъ стать лучше, ибо тогда и прежде былъ бы лучше, и не можетъ быть хуже, а то творецъ оказался бы безсмысленнымъ, и не можетъ быть одинаковымъ, ибо напрасна была бы гибель и возрожденіе того же самаго, сл'єдовательно этотъ видимый міръ в'єчень и

не подлежить гибели (Cod. Vatic. 1457, fol. 145 v. έτι δέ φασι διελόμενοι πότερον φθειρομένου τοῦ παντὸς ἔσται τι ἢ οὐκ ἔσται. εἰ μὲν οὖν ἔσται, πότερον ούτος, ό χόσμος ή έτερος, χαὶ εἰ μὲν ούτος, μάτην τὸ φθαρηναι εἰδ' έτερίς τις ή κρείττων του προτέρου ή χείρων ή όμοιος. ἐπεὶ δὲ οὔτε κρείττων δυνάτόν. ἦν γὰρ ἀν καὶ πρότερον, οὕτε χείρων ὡς μὴ ἀν ἄτοπος δόξειεν ὁ τεχνίτης, οὐθ' όμοιος διά τὸ καὶ μάτην τὸ φθαρῆναι καὶ αὖθις γενέσθαι πάλιν τὸν αὐτόν, αίδιος ἄρα καὶ ἄφθαρτος ὁ αἰσθητός ἐστι κόσμος). Προτивъ этого уже раньше было мною сказано, что нътъ необходимости въ подобномъ утвержденіи, такъ какъ мы утверждаемъ, что матерія отъ себя имфетъ небытіе, отъ Бога же украшена бытіемъ и приведена въ дучшій видъ. Итакъ міръ состоить изъ не сущаго и изъ сущаго, вследствие чего онъ въ то же время сущее и не сущее, сущее же — не имъющее быть, не сущее же имъющее быть. Но можетъ быть кто-нибудь недоумъваетъ, какимъ образомъ міръ можеть быть по числу единымъ, ибо погибающее и вновь рождающееся не остается неизмѣннымъ, точно также какъ движеніе, пресъкающееся и вновь являющееся, не есть едино и одно и то же, ибо оно должно быть отъ того же самаго, въ томъ же самомъ и темъ же самымъ, такъ и погибнувшее и возродившееся не будутъ тъмъ же самымъ, следовательно міръ, погибнувъ, не будеть единымъ и темъ же самымъ, но болъе чъмъ единымъ и тъмъ же самымъ. Если не по числу, то по виду міръ единъ, а это и есть истинное едино, ибо едино по числу приписывается матеріи, но это не свойство матеріи, а свойство несущаго, нъчто же происходящее чрезъ несущее не можетъ быть названо ни единымъ ни сущимъ, едино это несложное по виду, вследствіе чего этотъ міръ единъ. Такъ какъ достаточно сказано о мірѣ, что онъ не можетъ не погибнуть будучи видомъ вещественнымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ ясно, что онъ произойдетъ вновь, ибо гибель его не окончательная и не въ чистое небытіе, но ніжое физическое изміненіе и превращеніе, пріобрівтенное чрезъ прегръщение, и вновь должно произойти нъчто и явиться сущее, такъ какъ причина находится постоянно въ движеніи и двигаетъ и не допускаетъ, чтобы было что-нибудь пустое, нерожденное и не имъющее вида, и это не безпредъльно, ибо безпредъльнаго нътъ. Такъ какъ міръ долженъ погибнуть и возродиться и не безпредёльно быть и погибать, ибо напрасно было бы постоянное возрождение при постоянной гибели, ясно, что ніжогда онъ будеть пребывать освободившись отъ прежняго зла (первороднаго гръха), который онъ претерпълъ чрезъ насъ (fol. 145-146. Πρὸς οὖν ταῦτα εἴρηταί μοι καὶ πρότερον, ὡς οὖκ ἀναγκατον ούτω φάναι, έπει την μεν ύλην παρ' έαυτης έχειν το μη είναι φαμεν, παρά δὲ θεοῦ τὸ εἶναι χοσμουμένην τε χαὶ εἰς εἶδος ἀγομένην βέλτιον. ἐχ μὴ ὄντος ἄρα καὶ ὄντος ὁ κόσμος, διὸ καὶ ὄν ἄμα καὶ οὐκ ὄν, ὄν μὲν οὐκ ἐσόμενον οὐκ ὄν δὲ ἐσόμενον. Ἀλλὰ πῶς ἄν εἴη τῷ ἀριθμῷ εν ἀπορήσειεν ἄν τις, οὐ γὰρ δὴ τὸ φθειρόμενον καὶ αὖθις γινόμενον τὴν ἐαυτοῦ σῶζόν ἐστι μεταβολὴν, ὥσπερ γάρ οὔκ ἐστι μία καὶ ἡ αὐτὴ ἡ τεμνομένη κκὶ πάλιν γιγνομένη κίνησις, δεῖ γάρ εἶναι τοῦ αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ αὐτῷ καὶ αὖθις καὶ τὸ αὐτὸ, οὕτω καὶ τὸ φθαρὲν

καὶ πάλιν γινόμενον οὐκ ἔσται τὸ αὐτὸ, οὐκ ἔσται ἄρα ὁ κόσμος φθαρεὶς ἕν τι καὶ ταὐτὸν, ἀλλὰ πλείω ἢ ἕν ἤδη καὶ ταὐτὸν, εἰ καὶ μὴ ἀριθμῷ ἀλλὰ εἴδει, τοῦτο ἄρα τὸ ἀληθὲς ἕν, τὸ γὰρ ἀριθμῷ ἔν τῆ ὕλη λέγεται εἶναι ἕν, ὅ δὲ τῷ ὑλη ἐστὶ τοιοῦτον οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ τῷ μὴ ὄντι, ὅ δὲ τῷ μὴ ὄντι οὕτε ἕν οὕτε ὄν ἡηθήσεται, ἕν ἄρα τὸ τῷ εἴδει ἀπλῶς, διὸ καὶ οὐτος ὁ κόσμος. Ἐπεὶ οὐν εἴρηται περὶ κόσμου ἰκανῶς, ὡς οὐκ ἀν δύναιτο μὴ φθαρῆναι εἶδος ἔνυλον ὄν καὶ καθέκαστον φανερὸν ὡς καὶ γενησόμενον αὖθις, ἡ γὰρ φθορὰ οὐ παντελὴς οὐδέ γε εἰς τὸ ἀπλῶς μὴ ὄν, ἀλλοίωσις δέ τις φυσικὴ καὶ μεταβολὴ, ἣν διὰ τὴν παράβασιν ἐπεκτήσατο, καὶ δεῖ αὖθις γενέσθαι τε καὶ εἶναι τὰ ὄντα, τῆς αἰτίας κινουμένης ἀεὶ καὶ κινούσης καὶ μὴ ἐώσης ἀργόντι εἶναι καὶ ἄγονον ἢ ἀνείδεον καὶ τοῦτο οὐκ ἀπείρως διὰ τὸ μὴ εἶναι τὸ ἄπειρον. ἐπεὶ δὲ φθαρῆναι ἔδει καὶ γενέσθαι καὶ οὐκ ἀπείρως εἶναί τε καὶ φθείρεσθαι, μάτην γὰρ ἔσται γιγνόμενος ἀεὶ καὶ αὖθις φθειρόμενος, φανερὸν ὡς ἔσται ποτὲ διαμένων τῆς πρώην ἀπαλλαγείς κακίας ἢν δι΄ ἡμᾶς ὡς εἴρηται πέπονθε).

Хотя въэтомъ нѣсколько туманномъ трактатѣ Италъ старается какъ будто опровергнуть мнѣніе Аристотеля, что міръ вѣченъ, онъ въ концѣ концовъ приходитъ къ тому же выводу въ нѣсколько иной формѣ: міръ погибнетъ, но онъ возродится вновь и наступитъ время, когда онъ будетъ вѣченъ. Аргументація Итала основана главнымъ образомъ на доказательствахъ, извлеченныхъ изъ аристотелевскаго ученія: движеніе по Аристотелю вѣчно и дѣйствіе божества на матерію не можетъ прекратиться.

Εсли бы мѣсто позволяло мнѣ войти во всѣ подробности трактатовъ Итала, то несомнѣнно оказалось бы, что онъ гораздо болѣе слѣдуетъ Аристотелю, чѣмъ Платону. Такъ напр. въ трактатѣ, изданномъ Ө. И. Успенскимъ съ большими пропусками (Синодикъ, стр. 62—65), какъ разъ въ опущенныхъ мѣстахъ Италъ прямо выражаетъ свое согласіе съ Аристотелемъ и свое несочувствіе платоновскому ученію. Сод. Vat. 1457, fol. 77 v. ὁ δὲ ᾿Αριστοτέλης καὶ ταύτην αὐτοῦ (Πλάτωνος) τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστάμενος, ἐτέραν προείλετο, ἐκείνης μὲν ἀποδεικτικωτέραν ὡς γε μοι φαίνεται καὶ πολλοῖς ἐπιτηδειοτέραν, τῶν δὲ πλείστων ἀπέχουσαν πλατωνικῶν δογμάτων. fol. 78 τὰ ὑπὸ Πλάτωνος εἰρημένα ἀγενές μοι δοκεῖ καὶ φιλοσοφίας ἀλλότριον.... διὰ δὴ ταῦτα Πλάτωνος ἔδοξεν ᾿Αριστοτέλης σοφώτερος, ὡς καὶ περὶ ψυχῆς τὸν ἀληθῆ παρέδοκε λόγον. Далѣе Италъ приводитъ обширныя выдержки изъ сочиненія Аристотеля о душѣ.

Если въ сочиненіяхъ Итала и оказывается нѣкоторое вліяніе Платона, все же въ виду преобладающаго вліянія Аристотеля мы не имѣемъ достаточнаго основанія называть Итала платоникомъ. Подробное разсмотрѣніе трактатовъ этого философа едва ли опровергнетъ сообщенія, сдѣланныя о немъ Анной Комниной и Никитой Хоніатомъ. «Онъ раскрывалъ ученіе Прокла и Платона и философовъ Порфирія и Ямвлиха, въ особенности же сочиненія Аристотеля, и изъ нихъ то его произведеніе объяснялось для желающихъ, которое называется Органонъ и которымъ онъ преимущественно занимался». «Послѣ знаменитаго Пселла, говоритъ

Никита Хоніать, вождя всей мудрости и знатока всякой словесной науки, Италь думаль создать себѣ величіе на аристотелевской риторикѣ». (Очерки, стр. 153, 156).

Въ царствованіе Алексѣя Комнина преданы анаоемѣ, кромѣ Итала, монахъ Нилъ, Левъ Халкидонскій, Богомилы; къ тому же времени относится и не отлученный Евстратій Никейскій.

«Монахъ Нилъ, говоритъ Ө. И. Успенскій, былъ преданъ изученію священныхъ книгъ и не посвященъ въ еллинскую, т. е. языческую науку-Онъ не проходилъ никакой школы, былъ совсёмъ несвёдущъ въ искусстве логики и, какъ самоучка, погрешилъ въ толкованіи смысла писаній. Здёсь умёстно было бы вспомнить, что Нилъ именчо является выразителемъ того направленія, которое желалъ закрепить царь Алексей Комнинъ, рекомендуя не полагать образованія въ еллинской мудрости, а ставить на первый планъ священныя книги и учителей церкви (стр. 190)». Следовательно необразованный Нилъ представляетъ полнёйтшую противоположность съ философомъ Италомъ.

Архіепископъ Никейскій Евстратій, ученикъ Итала, погръщиль въ томъ, что одно время считалъ воспринятое Христомъ человъческое естество находящимся въ служебномъ и подчиненномъ отношеніи къ божескому, въ чемъ впрочемъ самъ покаялся. Дошедшія до насъ сочиненія Евстратія написаны въ православномъ дух ви направлены противъ лжеученій латинянъ и Армянъ, такъ что и после изследованія г. Успенскаго остается неяснымъ, въ чемъ состояла новая ересь Евстратія и когда онъ сталъ еретикомъ, ибо до конца царствованія Алексья Комнина оставался ревнителемъ въры и имя его не упоминается въ Синодикъ. Во всякомъ случать Евстратія нельзя называть платоникомъ; самъ Ө. И. Успенскій указываеть на то, что онь написаль комментарій къ Аристотолевскимъ сочиненіямъ, а если бы авторъ не оставиль безъ разсмотрѣнія его сочиненій, онъ убъдился бы, что когда Евстратій, не довольствуясь Св. Писаніемъ и отцами церкви, приб'єгаеть къ философіи, онъ черпаеть аргументы изъ аристотелевскаго ученія. Въ одномъ мість Евстратій опровергаетъ платоновскій взглядъ на матерію словами ап. Павла (εί γάρ καί μήτηρ ώνομάσθη παρά τινων ή ύλη καὶ τιθηνὸς τῶν εἰδῶν, καὶ τοῦτο ἴσως προτείνεσθαι οι άντιπίπτοντες οὐκ αἰσχύνονται οὐδὲ Παύλφ πείθονται νομοθετοῦντι πνευματικοῖς συγκρίνειν πνευματικά. Demetracopulus, Biblioth. ecclesiast. T. I, 52).

Ересь митрополита Халкидонскаго Льва произопла по причинамъ политическимъ. «Царь Алексъй Комнинъ, говоритъ г. Успенскій, во время войны съ Робертомъ Гвискаромъ, затрудняясь пріискать средства на уплату жалованья войскамъ, ръшился наложить руку на церковныя сокровища и приказалъ, съ согласія впрочемъ церковной власти, перелить въ монету нъкоторыя церковныя украшенія и между прочимъ халкопратійскія двери, на которыхъ были изображены двѣнадцать господнихъ праздниковъ. Это обстоятельство сопровождалось значительными

и продолжительными волненіями. Халкидонскій митрополить Левъ съ особенной энергіей выступиль противь царскаго распоряженія, приравнявъ его къ иконоборству. Въ резкихъ выраженіяхъ онъ порицалъ правительство, доказывая незаконность посягательства на священные предметы и возбуждая умы. Свътская власть нашлась въ необходимости положить конецъ соблазну (стр. 198)». Воспользовавшись неосторожнымъ выраженіемъ Льва, его предали соборному суду и отлучили отъ церкви. Богословскій споръ объ иконопочитаніи, ведшійся на соборѣ, изложенъ въ діалог' Евстратія, гд Филосинио поддерживаеть мн ніе Льва, а самъ авторъ въ лицъ Филалиоа защищаетъ церковное ученіе. Заблужденіе Льва не имѣло никакой философской подкладки; если бы онъ опирался на какихъ-нибудь языческихъ мудрецовъ, въ особенности же на Платона, Евстратій конечно не оставиль бы этого безь вниманія и опроверженія. Этотъ споръ объ иконахъ никакъ нельзя ставить въ связь съ Италомъ или Ниломъ, а развѣ только съ гораздо болѣе ранними преніями иконоборческаго періода.

Богомилы, противъ которыхъ направлено послѣднее анаоематствованіе въ царствованіе Алексѣя Комнина, не имѣли конечно ничего общаго съ помянутыми еретиками того же времени.

«Время царя Мануила, говоритъ г. Успенскій, было богато религіозными спорами, поставивъ на очередь важные догматическіе вопросы, въ толкованіи коихъ не могли согласиться греческіе богословы. Вопросъ о лицѣ Іисуса Христа и о безкровной (?) жертвѣ, принесенной Богочеловѣкомъ за грѣхи всего міра и ежедневно совершаемой въ таинствѣ евхаристіи, явился камнемъ преткновенія для многихъ (стр. 211)». На соборѣ 1156 г. обсуждался вопросъ, какъ понимать произносимыя на литургіи слова: «Ты еси приносяй и приносимый», а соборъ 1166 г. занимался истолкованіемъ евангельскихъ словъ: «Отецъ мой болій Мене есть».

Ө. И. Успенскій представиль обстоятельную критику соборныхь дѣяній, безъ которой нельзя будетъ обходиться изслѣдователю церковнаго ученія XII вѣка, и освѣтиль это время впервые имъ напечатаннымъ отрывкомъ изъ сочиненія Никиты Акомината Orthodoxiae Thesaurus; но ему не удалось доказать, чтобы чисто богословскіе споры временъ Мануила имѣли философскую подкладку и чтобы они находились въ преемственной связи съ еретическими ученіями царствованія Алексѣя Комнина. Относительно втораго собора самъ авторъ не утверждаетъ ничего подобнаго, но споръ, возникшій на первомъ соборѣ, когда былъ отлученъ Сотирихъ, имѣетъ по его мнѣнію философскій характеръ. Разсматривая обличеніе на Сотириха, написанное Николаемъ Меоонскимъ, проф. Успенскій говоритъ:

«Обличитель смотритъ на ученіе Сотириха, какъ на чуждое, не туземное ученіе. Это нѣсколько странное притязаніе имѣетъ себѣ объясненіе въ дальнѣйшихъ словахъ обличенія, гдѣ писатель ведетъ рѣчь о платонизмѣ и аристотелизмѣ. Съ точки зрѣнія нашего автора, заблужденіе

134 отдълъ и.

Сотириха имъетъ причину въ усвоении платоновскаго ученія объ идеяхъ. Относящееся сюда мъсто читается такъ: «Но кто же, спросимъ и мы, говоря о чистыхъ и нематеріальныхъ сущностяхъ, сталъ бы мыслить ихъ дъйствующими по себъ и утверждать, что одна изъ нихъ приносить, а другая принимаеть приносимое и при томъ последнее есть кровь приносящей? Это отзывается болье позволительного ученіемь о безтьлесной идев. Превосходнвиший изъ греческихъ мудрецовъ Платонъ воображаеть некоторыя идеи, такъ представляя себе роды и виды, и видя въ нихъ то всеобщія, то частныя энады; но однакоже онъ не принимаеть ихъ въ томъ смыслѣ, какъ ты, новый философъ. Далеко нѣтъ. Онъ представляетъ ихъ какъ первыя самобытныя сущности или естества, и именно всеобщія, изъ которыхъ доказываетъ происхожденіе частныхъ (т. е. сущностей) и называетъ ихъ богами первыми и вторыми, и отъ нихъ уже, говорить, происходить прочее. Но эту теорію Платона достаточно опровергъ скоро за нимъ следовавшій по времени великій мудрецъ Аристотель, который удачно назваль болтовней приведенное мниніе Платона объ этихъ идеяхъ, нисколько не содъйствующей къ понятію сущаго и представляющей лишь пустые звуки, которые не могуть образовать гармоніи. Всл'єдствіе чего приверженцы перипатетической школы держались мнънія, что эти идеи суть простыя отвлеченія мысли». Приведенный отрывокъ не оставляетъ никакого сомнинія, что догматическіе вопросы о таинствъ Евхаристіи и вообще богословская борьба времени Мануила въ томъ и имѣла свою реальную силу и важность, что исходила изъ Философскихъ принциповъ (стр. 222)».

Соображенія г. Успенскаго представляются на первый взглядъ убъдительными, но если прочесть все обличение Николая Мевонскаго, легко прійти къдругому выводу. Изъ 39 страницъ этого сочиненія по изданію Димитракопуло (Bibliotheca ecclesiastica, tom. I), всего полстраницы посвящены ученію древнихъ философовъ. Если обратиться къ почти дословному изложенію Обличенія, сдъланному арх. Арсеніемъ (Христіан. Чтеніе 1883 г., ч. І), тотчасъ же становится яснымъ, что Николай Меоонскій опровергаетъ Сотириха исключительно на основаніи Св. Писанія и отцовъ церкви, не прибъгая вовсе къ аргументамъ, почерпаемымъ изъ философской системы Аристотеля. Самый отрывокъ, приведенный г. Успенскимъ, переданъ имъ не точно и имъетъ иной смыслъ. «Кто же, говоритъ Николай Менонскій, не только изъ двора нашего (т. е. изъ православныхъ богослововъ), но и изъ находящихся внѣ его (т. е. языческихъ философовъ) станетъ допускать естества чистыя и неипостасныя ($\mathring{\eta}$ τίς $\mathring{\alpha}$ ν καὶ εἴη, μ. $\acute{\eta}$ τοιγε της ήμετέρας αύλης, άλλὰ καὶ τῶν ἔξω ταύτης, φύσεις εἰσάγων ψιλὰς καὶ άνυποστάτους)»? Платонъ измыслилъ нѣкіи идеи, но и онъ не представляль ихъ неипостасными согласно предположенію этого новаго философа (Сотириха). Аристотель опровергъ платоновское учение объ идеяхъ. Это мъсто Обличенія имъетъ по моему мньнію такой смысль: Сотирихъ говоритъ такую нелъпость, какой не говорили даже языческие философы;

нъчто подобное можно пожалуй найти у Платона, но все-таки не въ томъ нельпомъ видь, какъ у Сотириха. Изъ этихъ словъ нельзя заключать, чтобы Сотирихъ въ своемъ еретическомъ учени опирался на Платона, такъ какъ онъ могъ выразить мысль неленую съ точки зренія Николая Месонскаго, не пользуясь Платономъ. Г. Успенскій не привелъ одной очень важной фразы Обличенія, опровергающей по моему мнѣнію его взглядъ на это сочиненіе. Послѣ словъ «приверженцы перипатетической школы держались мньнія, что идеи суть простыя отвлеченія мысли» Николай Менонскій говорить: «Но впрочемъ пусть внёшніе мудрецы будуть оставлены внѣ настоящей рѣчи (ἀλλ' οἱ μὲν ἔξω σοφοὶ λοιπὸν καὶ τοῦ παρόντος ἀφείσθωσαν λόγου)», другими словами, не будемъ заниматься языческими философами, такъ какъ они оказываются лишними при обсужденіи нашего богословскаго вопроса. Изъ этого видно, что Николай Мевонскій не придаваль значенія своему замічанію о Платоні, и понятно, что приведенныя слова его о языческой философіи были бы неум'єстны, если бы богословская борьба времени Мануила, какъ утверждаетъ г. Успенскій, исходила изъ философскихъ принциповъ, и если бы заблуждение Сотириха имъло причину въ усвоении платоновскаго ученія.

Въ Синодикъ нътъ ананематствованій, относящихся къ XIII въку, всл'ядствіе чего г. Успенскій вынужденъ быль перейти отъ XII в'яка къ XIV. Въ главъ, посвященной борьбъ Варлаамитовъ и Паламитовъ и спору о Өаворскомъ свътъ, находимъ много любопытныхъ свъдъній. извлеченныхъ изъ рукописей, но вмъстъ съ тъмъ и много разноръчиваго, такъ что трудно разобраться въ противоположныхъ объясненіяхъ автора и не знаешь, какому выводу отдать предпочтеніе. «Борьба между Паламой и Варлаамомъ, говоритъ г. Успенскій, сводится къ исторіи философскихъ школъ въ Византіи (стр. 273)». Черезъ нъсколько страницъ авторъ утверждаетъ, что «споръ между Варлаамомъ и Паламой сводится къ толкованію Аристотеля, рёшаемыя въ этомъ спорё проблемы относятся къ области философіи» и тутъ же онъ сообщаетъ, что, по мнѣнію Варлаама, «самымъ безошибочнымъ средствомъ къ познанію сущаго служитъ логика», «Палама же и авонскіе монахи, не признавая за логикой и вообще за внѣшней мудростью (т. е. философіей) могущественнаго орудія къ познанію причины всего сущаго, ссылались на авторитеть церковнаго преданія и святоотеческихъ писаній, какъ на единственно надежный путь къ познанію сущаго (стр. 279)». Дал'є г. Успенскій высказываетъ другой взглядъ: «Что Палама и его противники были представители двухъ враждебныхъ философскихъ лагерей, это отмъчено въ одной стать в Синодика: противники Паламы дерзнули привносить учение о платоновскихъ идеяхъ и еллинскіе мины. Этимъ последнимъ замечаніемъ ставится внъ сомнънія источникъ занимающей насъ полемики: это новый эпизодъ борьбы аристотеликовъ съ приверженцами Платона, это продолженіе спора, нашедшаго себ'в выраженіе въ статьяхъ Синодика XI и XII вѣковъ (стр. 311)». Если Палама былъ аристотеликомъ, а Варлаамъ

платоникомъ, споръ ихъ не сводится къ толкованію Аристотеля; если борются представители враждебныхъ фплософскихъ лагерей, странно, что одинъ изъ этихъ представителей не видитъ въ философіи могущественнаго орудія къ познанію всего сущаго.

Но можно ли сводить споръ Варлаамитовъ и Паламитовъ къ борьбъ двухъ философскихъ школъ, кого называть аристотеликами, кого платониками? Никифоръ Григора обвиняетъ Варлаама вътомъ, что знаніе его ограничивается однимъ Аристотелемъ, что онъ мало знаетъ и недостаточно ценить Платона. Въ полемическихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ Варлаама, ему ставится въ вину не платонизмъ, а предпочтеніе какое онъ отдаетъ языческой философіи вообще предъ Св. Писаніемъ и преданіемъ. Въ похвальномъ словѣ Нила Григорію Паламѣ о Варлаамѣ говорится следующее: «Онъ полагаль, что неть ничего выше и больше еллинской мудрости и обязательной силы силлогизмовъ и той истины, которая уловляется ими какъ добыча, и что ничто другое не въ состояніи привести къ знанію причинъ всего сущаго. А вотъ это и еще безумнее и превосходить всякую воображаемую нелепость, что по его мненію и съ самимъ Богомъ никто не можетъ соединиться, если не пройдетъ прежде этого пути; что только тоть, кто вступить въ общение съ Пивагоромъ, Аристотелемъ и Платономъ и изучить изъ нихъ естественные законы природы, пойметъ происхождение вещей, только тотъ можетъ прійти къ воспріятію истины. Ибо, говориль онъ, если Богъ есть истина, то незнаніе истины есть незнаніе Бога; всякій же, кто не изучиль внішней мудрости и не ознакомился съ тъмъ, что изобръли еллинскіе мудрецы о движеніи небесныхъ тёль или природы, не знаетъ истины, а это одно и тоже, что не знать Бога (стр. 266)». Въ похвальномъ словъ въ честь Паламы Филовей говорить, что Варлаамъ «пропустивъ философскія доказательства мудрыхъ богослововъ, называетъ еллинскихъ мудрецовъ, т. е. Аристотеля и Платона и ихъ последователей, божественными и Богомъ просвъщенными существами (стр. 267)». Такимъ образомъ противники Варлаама не дёлають никакого различія между Аристотелемъ и Платономъ, считая невозможнымъ въ богословскихъ спорахъ опираться на авторитетъ языческихъ философовъ.

Замѣчательно, что Варлаамиты со своей стороны обвиняютъ Паламу въ томъ самомъ, въ чемъ они обвиняются. Акиндинъ въ отрывкѣ, изданномъ г. Успенскимъ, говоритъ, что Палама безумствуетъ вмѣстѣ съ Еллинами и обновляетъ платоновскія идеи (Синодикъ, стр. 84). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Акиндинъ такъ характеризуетъ ученіе Паламы: «Онъ перевернулъ все вверхъ дномъ и не оставилъ на мѣстѣ ни одного догмата. Духъ же его изворотливаго умствованія — еллинскій свыше мѣры. Ибо дѣлится на части монада и измѣряется не лицами, но степенями реальныхъ проявленій; разсѣкается на части то, что нераздѣльно, да и самыя эти части снова подвергаются дѣленію, какъ будто составленныя изъ безчисленныхъ чуждыхъ элементовъ: тутъ есть и Демокритово мно-

жество, и Эмпедоклова вражда, и Платоновы формы, и боги Эллады и заблужденія Арія и Савелія (стр. 278)». Въ тезисахъ, собранныхъ партіей Варлаама, Палама обвиняется между прочимъ въ еллинскомъ многобожіи, въ пивагоризмѣ, въ увлеченіи аристотелевскимъ ученіемъ о безначальности и безконечности міра (стр. 273). «Ясное діло, говоритъ г. Успенскій, что всѣ эти обвиненія не могутъ быть признаны за ученія, высказанныя Паламой, но составляютъ выводъ, сд ланный противниками изъ его посылокъ». Дъйствительно, для подобнаго обвиненія вовсе не требовалось, чтобы обвиняемый пользовался языческими философами; если въ его сочиненіяхъ можно было найти что-нибудь подходящее къ разсужденіямъ еллинскихъ мудрецовъ, этого было вполнъ достаточно, и въ разгарѣ полемики малѣйшему сходству придавали преувеличенное значеніе. По справедливому зам'вчанію Ө. И. Успенскаго, «можно бы, казалось, ожидать полнаго и всесторонняго освъщенія возгоръвшейся между Паламой и Варлаамомъ борьбы, такъ какъ она занимала общество цѣлыя десятильтія, породила обширную литературу, потребовала сильнаго напряженія умовъ и вмѣшательства свѣтской и духовной власти. Однакоже эта литература, свидътельствующая о страстной борьбъ и раздраженіи партій, далеко не удовлетворяеть самымъ элементарнымъ запросамъ критики, ибо отличается односторонностью и умолчаніями (стр. 311)».

Поэтому для выясненія основной точки зрѣнія Паламы слѣдовало бы воспользоваться его неполемическими сочиненіями, чего г. Успенскій не сдвлаль. Въ одномъ философскомъ трактатв (capita physica, theologica etc.) Палама, сказавъ о сотвореніи міра и человъка на основаніи Св. Писанія, говорить следующее: Воть въ чемъ заключается истинная мудрость и спасительное знаніе, доставляющее высшее блаженство. Какой Евклидъ, какой Маринъ, какой Птолемей могли узнать это? Какіе Эмпедоклы, Сократы, Аристотели, Платоны могли познать эту истинную мудрость путемъ логическихъ методовъ и математическихъ доказательствъ? Какъ неразумныя животныя относятся къ мудрости языческихъ философовъ, точно также эти последние относятся къ истинной мудрости и ученію Духа. Не только познавать, на сколько это возможно, воистинъ Бога несравненно лучше эллинской философіи, но даже знать только, какое мъсто занимаетъ человъкъ передъ Богомъ, и это превосходитъ всю едлинскую мудрость. Развѣ едлинскіе философы изъ чувственнаго міра и изъ философіи, касающейся этого чувственнаго міра, не внесли въ свои души позоръ, безславіе, крайнюю нищету и умственную тьму (Patrol. gr. t. 150, р. 1137).

Въ сочинении о папскомъ приматѣ Варлаамъ говоритъ, что будетъ изобличать датинянъ исключительно на основании Св. Писания и постановлений вселенскихъ соборовъ (Patrol. gr. t. 151, р. 1258). Въ письмахъ Варлаама къ друзьямъ, оставшимся въ Греціи, въ которыхъ по словамъ г. Успенскаго находится уже вполнѣ свободный и искренній взглядъ на сравнительныя достоинства западной и восточной церкви, Варлаамъ го-

138 отдель и.

воритъ, что у грековъ очень мало людей искусныхъ въ словѣ, а еще менѣе такихъ, которые бы съ большимъ вниманіемъ и усердіемъ занимались Св. Писаніемъ, чѣмъ сочиненіями свѣтскихъ писателей (стр. 317). Можно сказать, что въ тонкомъ богословскомъ спорѣ о Фаворскомъ свѣтѣ противники смотрѣли на предметъ съ общей точки зрѣнія, расходясь только въ частностяхъ, иначе церковь не могла бы въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ колебаться между мнѣніями Варлаама и Паламы, иначе не могли бы они бросать другъ въ друга тѣ же самыя обвиненія. Во всякомъ случаѣ Варлаамитовъ и Паламитовъ нельзя называть представителями разныхъ философскихъ школъ.

Почему же, спрашиваетъ г. Успенскій, вопросъ поднятый Варлаамомъ (о неправославіи абонскихъ монаховъ) получиль такое важное политическое значеніе? и отвъчаетъ слъдующимъ образомъ: «Нътъ сомнънія, что объяснение того должно видъть въ имени массаліанства, которымъ Варлаамъ обозначилъ защищаемое Паламой направленіе. Это значило, что авонскіе подвижники и македонскіе монахи суть еретики, зараженные богомильствомъ, что ихъ ученіе о состояніи полнаго безстрастія, въ которомъ человъкъ способенъ соединиться съ Божествомъ, напоминаетъ ученіе евхитовь, секты, соединившейся съ богомильствомъ въ славянскихъ земляхъ. Словомъ этимъ дълается намекъ на очень извъстное и распространенное на Балканскомъ полуостровъ учение. Другой вопросъ на сколько Варлаамъ былъ правъ, бросая противъ исихастовъ и защитника ихъ Паламы этотъ упрекъ. Для сужденія объ этомъ имъется весьма мало данныхъ. Мы должны однако взвесить то обстоятельство, что начало борьбы истекаеть изъ Македоніи, и что тамъ же черпала главнымъ образомъ свои силы и подкрѣплялась приверженцами партія Паламы. Такимъ образомъ съ некоторою вероятностью можно думать, что Варлаамъ попалъ въ цёль, употребивъ приведенное выражение (стр. 323)». На это объяснение г. Успенскій возражаеть себ' самъ, говоря: «Ожесточенная литературная борьба, завязавшаяся между Варлаамомъ и Паламой, не можетъ быть понята исключительно съ точки зрѣнія разностей въ богословскомъ направленіи, а обусловливается другими мотивами, которые привели въ движение и питали самую богословскую полемику. Послѣ того, какъ литературный споръ между Варлаамомъ и Паламой переведенъ былъ къ выясненію формуль в роученія, наблюдается періодъ колебанія въ церкви, чьему ученію отдать предпочтеніе. Отъ 1341 по 1347 годъ вопросъ о православіи Паламы подвергался еще большому сомнънію, и никто не могъ рышительно утверждать, что его толкованіе этихъ формулъ возьметъ перевѣсъ надъ ученіемъ Варлаама. Партія Паламы получила преобладаніе тогда, когда Іоаннъ Кантакузинъ нашель полезнымъ воспользоваться ея вліяніемъ и значеніемъ для утвержденія своей власти (стр. 249)».

Въ разбираемой книгъ есть указанія на истинную причину борьбы Варлаамитовъ съ Паламитами, указанія, которыми однако авторъ не

воспользовался. Въ предисловіи къ словамъ Христодула противъ ереси Варлаама говорится: «Варлаамъ вооружается противъ исихіи (молчальничества) и ея приверженцевъ, утверждая, что она представляетъ собой путь къ погибели, а не ко спасенію, что нътъ никакой надежды на спасеніе живущему вопреки Евангельскому ученію, какъ будто именно возлюбившіе исихію шли противъ Божественнаго Евангелія. Итакъ, онъ нанесъ исихастамъ много оскорбленій, называя ихъ массаліанами, обманщиками и другими подобными именами (стр. 269)». Въ обличительномъ словѣ противъ Григоры Филовей говоритъ: «Слѣдуя Варлааму, напавшему изъ дурныхъ побужденій на священную исихію и ревнителей ея, онъ, какъ ученикъ и преемникъ его заблужденія, наноситъ тяжкое оскорбленіе іереямъ Божіимъ и пастырямъ п учителямъ, оскорбивъ чрезъ нихъ самого Бога. Сдълавъ грубое нападение на исихастовъ и вмъстъ на подвижниковъ и аскетовъ, онъ сталъ попирать ногами и всю добродътель въ теоріи и на практикѣ, имѣя цѣлью священный Аоонъ, общее вивстилище всякой добродетели, этотъ сонмъ, избранный во всей вселенной, гдъ хранятся по истинъ олимпійскія доблести. На этомъ-то Авонъ Григора не нашелъ даже и следа добродетели, для него и его приверженцевъ остался невидимымъ тотъ блескъ всяческой добродътели, который какъ зажженный костеръ освъщаетъ землю и море, острова и города, который свътить еллинамъ и варварамъ и доходитъ до отдаленныхъ предѣловъ вселенной. Не будучи въ состояніи возвыситься до уразумѣнія высшихъ качествъ жизни святогорцевъ, Григора собираетъ противъ нихъ обвиненія въ обжорств' и чревоугодій, въ объяденій и пьянств'ь. въ чрезмѣрной праздности и вообще въ такихъ порокахъ, которые не всегда можно находить даже между мірскими людьми (стр. 271)». По словамъ Давида, Варлаамъ прежде всего выступилъ съ возраженіемъ противъ ученія греческихъ монаховъ о божественномъ осіяніи и богоявленіяхъ и написалъ сочиненіе въ доказательство того положенія, что свътъ, возсіявшій на горъ Оаворъ, быль вещественный и тлънный и созданный на тотъ конецъ, чтобы озарить знаніемъ учениковъ Христовыхъ, бывшихъ доселъ простецами. Сочинение Варлаама произвело волненіе между монахами, которые и обратились къ Паламъ съ просьбой, чтобы онъ поговориль съ Варлаамомъ, усовъстиль его и удержаль отъ подобныхъ словъ и писаній, оскорбительныхъ для монашествующихъ (стр. 319). По словамъ Акиндина, Варлаамъ былъ неумолимымъ врагомъ всего монашескаго сословія (стр. 329). «Однажды въ Өессалоникъ, разсказываеть г. Недетовскій, Варлаамъ зашель въ монастырь такъ называемыхъ исихастовъ, чтобы ознакомиться съ образомъ жизни тамошнихъ монаховъ. Здъсь прежде всего не могла не броситься ему въ глаза и не показаться странною ръзкая разница въ типъ греческаго подвижничества, въ сравнени его съ типомъ подвижничества на западъ. На западъ, какъ извъстно, монахи вели въ монастыряхъ жизнь трудовую и разнообразно дъятельную; кругъ занятій ихъ не ограничивался молитвою и

вообще религіозными упражненіями, они занимались и науками, воздѣлывали землю и т. п. Восточные же монахи большею частью отличались замкнутою созерцательностью и суровымъ самоистязаніемъ, ограничивая поприще своей дѣятельности узкими стѣнами мрачной келліи. Эти общія черты восточнаго подвижничества у исихастовъ были доведены до крайняго развитія. Но еще болѣе удивился Варлаамъ, когда выслушалъ отъ одного брата-исихаста, будто монахи въ минуты наиболѣе глубокаго религіознаго настроенія удостоиваются видѣть божественный свѣтъ (Труды Кіевской Духов. Акад. 1872 г., т. І. стр. 328)».

Варлаамъ нападаетъ на монаховъ, Палама защищаетъ ихъ, и въ этомъ-то и заключается истинный смыслъ богословскаго спора XIV вѣка. Борьба Варлаама съ Паламой, это последній эпизодъ долговременной борьбы двухъ церковныхъ партій, бълаго духовенства и монашества, зилотовъ и политиковъ, какъ называетъ ихъ проф. Лебедевъ. Варлаамъ былъ представителемъ партіи бѣлаго духовенства (политиковъ), Палама вождемъ противоположной партіи (зилотовъ). Зилоты, по словамъ проф. Лебедева, не отличались образованностью, потому что ставили не высоко науку и не принимали попеченій о томъ, чтобы насаждать просв'єщеніе въ класс'ь духовенства. Пастырей нравственно строгихь они предпочитали ученымъ пастырямъ. Къ монахамъ зилоты относились сочувственно, часто опирались на нихъ въ борьбъ съ своими врагами, открывали имъ путь для вліянія и д'ятельности. Въ противоположность зилотамъ, политики опирались въ своей деятельности не на монаховъ, а на белое духовенство и на интеллектуальный классъ общества. Такъ какъ зилоты патріархи стояли въ близкихъ сношеніяхъ съ монашескимъ сословіемъ и опирались на него въ борьбъ съ противной партіей, то эти патріархи старались дълать все возможное для возвышенія монашества. Они устранялись обычая, по которому не одни монахи, а и клирики удостоивались епископскаго сана, — отдавали ръшительное предпочтение монахамъ при выборъ на архіерейскія должности.

Борьба Варлаамитовъ и Паламитовъ должна быть поставлена въ связь съ предшествующимъ временемъ, но не съ соборами временъ Мануила Комнина и не съ анаоематствованіемъ Итала. Связь эта давно указана И. Е. Троицкимъ въ его статьяхъ «Арсеній и Арсениты» (Христ. Чтеніе 1867—1872 г.).

«Столкновеніе двухъ партій, говоритъ проф. Лебедевъ, зилотовъ и политиковъ, встрѣчается на пространствѣ цѣлыхъ вѣковъ. Въ XII вѣкѣ партія умѣренныхъ, уступчивыхъ, партія политиковъ, чаще противоположной появляется у кормила правленія. Въ XIII вѣкѣ видимъ почти тоже самое. Но въ томъ же XIII вѣкѣ, точнѣе въ концѣ его, довольно ясно можно замѣчать, что партія зилотовъ крѣпнетъ и усиливается, лучше формируется и начинаетъ отличаться большей опредѣленностію принциповъ. А въ XIV вѣкѣ зилоты явно торжествуютъ надъ своими противниками». (Византійско. вост. церковь отъ конца XI в., стр. 493—494).

И. Е. Троидкій поняль арсенитское движеніе и борьбу Арсенитовь съ противниками, какъ обнаружение извъстнаго рода принциповъ, которыми Арсениты отличались отъ ихъ противниковъ, и указываетъ на то, что принципы Арсенитовъ, разумбется не въ чистомъ и первоначальномъ ихъ видѣ, наконецъ въ XIV вѣкѣ одерживаютъ верхъ надъ принципами противоположной стороны. «Окончательное торжество монашества, говорить онь, надъ бълымъ духовенствомъ по вопросу о занятіи высшихъ мъстъ въ іерархіи, и слъдовательно по управленію церковью, совершилось во времена такъ называемыхъ исихастскихъ споровъ. Движеніе, вызванное этими спорами, им то уже исключительно монашескій характеръ. Оно разрѣшилось полнымъ тріумфомъ Авонскихъ иноковъ, предводимыхъ Григоріемъ Паламой, надъ Константинопольскимъ патріархомъ Іоанномъ Калекасомъ. На победу ихъ надъ этимъ патріархомъ можно смотръть какъ на побъду монашества надъ бълымъ духовенствомъ. Это былъ последній патріархъ на константинопольскомъ престоле изъбълаго духовенства. Съ этихъ поръ высшія мъста въ іерархіи исключительно уже замъщаются монашествующими, а константинопольскій патріаршій престоль надолго делается достояніемь питомцевь Св. горы Анонской» (Христ. Чтен. 1872, т. III, стр. 650-651).

Такъ какъ Ө. И. Успенскій ограничился въ своемъ изслѣдованіи матеріаломъ, представляемымъ Синодикомъ, ему пришлось имѣть дѣло съ разнородными явленіями. Церковь предавала анаоемѣ разныхъ лицъ по разнообразнымъ причинамъ. Мало общаго между опаснымъ философомъ Италомъ, необразованнымъ монахомъ Ниломъ, возстававшимъ противъ царя митрополитомъ Львомъ, врагомъ монашества Варлаамомъ. Между этими еретиками нѣтъ генетической связи, и принципъ, объединяющій еретическія мнѣнія, на который указываетъ Ө. И. Успенскій, едва ли существовалъ на самомъ дѣлѣ. Еретики не были платониками, и церковь не усвоила себѣ аристотелевскаго направленія.

Чтобы прослѣдить движеніе философской мысли въ Византіи, надо было бы начать съ Іоанна Дамаскина, перейти къ Пселлу и Италу, заняться комментаторами Аристотеля, логикой Никифора Влеммида, и закончить это изслѣдованіе Пливономъ и Схоларіемъ. Во всякомъ случаѣ, изъ книги проф. Успенскаго не видно поступательнаго движенія въ развитіи византійскаго общества; изъ разобранныхъ имъ писателей самый интересный и оригинальный философъ—это не послѣдній, а первый, Іоаннъ Италъ, въ XIV же вѣкѣ одолѣваетъ партія, не уважающая науки.

Въ разбираемой книгъ авторъ занимается еще другимъ важнымъ вопросомъ о вліяніи византійской науки на западную и находитъ это вліяніе въ XI въкъ, когда появилась логика Пселла, переведенная впослъдствіе на латинскій языкъ, и въ XIV въкъ, когда Варлаамъ училъ Петрарку. «Если мысль о воздъйствіи византійской учености на западное развитіе можетъ быть допускаема въ XI въкъ въ сферъ изученія логики,

замѣчаетъ г. Успенскій, то въ этомъ получился бы важный культурноисторическій фактъ, который не долженъ оставаться безслѣднымъ въ дѣлѣ изученія Византіи (стр. 169)». Замѣчаніе это справедливо, но спрашивается, существуетъ ли такой фактъ?

Въ очеркахъ по исторіи византійской образованности г. Успенскій категорически утверждаетъ: «Прантль установилъ и подтвердилъ рукописнымъ матеріаломъ очень любопытный культурно-историческій фактъ, им вющій общеисторическое значеніе, что Аристотелевская логика въ передълкъ Пселла имъла громадное и продолжительное вліяніе на Западъ, ставъ основой всехъ школьныхъ руководствъ. Известный ученый второй половины XIII въка Петръ Испанскій (папа Іоаннъ XXI) своимъ переводомъ Иселлова сокращенія на долго утвердиль его господство въ западной наукъ. Въ настоящее время это воздъйствіе Византіи на Западную Европу посредствомъ логики Пселла можно считать прочно установленнымъ фактомъ (стр. 261)». Въ Синодикъ авторъ выражается менъе категорично: «Мюнхенскій cod. graecus 548 заключаеть изв'єстный трактать Пселла по логикѣ, τοῦ σοφωτάτου Ψελλοῦ εἰς τὴν 'Αριστοτέλους λογικὴν έπιστήμην σύνοψις. Нъть сомньнія, что пока этоть трактать останется неизданнымъ, будутъ имъть мъсто колебанія, признавать ли его оригинальнымъ произведеніемъ Пселла или переводнымъ (стр. 48)». Зд'ёсь надо исправить маленькій lapsus calami: трактать Пселла давно напечатанъ по этому самому мюнхенскому кодексу, что г. Успенскому конечно хорошо изв'єстно изъ ссылокъ Прантля и изъ исторіи византійской литературы Николаи; единственное изданіе логики Пселла слѣлалъ Ehinger въ 1597 г. 1). Но принадлежитъ ли указанный трактатъ Пселлу, это вопросъ далеко нервшенный. Въ шестидесятыхъ годахъ Тюро велъ полемику съ Прантлемъ и доказывалъ, что логика Пселла есть переводъ Summulae Петра Испанца, а не наоборотъ. Тюро не удалось обставить свое мнѣніе безспорными доказательствами, но тѣмъ не менѣе онъ по моему быль правъ.

Есть въскія основанія не считать логическій синопсисъ принадлежащимъ Пселлу, и прежде всего рукописная традиція. Рукописи такъ называемой логики Пселла, просмотрѣнныя мною въ заграничныхъ библіотекахъ, можно раздѣлить на двѣ категоріи: однѣ не имѣютъ имени автора,

¹⁾ Считаю не лишнимъ исправить еще одинъ lapsus calami г. Успенскаго, такъ какъ онъ ввелъ въ заблужденіе рецензента Byzant. Zeitschrift. Въ приложеніи къ Синодику напечатаны по Мюнхенскому кодексу отрывки изъ трактата Пселла, который г. Успенскій считаєтъ повидимому неизданнымъ; но трактатъ этотъ есть ни что иное, какъ извъстная энциклопедія Пселла διδασκαλία παντοδαπή, имѣющая въ мюнкенской рукописи другое заглавіе. Изъ 18 главъ напечатанныхъ г. Успенскимъ 14 были напечатаны въ первый разъ Фабриціємъ въ Bibliotheca Graeca (перепечатаны въ т. 122 патрологіи), а дсполнительныя 3 главы изъ той же энциклопедіи появились въ Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France, t. XIII (1879), р. 230 suiv., по. XXIII, XXV и XLII.

на другихъ прямо сказано, что это сочиненіе Петра Испанца. Изъ девяти извъстныхъ мнъ списковъ анонимны только два, одинъ венеціанскій и одинъ ватиканскій (Cod. Palat. 235), въ которомъ заглавіе логики совсёмъ не проставлено и для этого оставлено было пустое мёсто; такъ называемая Пселлова логика следуеть здесь за переводомъ одного трактата Өомы Аквината, сдёланнаго Георгіемъ Схоларіемъ. Въ заглавіяхъ остальныхъ списковъ прямо сказано, что это сочиненіе Петра Испанца. Древнъйшій списокъ находится въ кодексъ XV въка Бодлеевой библіотеки въ Оксфорд'в (Baroc. 76, fol. 123—129), гд'в, правда, сохранилась только часть сочиненія, но гдѣ за то написано: Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Μαίστρου Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ ἐρμηνεία. Βτ Bibliotheca Laurentiana имъется кодексъ, содержащій переводъ съ латинскаго сочиненія Өомы Аквината и Боэція, начинающійся такимъ заглавіємъ: Έχ τῆς διαλεκτικῆς μαίστρου Πέτρου τοῦ Ίσπανοῦ (Plut. 71, cod. 33). Въ каталогъ Бандини въроятно вслъдствіе простой опечатки (XIV вмъсто XVI) этотъ кодексъ отнесенъ къ XIV въку, тогда какъ почеркъ много моложе. На листъ 207 значится: Angeli Politiani liber, emptum aureis duabus a Marsilio Ficino.

Въ остальныхъ спискахъ сказано, что переводъ сдёланъ Геннадіемъ (или Георгіемъ) Схоларіемъ. Такъ въ кодексѣ Бодлеевой библіотеки Misc. 275; въ кодексъ вънской придворной библіотеки (Cod. histor. 128) XVII вѣка, купленномъ Бузбекомъ въ Константинополѣ, на листѣ 17 зна-ΨΗΤΟΗ έχ της διαλεχτικής του μαίστορος Πέτρου του Ίσπανου, έρμηνεία του Σγολαρίου и подъ этимъ заглавіемъ пом'єщена первая часть такъ называемой логики Пселла, на л. 25 v. Βοετίου φιλοσόφου περί τέχνης διαλεκτικής, на л. 28 v. Βοετίου φιλοσόφου τοπικών βιβλίον δεύτερον, съ листа 33 прододжается логика Пселла подъ заглавіемъ Πέτρου τοῦ Ίσπανοῦ καὶ μαίστωρος έκ τῆς διαλεκτικῆς τέχνης, περί τῶν διαλεκτικῶν τόπων, έρμηνεία τοῦ Σγολαρίου; въ библіотек Александрійскаго патріарха въ Капр я видъть кодексъ XVII в., содержащій логику Пселла подъ такимъ загла-Βίς Εκ της διαλεκτικής Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ ἐρμηνεία τοῦ Σγολαρίου. Κτ этому надо присоединить еще Миланскій кодексь, котораго я не виділь, но который указанъ Фабриціемъ (Bibl. Graec. XI, 392) и подробно описанъ Розе (Hermes 1867 г.); въ этомъ кодексъ содержится Пселлова логика подъ заглавіемъ: 'Εκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ μαγίστρου Πέτρου τοῦ 'Ισπανοῦ έρμηνεία κυρού Γεωργίου του Σχολαρίου. Πο καταποτή αθοήςκαχь δυδπίστεκь, составленному въ прошломъ вѣкѣ, въ Ватопедскомъ монастырѣ хранилась рукопись подъ заглавіемъ Пέτρου Ίσπανοῦ ἐπιτομή λογικῆς ἐξελληνισθεῖσα ὑπὸ Γενναδίου πατριάρχου. Οδο всѣхъ этихъ рукописяхъ, исключая Ватопедской, я могу утверждать, что онъ представляють ничто иное, какъ различные списки логики, напечатанной подъ именемъ Пселла.

Имя Пселла поставлено только въ одномъ Мюнхенскомъ кодексъ.

«Непосредственное ознакомленіе съ означенной рукописью, говоритъ г. Успенскій, также приводитъ насъ къзаключенію, что это не переводъ, а оригинальное произведеніе. На рукописи находятся слѣдующія помѣтки:

a) chartaceus membrana tectus saec. XV, possessus quondam a Leontio Philopono Hieromonacho et a Martino Crusio probe conservatus et inscriptus; б) внизу первой страницы: ταῦτα ἐγώ ἀντεγραψάμην ἀπό τῆς βιβλιοθήκης του Βησσαρίωνος. Изъ этихъ пометокъ выясняются два факта по отношенію къ логикъ Пселла. Во первыхъ, получается указаніе на два списка логики, изъ коихъ одинъ принадлежалъ іеромонаху Леонтію Фидопону, другой составляль собственность кардинала Виссаріона; во вторыхъ, первый списокъ, именно нынфшній Мюнхенскій, быль не полонъ, въ немъ недоставало двухъ первыхъ листовъ, которые были переписаны съ рукописи изъ библіотеки Виссаріона. Такимъ образомъ по отношенію къ въку рукописи № 548 нужно дълать различіе между первыми листами и остальными, первые младшей руки, последние боле старшей. Съ этой точки зрвнія получаеть особенную важность утвержденіе Прантля, что Мюнхенская рукопись (конечно съ 3-го листа) относится къ XIV въку, чёмъ подрывается возможность приписывать Г. Схоларію первый переводъ на греческій латинской логики Петра Испанскаго (Синодикъ, стр. 49). Прантль действительно на стр. 267 утверждаетъ, что Мюнхенская рукопись писана въ XIV в., на стр. 282 (прим. 46) онъ относитъ эту рукопись къ XIV-XV в. (Geschichte der Logik, 2-te Aufl., Bd. II). Въ каталог Мюнхенской библіотеки Гардта она согласно помянутой помъткъ отнесена къ XV въку. На основании палеографическихъ признаковъ трудно утверждать, что рукопись была писана въ последней четверти XIV въка, а не въ первой четверти XV въка; дъйствительно, какой-нибудь писецъ могъ приступить къ своей деятельности въ 1375 г. и закончить ее въ 1425 г. Самое важное однако то, что заглавіе той софыτάτου Ψελλοῦ εἰς τὴν 'Αριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην σύνοψις написано на первомъ листъ и по сообщение проф. Криста, сдъланному Тюро, почеркомъ на полстольтие болье новымь, чымь листы 3-32 (Revue critique 1867 № 27); можетъ быть это догадка переписчика, списавщаго первые два листа съ рукописи Виссаріона. Но даже если бы сделалось несомненнымъ, что большая часть синопсиса писана въ XIV в., это доказывало бы только, что переводчикомъ произведенія Петра Испанца не могъ быть Г. Сходарій, умершій въ 1460 г., но это ничего не говорило бы въ пользу оригинальности греческой логики.

Рукописная традиція имѣетъ по моему мнѣнію не маловажное значеніе. Пселлъ быль хорошо извѣстенъ въ XIV—XVI в. и едва ли самое важное его философское сочиненіе было на столько забыто, что оно стало считаться переводомъ. Г. Успенскій держится другаго взгляда. «Допустивъ, говоритъ онъ, весьма сомнительный случай, что Схоларій перевелъ уже переведенную съ греческаго работу Петра Испанца, мы немного этимъ выиграемъ для рѣшенія вопроса объ авторствѣ Пселла, ибо въ литературной исторіи можно указать не мало случаевъ подобнаго рода яко бы заимствованія изъ иностранныхъ языковъ своихъ же оригинальныхъ сочи-

неній (стр. 164)». Нельзя сказать, чтобы такіе случаи были общеизв'єстны и сл'єдовало бы ихъ указать.

Рукописной традиціи конечно недостаточно для рѣшенія спорнаго вопроса, необходимо подробно разобрать содержание Иселловой логики и сравнить ее съ другими философскими сочиненіями Пселла. Для такого сравненія наиболье пригоднымъ представляется на первый взглядъ трактать Пселла объ Аристотелевскомъ сочинении объ истолковании, напечатанный Альдомъ вмъстъ съ Аммоніемъ въ 1503 г. (въ позднъйшихъ изданіяхъ Аммонія трактатъ Пселла не перепечатывался). Но этотъ трактать (παράφρασις είς το περί έρμηνείας) я считаю не принадлежащимъ Пселлу, во первыхъ потому, что авторъ держится такого способа изложенія, какой не встръчается въ другихъ сочиненіяхъ Пселла (я говорю о способъ изложенія, а не о слогъ). Комментируя Аристотеля и выписывая по большей части Аммонія, авторъ тѣмъ не менѣе говоритъ постоянно о себъ, о своемъ мнъніи и постоянно обращается къ читателю, чего не дѣлалъ Пселлъ (напр. ώσπερ γὰρ ἐπιχειρηματικώτερον καὶ ἐπεξεργαστικώτερον διείληπται μοι τὸ νόημα... διὰ τοῦτο μοι ἐπιδιορθωτέον τὸν λόγον... φιλοσόφως τὸν λόγον βασανίσωμεν, ἐγώ γάρ φημι, ὅτι ὑπὸ τὴν οὐκ ἀδύνατον εἶναι πρότασιν, όφείλει κεῖσθαι ή οὐκ ἀναγκαῖον μή εἶναι, φιλονεικεῖς δὲ σὸ ὅτι οὐγ αύτη, άλλ' ή έτέρα ή ούκ άναγκαϊον είναι... έπει δε δεϊ τον φιλόσοφον μετά τῶν λοιπῶν πασῶν ἀρετῶν καὶ φιλοσύντομον εἶναι, ώστε μὴ περιρρεῖσθαι τοῖς ρήμασι κατά τοὺς τῶν ρητορικῶν λόγους δημιουργοὺς, διὰ τοῦτο καὶ αὐτός τὰ μέν καθόλου λέγω τῶν πραγμάτων, τὰ δὲ καθ' ἕκαστα... εἰ γὰρ ὁ πᾶς κατ' έμε ου την ιδέαν σημαίνει, άλλα το πληθος των ατόμων... δια τουτο δέ μοι άντιφατιχαί αι προτάσεις αύται λέγονται, ότι το άξίωμα της άντιφάσεως ἔγουσι... ἐγὼ δέ φημι πρὸς αὐτοὺς, ὡς σεμνοτέρα ή οὐδεὶς τῆς οὐ πᾶς αὐτῷ τούτω τρόπω τῷ καθολικωτέρα εἶναι... εἰ δὲ τὰ τέως ἄγνωστα ὡς ἐγνωσμένα ύμιν τῷ λόγω τέθεικα εἰπών ταῦτα καὶ ἐπειπών τοιαῦθ' ἕτερα μὴ θαυμάσης φιλόσοφος γάρ ών καὶ φιλοσόφως διαλεγόμενος, οἶδα ώς αὐτομάτως κατὰ πόδας της άναιρέσεως τοῦ ἐνδεχομένου τὰ ἐπισυμβαίνοντα ἐντεῦθεν ἄτοπα διεγνώσθη ύμιν... σύ δὲ ὁ ἀναγινώσκων νόει... σύ δὲ ὀφείλεις τὴν αὐτὴν παρατήρησιν τῶν εἰρημένων προτάσεων φυλάττειν... ἴσθι δὲ ὡς ἐνταῦθα προτίθεμαι σοι διδάξαι, ότι... ίνα δὲ ὑμᾶς καὶ πρὸς τὰς διαλεκτικὰς γυμνάσωμαι συνουσίας διαλεκτικώτερον έκθήσομαι... трактать кончается слъдующими словами: ούτω μέν οὖν ἐγὼ ἐν τῷ λογίω τούτω θεάτρω τοῦ Ἀριστοτέλους, πρόσωπον έμαυτῷ περιθέμενος, τὸν ἐκείνου περὶ τῶν ἀποφαντικῶν λόγων ἐξωρχησάμην ύπομνηματισμόν εύστόχως μέν παντάπασιν ούκ αν εἴποιμι, ἐπιβολώτατον δὲ καὶ γενναιότατον, ἴσως δὲ καὶ ἄλλοι προστεθήσονται τῆ ἐμῆ ἐπικρίσει καὶ κάλλιστα άριστοτελήσαιεν, όσον γοῦν αὐτὸς ἐνενόησα προσκείμενος τῆ δεινότητι τοῦ ἀνδρός οὐδὲν ἀπεκρυψάμην).

Во вторыхъ, въ одномъ очень странномъ мѣстѣ, гдѣ авторъ является прорицателемъ и говоритъ о будущихъ (на самомъ дѣлѣ бывшихъ) истол-кователяхъ Аристотеля, онъ упоминаетъ объ ипатѣ философовъ, конечно Пселлѣ (въ τμῆμα τέταρτον, въ изданіи Альда страницы не помѣчены:

ἐπεὶ δὲ τοῦτο μεμαθήκαμεν καὶ τοῦτο ζητήσωμεν καὶ ἀκριβωσώμεθα, πότερον ἔστι τις καὶ ἄλλος παρὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους ἀλλαχοῦ μὲν εἰρημένος, ἐνταῦθα δὲ παραλελειμμένος ἢ οὐδαμῶς; ὅν δὴ οἱ ἐμὲ ἐξηγησάμενοι ὑπάρχοντα κατωνόμασαν, οὐ θαυμαστὸν δὲ εἰ τοὺς μετὰ πολὺν χρόνον ἐξηγησαμένους τὰ ἐμὰ συγγράμματα, ὡς ἢδη τὴν ἐξήγησιν τούτων πεποιηκότας, τῷ λόγῳ νῦν παραλήψομαι ἀστρόνομος γὰρ εἰ καί τις ἄλλος καθεστηκώς, ὡς ἐκβεβηκὸς ἐπίσταμαι τὸ ἐσόμενον, ἔσονται δὲ εὖ οἶδα πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι, ᾿Αμμώνιος δὲ τις ἐλλόγιμος εἰ καί τις ἄλλος καὶ ὁ τοῦτον ἐκδεξάμενος Ἱωάννης Φιλόπονος, ὧν ὁ μὲν ᾿Αμμώνιος οὐ τρόπον ἀνόμασε τὸν ὑπάρχοντα, ἀλλ᾽ ὄνομα εἰδοποιὸν τῶν ἄνευ τρόπων προτάσεων, ὁ δὲ γε Φιλόπονος τοῖς τρόποις συναριθμήσει καὶ μέρος τοῦ ἐνδεχομένου θήσεται τὸ ἐκβεβηκὸς, ῷ καί τις πολλοστὸς μετ' ἐκείνους γεγονώς φιλόσοφος συνθήσεται, ὅν καὶ φιλοσόφων ὑπατον βασιλέων τις θήσει φιλολογώτατος).

Для сравненія съ логикой всего удобнье привлечь два списанные мною и неизданные трактата Пселла: διδασκαλία περί τῶν δέκα κατηγοριῶν и σύνοψις καὶ μετάφρασις τῆς διδασκαλίας τοῦ περὶ έρμηνείας. Τρακτατы эти, сохранившіеся во многихъ спискахъ, ничто иное, какъ учебники, излагающіе аристотелевское ученіе о категоріяхъ и объ истолкованіи съ краткими объясненіями; они вполнѣ соотвѣтствуютъ другимъ учебникамъ Пселла и не возбуждаютъ сомнения въ принадлежности ихъ перу Пселла. Сравнивая эти трактаты съ такъ называемой логикой Пселла, я нашелъ между ними большую разницу въ подробностяхъ; но только подробности и надо имъть въ виду, такъ какъ во всъхъ средневъковыхъ сочиненіяхъ по логикъ, какъ западныхъ такъ и византійскихъ, одна общая аристотелевская основа, и несомнённо въ разсматриваемыхъ трактатахъ найдется много сходнаго, объясняющагося общимъ источникомъ. Разсматривая ученіе о категоріяхъ, какъ оно изложено въ логикъ и неизданномъ трактатъ Пселла, замъчаемъ, что авторъ логики занимается только четырьмя категоріями (сущностью, количествомъ, качествомъ, отношеніемъ), а Пселль всёми десятью. Въ частности наблюдается слёдующая разница. Авторъ логики не даетъ опредвленія сущности, какое находимъ у Пселла (οὐσία ἐστὶ πρᾶγμα αὐθύπαρατον μή δεόμενον ἑτέρου πρός σύστασιν) и которое со времени Аммонія стало стереотипнымъ и повторяется большинствомъ писателей (напр. Италомъ, Іоанномъ Дамаскиномъ, Никифоромъ Влеммидомъ); если бы авторомъ логики былъ Пселлъ, онъ въроятно привель бы опредъленіе, которому посвятиль изданную мною лекцію (Визант. писатель Михаилъ Пселлъ, стр. 133). Въ трактатъ Пселла сущность дёлится какъ у псевдо-Архита (Prantl, Gesch. d. Logik. I, 616, ср. Simplic. ad. Categor. ed. Bas. f. 23) на три вида: тѣлесное, безтѣлесное и смѣшанное изъ обоихъ (αύτη δέ ή άπλως οὐσία ἔχει τρία εἴδη ὑποβεβηκότα εἰς ἄ καὶ διαιρεῖται, σῶμα, ἀσώματον καὶ μικτὸν ἐξ ἀμφοτέρων); эτοгο дѣленія нѣтъ въ логикѣ.

Глава о количеств' представляетъ въ трактат Пселла главнымъ образомъ сокращение Аристотеля со следующими изменениями: вместо

σῶμα εκαзαнο σῶμα μαθηματικὸν, πρα чемъ приводится опредѣленіе математическаго тѣла (μαθηματικὸν δὲ σῶμά ἐστι τὸ ἔχον μῆκος καὶ πλάτος καὶ βάθος μὴ μέντοιγε ἀφἢ καὶ θέκ ὑποπίπτον ἀλλὰ νῷ μόνῳ περίληπτον, тутъ замѣтно вліяніе Аммонія, говорящаго въ коментаріи на категоріи: ἰστέον τοίνυν ὅτι σῶμα καλοῦσιν οἱ γεωμέτραι τὸ ἔχον τρεῖς διαστάσεις μῆκος, πλάτος, βάθος); κъ тремъ отличительнымъ свойствамъ, указаннымъ Аристотелемъ, Пселлъ прибавляетъ четвертое τὸ μετρεῖσθαι; этихъ особенностей нѣтъ въ синопсисѣ.

Въ главъ о качествъ бросается въглаза разница между неизданнымъ трактатомъ Пселла и синопсисомъ. О второмъ видъ качества Пселлъ говорить: Δεύτερον δε είδος αυτής ελέγθη δύναμις και άδυναμία. ταυτα δε ουκ είσι κατ' ἐνέργειαν ἀλλὰ κατ' ἐπιτηδειότητα μόνον προάγονται, ἔστι μέν οὖν δύναμις ἐπιτηδειότητος προκοπή, ἀδυναμία δὲ δυσκολία ἢ ἐκκοπὴ ἐπιτηδειότητος, οίον τον εύφυα παϊδα δύναμιν έχειν φαμεν τοῦ γενέσθαι γραμματικόν, τον δὲ ἀφυᾶ ἀδυναμίαν (Cp. y Αμμομία: ἐπειδή γὰρ ή δύναμις καὶ ή ἀδυναμία φυσική τίς έστιν έπιτηδειότης, τό τε γάρ παιδίον φυσικήν τινα έγει δύναμιν τοῦ δέξασθαι γραμματικήν. Βъ Діалектикѣ Ι. Дамаскина гл. 51: Δεύτερον εἶδος ποιότητος δύναμις καὶ άδυναμία, άτ.να οὔκ εἰσιν ἐνεργεία, ἔχουσι δὲ ἐπιτηδειότητα και δύναμιν φυσικήν ή άνεπιτηδειότητα, ώς φαμεν τον μεν παιδα δυνάμει μουσιχόν. Βτ ποτικά Βιεμμαμα Γπ. 22: Δύναμιν δὲ γέ φαμεν οὐ τὴν κοινήν ἐπιτηδειότητα καθ' ήν πρὸς πάσας τὰς τέχνας δύναμιν ἔχειν πάντες ἄνθρωποι λέγονται φυσικήν, άλλὰ τὴν ἰδίως προσοῦσαν εὐφυίαν ξκάστω τινι πρός τόδε τι). Βι ανησιανό μυταντα: Δεύτερον είδος ποιότητός έστι φυσική έπιτηδειότης ή άνεπιτηδειότης πρός το ποιείν ή πάσχειν ραδίως. "Οθεν ύγιεινός λέγεται τῷ δύναμιν φυσικήν τοῦ μηδὲν πάσχειν ὑπό τινων συμπτομάτων, νοσώδης τῷ φυσικὴν ἔχειν δύναμιν τοῦ πάσχειν. Ἔτι τὸ σκληρὸν ἔχει δύναμιν φυσικήν του μή ραδίως τέμνεσθαι, τὸ δὲ μαλακὸν ἔγει δύναμιν φυσικήν τοῦ ραδίως τέμνεσθαι. "Ετι οι δρομικοί και οι πυκτικοί λέγονται όμοίως ου διά τό άεὶ ἀσχεῖν τὰς τοιαύτας ἐνεργείας, ἀλλὰ διὰ τὸ φυσικήν ἔγειν δύναμιν τοῦ тαύτα ραδίως ποιείν (р. 135—137). О третьемъ видѣ качества Пселлъ говоритъ на основаніи Αμμοнія (τριχῶς δὲ λέγεται ή παθητική ποιότης, ή γάρ ἀπὸ πάθους ἐγένετο καὶ πάθος ἐμποιεῖ, ὡς ἡ περὶ τὸν ἄνθρωπον γινομένη παρὰ φύσιν τοῦ πυρετοῦ θερμασία, ἡ ἀπὸ πάθους μὲν οὐκ ἐγένετο πάθος δὲ ἐμποιεῖ, ώς ή του πυρός θερμότης, ή ἀπὸ πάθους μὲν ἐγένετο, πάθος δὲ οὐ ποιεῖ, cp. Ammon. λέγω δη ή παθητική ποιότης ή ώς πάθος ἐμποιοῦσα καὶ ή ώς ἀπό πάθους ἐγγινομένη καὶ τὸ πάθος τὸ ὑπὸ τὴν ποιότητα ἀναφερόμενον καὶ τὸ πάθος τὸ ὑπὸ τὸ πάσχειν ἀναφερόμενον, παθητικαὶ μὲν γὰρ ποιότητες τὰ πρότερα τρία); въ синопсисъ совсъмъ другое и незамътно вліянія Аммонія.

Βъ синопсисъ различаются три вида категоріи отношенія (χαθ') όμωνυμίαν, καθ' ὑπέρθεσιν, καθ' ὑπόθεσιν), а у Пселла десять видовъ (κατὰ ταυτότητα, κατ' ἀνισότητα, κατ' ἰσότητα, κατὰ γένεσιν, κατὰ μέθεξιν, καθ' ὑφεσιν, κατὰ πάθος, κατὰ κρίσιν, κατὰ θέσιν, κατὰ την πρὸς τὸ γένος ἀναφοράν).

Между трактатомъ Пселла объ истолкованіи и соотвътствующею частью синопсиса замътна также большая разница; укажу только на

одинъ пунктъ, по моему достаточно важный. Λόγος дѣлится въ синопсисѣ грамматическимъ способомъ по наклоненіямъ на четыре вида (ὁριστικός, προστακτικός, ὑποτακτικός, εὐκτικός, indicativus, imperativus, optativus, conjunctivus); у Пселла находимъ пять видовъ (ἔχει δὲ ὁ λόγος εἴδη πέντε εὐκτικόν, κλητικόν, ἐρωτηματικόν, προστακτικόν καὶ ἀποφαντικόν), дѣленіе идущее отъ позднѣйшихъ перипатетиковъ и прочно установившееся въ Византіи, повторенное Анонимомъ (Brandis Scholia р. 93), Львомъ Магентиномъ (Brandis, р. 95), въ неизданномъ сочиненіи Итала, въ логикѣ Никифора Влеммида.

Чтобы окончательно рѣшить вопросъ объ отношеніи Петра Испанскаго къ Пселлу, надо предпринять кропотливую работу, которая еще никѣмъ не сдѣлана, сличить синопсисъ съ сочиненіями, несомнѣнно принадлежащими Пселлу, и другими византійскими трактатами по логикѣ. Я полагаю, что тогда мы нашли бы двѣ традиціи: византійскую, идущую отъ Аммонія, и другую, западную, источникъ которой лежитъ въ сочиненіяхъ Боэція, и которая замѣтна въ синопсисѣ, и въ немъ одномъ. Если бы мы убѣдились въ этомъ, мы вынуждены были бы признать, что Summulae Петра Испанца оригинальное сочиненіе, переведенное на греческій языкъ и ложно приписываемое Пселлу.

Прантль не разъ указываетъ на сходство, замъчаемое между синопсисомъ и Боэціемъ, и приводить даже то мѣсто, гдѣ прямо цитируется Боэпій (ιστέον δέ, ότι φησίν ὁ Βοήτιος, Gesch. d. Logik II, 280), но ділаєть изъ этого только одно заключеніе, что Пселлъ зналъ сочиненія Боэція. «Тюро, зам'ячаетъ г. Успенскій, указываетъ какъ на странные для грека XI въка, писавщаго логику для своихъ соотечественниковъ, пріемы употреблять для примфровъ латинскія имена вмюсто греческихъ (Катонъ, Цицеронъ), равно какъ приводить мъста изъ западныхъ писателей (Боэцій, Присціанъ), обходя болье авторитетныя греческія мъста (стр. 166)». На этотъ въскій аргументъ г. Успенскій словами Прантля возражаєть, что Присціанъ могъ быть извъстенъ въ Византіи также, какъ и на западъ, ибо жилъ въ Константинополъ, что Боэцій могъ быть популярнымъ именемъ въ византійскихъ школахъ. Но изъ того, что какое-нибудь явленіе могло быть, не следуеть, что оно было. Прантль не удовольствовался бы такимъ слабымъ возраженіемъ, если бы онъ нашелъ византійскихъ писателей, приводящихъ цитаты изъ Присціана и Боэція, и въ ходячихъ логическихъ примърахъ, ставящихъ имена Катона и Цицерона вмъсто обычныхъ именъ Сократа, Платона, Аристотеля.

Если принять во вниманіе рукописную традицію и большую разницу, существующую между синопсисомъ и не только сочиненіями Пселла, но и другими византійскими произведеніями, принадлежность спорной логики греку становится весьма сомнительной. Если же признать Summulae Петра Испанца оригинальнымъ произведеніемъ, не придется много говорить о влінній византійской науки на западную, такъ какъ переводъ Пселла на латинскій языкъ единственный фактъ подобнаго рода.

Тогла о вліяній византійцевъ можно будетъ говорить, лишь начиная съ эпохи Возрожденія, о чемъ мы имфемъ нфсколько страницъ въкниг ф г. Успенскаго. Авторъ старается выдвинуть значение Варлаама, учившаго одно время Петрарку. «Петрарка, говоритъ г. Успенскій, самъ не успъвъ узнать греческій языкъ на столько, чтобы читать въ оригиналъ греческихъ авторовъ, безъ сомнвнія, обязанъ былъ Варлааму живой любовью къ греческой литературъ и сознаніемъ важности ея для запада (стр. 303). Какъ бы ни казалось, на первый взглядъ, случайнымъ и маловажнымъ воздъйствіе еллинской учености на начальныхъ дъятелей италіянскаго Возрожденія, все же оно не было поверхностнымъ, напротивъ оставило по себъ значительно замътные слъды. И какъ ни достойно сожальнія, что гуманистическій пыль Петрарки и Боккачіо не быль утоленъ въ достаточной степени вследствіе скоро прерванныхъ сношеній ихъ съ Варлаамомъ и Пилатомъ, тѣмъ не менѣе нужно признать, что не только многія страницы въ Genealogia deorum, отличающіяся тонкостями въ археологической и минологической областяхъ, но и живое сознание идеи о важности еллинскихъ занятій, какимъ были проникнуты д'вятели италіянскаго Возрожденія, всецьло должны быть приписаны посредственнымъ и непосредственнымъ вліяніямъ Варлаама (стр. 308)». Къ сожальнію, этотъ выводъ долженъ быть ограниченъ на основаніи следующихъ словъ г. Успенскаго: «Петрарка и Боккачіо оба одинаково чувствовали важность греческой литературы и сожальли о томъ, что не могутъ владъть греческимъ языкомъ, вслъдствіе чего передъ ними закрытъ былъ богатый источникъ, изъ котораго древніе не успѣли вычерпать все живое и полезное. Если бы соединить, говоритъ Боккачіо, латинскія занятія съ греческими, этимъ много бы можно пріобр'єсть намъ. На греческомъ остается еще много такого, что не извъстно Западу, и что помогло бы намъ далеко двинуться въ просвъщения. Ревность и усердіе, съ которыми Петрарка и Боккачіо заботились о разысканіи и покупкъ греческихъ рукописей, любовь, съ которой они относились къ редкимъ еллинистамъ, бывавшимъ тогда въ Италіи, свидѣтельствуютъ, что по крайней мъръ лучшіе дъятели того времени, подготовлявшіе Возрожденіе, понимали важное значение еллинизма (стр. 300)».

Въ вѣрности этихъ словъ трудно сомнѣваться, но въ такомъ случаѣ уже нельзя утверждать, будто сознаніе важности еллинскихъ занятій, какимъ были проникнуты дѣятели Возрожденія, всецѣло должно быть приписано вліянію Варлаама, сыгравшаго очень небольшую роль въ умственномъ движеніи своего времени. Варлаамъ доставилъ матеріалъ для сочиненія Перуджино Collectiones, «чрезвычайно жалкаго и по стилю и по содержанію образчика учености, обнаруживающаго большое желаніе автора освѣжить старую ученость новыми источниками и полное безсиліе справиться съ этой задачей (Корелинъ, Ранній итальянскій гуманизмъ, стр. 763)». Сочиненіемъ Перуджино, а также сообщеніями Варлаама пользовался Боккачіо при составленіи своей Genealogia deorum, одного изъ

самыхъ незначительныхъ своихъ произведеній. Поэтому мнѣ кажется, что проф. Корелинъ вполнъ правъ, когда говоритъ: «Самый трудъ Боккаччіо не оригиналенъ по идет, и если онъ стоитъ несравненно выше работы Перуджино, въ которой Варлаамъ принималъ болъе прямое участіе, то заслуга въ этомъ принадлежить не калабрійцу. Во всякомъ случав, заимствованіе фактическаго матеріала для ученой работы можеть констатировать только чисто внешнее вліяніе Варлаама на Боккачіо, и нетъ р ф штельно никакого основанія предположить, чтобы оно шло дальше сообщенія фактовъ. Отзывы о Варлаам в обоих в гуманистовъ (Петрарки и Боккачіо, которые даже не были знакомы съ сочиненіями Варлаама) и простое сопоставление ихъ интересовъ съ темъ, что занимало греческаго монаха приводять къ тому заключенію, что въ исторіи гуманизма онъ имъть значение весьма несовершеннаго учебника греческаго языка, по которому трудно было чему-нибудь научиться, и справочнаго лексикона, заключавшаго въ себъ весьма неточныя свъдънія. Поэтому едва ли что-нибудь можно возразить противъ следующаго вывода, къ которому приходить акад. Веселовскій въ стать В Учители Боккачіо: «роль Варлаама въ судьбъ ранняго итальянскаго гуманизма представляется внъшней и случайной. Будучи среднев вковым в схоластиком в, он в мог в под влиться съ своими западными друзьми лишь знаніемъ греческаго языка, а его возвеличили въ силу надеждъ и чаяній, въ которыхъ выразилась самостоятельная эволюція гуманизма, и на которыя онъ не могъ отвѣтить». (Тамъ же, стр. 998).

Хотя съ нѣкоторыми выводами Ө. И. Успенскаго и нельзя согласиться, по моему мнѣнію, тѣмъ не менѣе въ его Очеркахъ по исторіи византійской образованности много интересныхъ и дѣльныхъ страницъ, блещущихъ новизною матеріала и оригинальнымъ освѣщеніемъ извѣстныхъ фактовъ. Авторъ прокладываетъ новые пути въ исторіи мало изслѣдованнаго византійскаго просвѣщенія, и книга его, несомнѣнно, сдѣлается настольною у всѣхъ византинистовъ.

И. Безобразовъ.

Μιχαήλ τοῦ Παλαιολόγου Τυπικόν τῆς ἐπὶ τοῦ βουνοῦ τοῦ Αὐξεντίου σεβασμίας μονῆς Μιχαήλ τοῦ Άρχαγγέλου, ἐκδιδόντος τὸ πρῶτον Μανουήλ Ἰω. Γεδεών. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1895. σελ. 1—80.

Подъ этимъ заглавіемъ нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ константинопольскій византологъ Мануилъ Гедеонъ выпустилъ въ свѣтъ небольшую брошюру, главное содержаніе которой составляетъ текстъ, неизвѣстнаго еще въ печати, ктиторскаго Тппикона, даннаго императоромъ Михаиломъ VIII Палеологомъ (1259—1282) Махаило-Архангельскому монастырю на горѣ св. Авксентія близъ Халкидона. Издатель въ началѣ и въ концѣ брошюры помѣстилъ нѣсколько вступительныхъ (προσημείωσις) (σελ. 1—16) и заключительныхъ (ἐπισημείωσις) (σελ. 65—77) замѣчаній п