

В каждом томе заметна попытка автора расположить материал в хронологическом порядке, однако этот порядок не выдержан до конца. Так же не выдержано и расположение текстов по их происхождению — тексты оригинальные и переводные (их меньшинство) никак не разделены. Лишь в первом томе сгруппированы вместе (на стр. 159—235) произведения древней русской литературы.

Приходится пожалеть также о том, что Ангелов не изложил в предисловии достаточно четко основные принципы своего издания — нет правил передачи текста, не разъяснены принципы подбора использованных списков.

Несмотря на эти замечания, нельзя не отдать должного обширным знаниям и огромному трудолюбию автора, который обследовал большое число рукописных собраний², выявил и описал списки интересующих его произведений.

Сборники Ангелова не являются хрестоматией, предназначенной для учебных целей (хотя, понятно, могут быть для этих целей использованы). Автор, положив в основу мысль о единстве древней славяно-русской письменности, поставил целью собрать наибольшее число памятников разного рода, опубликовать их, сообщая попутно важнейшие сведения о каждом памятнике и некоторых его списках.

Е. Э. Гранстрем

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE N.
TRAITÉS THÉOLOGIQUES ET ÉTHIQUES, T. 1—2.
Paris, 1966—1967, 443, 519 pp.

Сравнительно недавно «Византийский временник» (XXVII, 1967, 340—344) отметил выход в свет «Катехизисов» Симеона Богослова, и одновременно с этой рецензией появились — в той же серии «Sources chrétiennes» (№ 122 и 129) — новые тексты этого писателя: три богословских трактата и 15 так называемых моральных трактатов.

Вновь изданные сочинения Симеона являются весьма важным источником для изучения византийской идеологии на рубеже X и XI вв. Впрочем, не только для идеологии: из них можно извлечь по крупицам некоторые данные даже по социально-экономической истории и по истории государственного строя. Так, например, Симеон сообщает попутно, что византийский *δοῦλος* (термин, обозначающий раба) должен был вносить господину так называемый пакт (*τὸ κοινῶς λεγόμενον πάκτον* — т. II, стр. 190, 490—494): термин «пакт», засвидетельствованный в ряде источников¹, означал своеобразную арендную плату — однако, что этим термином обозначались повинности рабов, до сих пор не было известно.

С еще большей отчетливостью, чем прежде, обнаруживаются в трактатах социальные интересы Симеона. Среда, из которой он черпает свои образы, почти исключительно город и царский дворец². Техниты названы несколько раз [например, I, 208.20—22, 282.151—153; II, 64.794. В индексе (т. II, стр. 514) термин отсутствует]; Симеон говорит о мироварах (II, 430.131—132), ювелирах, медниках и камнетесах³; в XII моральном трактате помещен подробный экскурс о негодном, ленивом торговце, который то опаздывает на ярмарку, то приезжает туда без денег, то просиживает все время в харчевне, то, наконец, смотрит за делами других, а сам не торгует (II, 386 и сл.). Симеон черпает образы из цирковой жизни (I, 126.105), а говоря о ступенях добродетели, сравнивает их с городскими жилищами — от простого дома до царского казнохранилища (II, 332.51—334.79; ср. еще I, 122.41—43; II, 96.228—233; 106.361).

Еще чаще Симеон обращается к дворцовой жизни. Он рассказывает притчу о вассале, освободившем своего слугу от служения тирану (II, 22.208—24.223), говорит

² Ангелов привлекает рукописи из собраний Австрии, Болгарии, Великобритании, ГДР, Греции (Афонские монастыри), Румынии, Чехии, Югославии. В Советском Союзе Ангелов ознакомился с рукописными богатствами хранилищ Вильнюса, Киева, Ленинграда, Москвы, Одессы.

¹ Этому термину посвящена большая литература. См. последнюю работу: К. В. Хвостова. Особенности аграрноправовых отношений в поздней Византии (XIV—XV вв.), М., 1968, стр. 96 сл.

² См. об этом: А. П. Каждан. Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика X—XI вв. Симеона. — BS, 28, 1967, p. 17.

³ *τοὺς χρυσοῦβους καὶ χαλκοῦτους καὶ λινοξόους* — II, 166. 142: так читает издатель, Ж. Даррузес (см. обоснование: стр. 166, прим. 2), но слово *λινοξόος* не засвидетельствовано в источниках, кроме собственного имени Иоанна Линодзоя или Линоксия в грамоте 1357 г. (MM, I, p. 371. 24—25). Естественная конъектура *λιθοξόους* подтверждается и параллельным местом (II, 166, 148): *χαλκεὺς γὰρ καὶ χρυσοῦβος καὶ τέκτων*, где *χαλκεὺς* соответствует *χαλκοῦτος*, а *τέκτων*, строитель, никак не может быть параллелью к *λινοξόος* (по Даррузесу, льноткач), но прекрасно подходит к камнетесу. Кстати, Книга эпарха, VI, 2, на которую ссылается здесь Даррузес, имеет в виду не льноткачей, а метаксопратов.

о человеке, внимающем царским речам (II, 210.127—129), упоминает царские стада с их особыми клеймами (I, 352.53—58), постоянно возвращается к образу царского дворца (I, 222.124—125; 342.21 и др.), царской опочивальни (II, 336.103—106), царской казны (II, 334.82—83). Симеон ссылается на распорядок дня императора (II, 260.15—16), на посещение им театра (I, 318.87—93): любопытно, что именно во дворце и в театре видит он василевса, но не на поле сражения. Именно император для Симеона — источник должностей (II, 150.429—431), только он может поставить судьей (I, 306.477—485). Точно так же в «Катехизисах» он высмеивал как абсурд возможность назначить человека препозитом или протовестиарием помимо императорской воли⁴. Постоянно фигурируют у Симеона царские слуги, друзья, архонты (например, II, 166.152—153; 188.460—190.473; 346.239—240); он рассказывает о полководце мятежников, долго и успешно действовавшем против василевса, но затем перешедшем на сторону царя и получившем щедрые награды⁵.

Аграрные образы в отличие от этого редки: из них наиболее любопытен образ землевладельца, разделяющего свое имяне на пахотное поле (σπορίσιον), виноградник и необработанную часть (χέρσος), возводящего палаты и дома, бани и сады и окружающего все забором (I, 180.92—101). Сравнительно редки у Симеона и военные образы (II, 60.730—731; 166.144—145), среди которых традиционное сравнение монаха со стратиотом (II, 168.182—183). Симеон смеется, в частности, над младенцем, нацепившим доспехи и наставляющим других в военном искусстве (II, 58.703—709), — нет ли в этом намека на кого-то из современников? Наконец, он говорит о стратиотском ситиресии или опсонии (II, 196.572—579).

Этический принцип Симеона — отказ от родства и дружбы⁶ — выражен в трактатах значительно менее настойчиво, нежели в «Катехизисах», однако столь же недвусмысленно (I, 124.52—54; II, 350.298—299). Зато в трактатах возникает новая для Симеона тема — активности. Нет пользы, провозглашает он в VII моральном трактате, в том только, чтобы освободиться от страстей (II, 160.67—68); блаженны не те, кто уклоняется от зла, но те, кто творит добро, продолжает он (II, 162.71—72) с явной аллюзией на Псалом 36.27. Казалось бы, творить добро — принцип, расходящийся с основной концепцией симеоновского индивидуалистического спасения⁷, поэтому очень важно понять его смысл.

В XI моральном трактате Симеон подробно рассуждает о призвании святого к служению людям. Если город, царь, архонты, рассуждает Симеон, станут призывать тебя стать пастырем и ты согласишься и будешь жить в мире преходящих и видимых явлений, господь лишит тебя своего удела. И даже если господь сам пошлет тебя на служение, отказывайся и умоляй избавить тебя от этого (II, 352 и сл.). Служение людям — не идеал Симеона, и действительно, возвращаясь к VII трактату, мы видим, что творить добро в понимании нашего писателя вовсе не означает служить людям, но бороться за царя (т. е. за бога), выполнять заповеди Христа, стать совершенным мужем (II, 162.72—79; 164.110—111).

О роли духовного наставника Симеон говорит здесь опять-таки меньше, чем в «Катехизисах», но высказывает те же суждения: наставнику следует безоговорочно повиноваться (II, 188.441—444; ср. I, 118.292—293).

Одна из основных тем трактатов — осуждение внешнего знания (например, I, 288.217—218; 294.304—307; II, 220.28—30 и др.), которому противопоставлено мистическое видение света (см., например, II, 100.294—102.316).

Не вдаваясь в краткой рецензии в чисто богословскую проблематику, затронутую Симеоном, отмечу лишь, что он решительно выступает против иерархии в Троице (I, 104.96—97) и, осуждая теорию трех солнц, подчеркивает единство Троицы (II, 220.34—226.94). Мысль эта весьма важна для понимания идейных корней назревшей уже в эти годы схизмы.

Издание трактатов подготовлено известным французским ученым Ж. Даррузесом. Оно содержит тщательно выверенный греческий текст, основанный на рукописной традиции. Даррузес избегает конъектур, даже напрашивающихся. Такова, по-моему, помимо указанного выше λινοςόος — λιφόόος, желательная поправка τρύχια на τρύχια (II, 170.208; ср. стр. 214.174), которую Даррузес, однако, отвергает (I, 62, прим. 1; ср. II, 214, прим. 1).

Текст сопровождается хорошим французским переводом [отмечу, впрочем, досадный промах (I, 345.63): εἴ переведено sept, т. е. семь, тогда как надо «шесть», а ἑβδόμος — huitième, восьмой — вместо «седьмой»]. Промех этот не исправлен в Errata, помещенных в т. II (стр. 518 и сл.), полезными подстрочными примечаниями, главным образом теологического и филологического характера, и очень удоб-

⁴ См. А. П. Каждан. Предварительные замечания. . . , стр. 15.

⁵ II, 276.235—278.273. Даррузес (стр. 279, прим. 1) полагает, что этот пассаж не имеет корней в исторической действительности времени Василия II; впрочем, в словах Симеона можно усмотреть намеки на политику Василия II в отношении болгарской знати, переходившей на сторону Византии.

⁶ См. А. П. Каждан. Предварительные замечания. . . , стр. 19 сл.

⁷ Там же, стр. 38.

ным индексом. В примечаниях раскрыты внутренние цитаты, главным образом библейские.

Изданию предшествует большая вводная статья. Даррузес кратко характеризует Симеона, останавливаясь на его полемике со Стефаном Никомидийским, которую он датирует 1003—1009 гг. (I, 9). На мой взгляд, эта традиционная датировка не бесспорна⁸. Полемика со Стефаном, полагает Даррузес, отразилась в трактатах, писанных уже несколько позднее. Далее Даррузес рассматривает содержание издаваемых им трактатов, выделяя в них четыре группы (I, 13—22), и специально останавливается на учении Симеона. Справедливо подчеркнув, что спор со Стефаном не сводится только к личным причинам, но имеет под собой идейные расхождения (I, 24), Даррузес, к сожалению, оставляет вне своего внимания социальную и этическую сторону доктрины Симеона (лишь кое-где в примечаниях он касается этой проблемы — см., например, I, 434, прим. 1) и рассматривает следующие вопросы: учение Симеона о видении бога (I, 25—28), учение о бесстрастии (I, 29 и сл.), учение о таинствах и церковной иерархии (I, 31—35). По словам Даррузеса, Симеон настаивал на синергизме бога и человека в деле спасения, при этом противодействие ему шло из кругов официальной церковной науки (I, 36 и сл.). Очень подробно Даррузес рассматривает рукописную традицию трактатов (I, 38—70), останавливаясь в заключение на вопросах стиля и языка (I, 74—83).

Отмечу две неточности в этом введении: писатель Кекавмен, разумеется, не тождествен полководцу Кекавмену Катакалону (I, 34); Николай Катаскепин написал «Житие Кирилла Филоета» не в конце XI в. (I, 72), а в первой половине XII столетия, поскольку там упоминаются события 1116 г.⁹

А. К.

G. WALTER. LA VIE QUOTIDIENNE À BYZANCE AU SIÈCLE DES COMNÈNES (1081—1180).

Paris, Librairie Hachette, 1966, 282 p.

Книга эта, посвященная будничной жизни византийцев XI—XII вв., появилась почти одновременно с аналогичной работой Т. Талбот-Райс, которую мы недавно рецензировали (см. ВВ, 30, стр. 286 и сл.). Написанная невиданно, она легко могла бы подвергнуться критике — и за ограниченность круга использованных источников, и за спорность отдельных суждений, и за простую неряшливость [деревня Скика вместо Схизы (стр. 74), Анна Делассина вместо Далассина (стр. 115), Константин IV вместо Константина V (стр. 144)]. Однако такой узкопрофессиональный подход к книге был бы явно несправедливым: может быть, именно потому, что автор книги не ограничен в своих знаниях византиноведением с его устоявшимися традициями, ему и удалось написать не очередной обзор византийской цивилизации, подчиненный сложившемуся трафарету, но работу со свежим и новым подходом к теме.

Книга рассчитана на широкого читателя и дает ему возможность увидеть Византию: вместе с автором мы попадаем в св. Софию, в императорский дворец, в частное жилище. Быт предстает перед нами не как сумма изолированных элементов (одежда, питание, жилище и пр.), но в серии осязаемых картин. Образность — первая заслуга Вальтера.

Но есть образность и образность. На стр. 195, открывая главу о женщине, писатель замечает: «Речь пойдет здесь не о коронованных императрицах и не о багрянородных принцессах. Ибо, рассказывая о какой-нибудь Феодоре, Зое или же Анне Комнине, оставалось бы только копировать Шарля Дилья». Вальтер как будто бы склоняется перед авторитетом Дилья — на самом же деле отталкивается от него. И действительно, Дилья принадлежит прошлому столетию с его культом изолированной личности — достойной или порочной, но блестящей и выходящей из ряда вон. Вальтер принадлежит нашему веку и видит в человеке прежде всего представителя социальной группы. Он отходит от принципов Дилья не потому, что боится соревнования со своим предшественником, но потому, что принципы эти не отвечают потребностям современности.

Социальный анализ византийского общества — вот основа книги Вальтера, основа, которая была бы чуждой Дилью. Этому посвящена добрая половина книги: стр. 73—174 (я оставляю в стороне вводные главы и живое описание «трех столпов» Константинополя — Большого дворца, св. Софии и Ипподрома). Здесь идет речь об императорской власти, о привилегированных классах (землевладельческой знати, чиновничестве и духовенстве), о горожанах и крестьянстве, об иноземцах и, наконец, о деклассированных элементах. Характеристика социальных слоев далека от какой-либо идеализации. Автор стремится выяснить специфические особенности общественной структуры Византийской империи — интересно, в частности, его рассуждение

⁸ Там же, стр. 8—10.

⁹ См. P. Karlin-Hayter. L'édition de la Vie de S. Cyrille le Philéote par E. Sargolgos. — Byz., 34, 1964, p. 609 sq.