

К. В. ХВОСТОВА

ПОНИМАНИЕ ОБЩЕСТВЕННЫХ ЯВЛЕНИЙ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО В ВИЗАНТИИ XIV—XV вв.

Понимание исторического прошлого, равно как и общественных событий, процессов и ситуаций настоящего, осуществлялось в Византии в рамках провиденциалистских концепций восточного христианства, представлений о свободе воли человека, а также с учетом философских воззрений эпохи, этических и психологических идей, восходящих к античности, патристике и более поздним богословским учениям. Понимание событий прошлого и настоящего обнаруживает несколько непересекающихся, дополняющих, а иногда друг другу противоречащих пластов общественного сознания, объединенных той ролью, которую играла теология в системе общественных воззрений.

В византийской историографии под выражением «история» в соответствии с античными традициями подразумевалось описание событий прошлого, которому как необходимый компонент присуща достоверность¹, несводимая, впрочем, к фотографичности и невоспринимаемая как абсолютное тождество явлений и их описаний.

К эпохе античности восходит восприятие исторического прошлого как коллективного социального опыта, имеющего познавательное и дидактическое значение для последующих поколений. Это понимание, как мы постараемся показать ниже, выражалось не только на уровне политических, т. е. прагматистских воззрений, но и в рамках философско-теоретического мирозерцания с присущим ему понятийно-категориальным аппаратом. Соответственно византийцы, видимо, в большей мере, чем современные им историки Запада, признавали возможным и полезным поиск причин общественных событий прошлого и настоящего в других предшествующих событиях. Подобный прагматический подход характерен для византийской историографии в целом и, возможно, особенно заметен у Михаила Пселла, Никиты Хониата, Никифора Григоры, Георгия Пахимера, Кривоула и др., а если говорить о периодах, то для переломных критических эпох византийской истории, к которым относится и время Палеологов².

В этом плане характерно высказывание византийского мистика XIV в. Николая Кавасилы. В трактате, содержащем моральное осуждение рос-

¹ Кузнецова Т. И., Миллер Т. А. Античная эпическая историография: Геродот, Тит Ливий. М., 1984. С. 16; Немировский А. И. У истоков исторической мысли. Воронеж, 1979.

² Nicephori Gregorae. Byzantina historia / Ed. L. Schopen. Bonnae, Vol. I. P. 1; Critobolus Imbriotae De rebus per annos 1451—1467. A Mechetae II Gestis / Ed. V. Grecu. Bucuresti, 1963. Vol. 1, 1.7—10.

товщиков, он наряду с утверждением, что вред ростовщичества определяется божественным законом, ссылается и на примеры других народов. «Мы наблюдаем, — пишет он, — что те государства, которые во все времена хорошо управлялись, никогда не имели ростовщичества»³. Понимание дидактической роли общественных событий органично вплеталось в ткань нравственных представлений.

Знание о прошлом, по мнению византийцев, существенно для ориентации в событиях современности (подробно см. ниже). Такая частичная и вероятностная ориентация, признаваемая в рамках идей о свободе воли человека и понимания его психологии, считалась возможной, несмотря на непознаваемость божественного провидения. Ориентация в обществе трактовалась с позиций представлений о знаниях, относящихся к человеческим вещам с учетом законов, издаваемых людьми, и деятельности их.

Средневековый человек, несмотря на общую метафизичность своего мирозерцания, всегда осознавал значимость своих непосредственных взаимосвязей как с природой, так и с обществом, роль текущей политики, дипломатии, экономической деятельности. Формированию понимания роли конкретного опыта способствовало различие законов божественного, естественного и человеческого, восходящее в рамках византийской системы воззрений к восточной патристике⁴.

В рассматриваемый период времени о человеческой истине как отличной от божественной писал Иоанн Кантакузин⁵. Он же сообщал о народах и законах, изначально им присущих⁶. Естественный закон упоминает Палама, утверждая, что он лежит в основе действий людей, проявляющих свободу воли⁷. Идеи естественного закона содержатся в письмах Мануила II Палеолога⁸. Федор Метохит интерпретировал симптомы упадка империи как требование естественного закона⁹, связав, таким образом, данное понятие непосредственно с исторической конъюнктурой эпохи. По Плифону, естественное право — это космический порядок, представления о котором ассоциируются с общими космологическими идеями философа¹⁰, включающими и земные дела людей. Хотя понятие естественного права составляло прежде всего основу византийского правосознания, однако это последнее в рассматриваемую эпоху тесно связано с пониманием истории общества, т. е. с идеей общественного развития и представлениями об ориентации человека в социально-политической обстановке.

Формирование практического знания, одним из видов которого являлась историография, выяснение причин и следствий явлений понимались в Византии в соответствии с аристотелевскими традициями¹¹ как философия. По Иоанну Дамаскину, философия — это знание о божественных

³ Νικολάου τοῦ Καβασιλά Δόγος κατὰ τοκίζοντων // PG. Vol. 150. Col. 736.

⁴ Banakas E. K. Law in Patristik Thought: Prolegomena // The 17 th Byzantine Congress: Abstracts of Short Papers. Wash., 1986. P. 22—23.

⁵ Joannis Cantacuzeni Pro Christiana religione contra sectam Machometicam Apologiae IV. Apologia I // PG. Vol. 154. Col. 401 D.

⁶ Joanni Cantacuzeni eximperatoris Historiarum Libri IV. Bonnae, 1828. Vol. I. P. 453.

⁷ См.: Meyendorff J. Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. P., 1959. P. 176, 178.

⁸ Lettres de Manuel Paléologue / Publ. par. E. Legrand. Amsterdam, 1962. N 54. P. 89, 19; The Letter of Manuel Paleologus / Ed. G. F. Dennis. Wash., 1977.

⁹ Beck H. G. Theodoros Metochites: Die Kriese des byzantinischen Weltbildes im 14. Jahrhundert. München, 1956. S. 86.

¹⁰ Masai F. Plèthon et la platonisme de Mistra. P., 1956. P. 401.

¹¹ Аристотель. Метафизика. I, 1, 981a—981b.

и человеческих вещах¹². Вслед за Аристотелем Иоанн Дамаскин разделял философию на теоретическую и практическую.

В основе такого разделения лежит различие практической и теоретической частей души¹³. Политические и экономические знания Иоанн Дамаскин (также следуя Аристотелю) относил к практической философии, в задачи которой входит изучение добродетелей и обучение искусству управления государством.

Эти воззрения во многом определили отношение византийцев к истории, которое, однако, не было однозначным. Существовали разные аспекты и направления. Наряду с откровенно теологическими идеями, представленными, в частности, в воззрениях Григория Паламы, следует отметить взгляды представителей рационалистического, или гуманистического, направления, таких, как Федор Метохит, Никифор Григора, Дмитрий Кидонис и других, которые в отличие от последователей религиозного мистицизма были склонны расширительно толковать возможности человеческого разума, считали, что познание природы и общества приближает к пониманию высшей божественной истины.

Существовали и такие формы философии истории, в рамках которых отношение к событиям прошлого приобретало некоторую относительную самостоятельность и под влиянием политико-правовых воззрений содержало идею целесообразности его познания ради непосредственной политической пользы. Соответствующие воззрения были представлены государственной политико-правовой доктриной, зафиксированной в документах официального характера.

Понимание в Византии в рассматриваемую эпоху исторических событий и явлений не может быть достаточно полно реконструировано без учета восходящего к богословским идеям византийского антропоморфизма, в равной мере характеризующего как откровенно теологическую, так и официально-политическую и гуманистическую традиции¹⁴ в представлениях об историческом развитии. Характеризуя, например, империю в условиях усилившегося натиска турок-османов, Димитрий Кидонис уподобляет положение государства судьбе человека, замечая, в частности, что осталась в империи столица как голова, отделенная от тела¹⁵. Разум — главное в человеке, и то же самое верно и для государства, считал Федор Метохит¹⁶.

Характерно и то, что в целом история рассматривалась как описание не только событий прошлого и политической деятельности, но и природы. Совокупность онтологических, гносеологических и методологических проблем, а также соответствующий понятийный аппарат по отношению к описанию природы и общества оказываются во многом едиными. У Никифора Григоры, например, общефилософские рассуждения о причинах явлений, о границах познания, полемика по этим проблемам с Паламой содержатся в историческом сочинении¹⁷.

¹² *Capita philosophica* // PG. Vol. 94. Col. 533.

¹³ Иоанн Дамаскин пишет о σοφία и φρόνησις. См.: *Expositio de fide orthodoxa* // PG. Vol. 94. 960 С.

¹⁴ *Nicephore Gregoras. Correspondance* / Ed. R. Guiland. P., 1926. P. 203.

¹⁵ *Demetrius Cydonès. Correspondance* / Publ. par R.-J. Loenertz. Citta del Vaticano, 1960. Vol. II, N 222.

¹⁶ *Theodori Metochitae. Miscellanea philosophica et historica* / Ed. Ch. G. Müller, Th. Kiessling. Leipzig, 1821. P. 636.

¹⁷ *Niceph. Greg. Byz. hist.* Vol. III. P. 408.

Однако по отношению к описанию и пониманию истории общества общие философские категории, такие, как божественный промысел и естественный закон, истина, понятия времени, необходимости, случайности и другие, наполняются особым содержанием, которое и предстоит выявить при дальнейшем изложении и которое в эпоху Палеологов приобрело особую актуальность. Наряду с этим в Византии использовался специальный понятийный аппарат, относящийся к свободному волеизъявлению человека, его психологии. Имеются в виду такие категории, как выбор, желание, добродетель человека, обладающего свободой воли, цель. Огромную роль в представлениях об исторических событиях прошлого и современных событиях играли идеи временного момента.

Представление о божественном провидении — прони, общей необходимой закономерности, сочетающейся с изменчивой и случайной природой общественных явлений, — общая черта понимания истории в Византии, которая выражалась, в частности, в идеях о божественном происхождении императорской власти и прони императора.

Теологическая традиция понимания истории отчетливо представлена в творчестве исихастов: Григория Паламы и его последователей, константинопольского патриарха Филофея Коккина, Николая Кавасилы и др. Мыслители этого направления считали человека венцом творения¹⁸ и, выдвигая понятие бога как абсолютной трансценденции в качестве ведущей идеи космогонических представлений, сводили философию истории к ее теологии, как, например, у Паламы¹⁹.

Идея божественной прони занимает центральное место в официальной политико-правовой доктрине, согласно которой прония — атрибут невидимого и непознаваемого мира²⁰. В такой же мере понятие прони определяет понимание исторических явлений и их развитие в представлениях многих рационалистически мыслящих византийцев.

Идея божественного промысла сочеталась с представлением о различных знамениях и чудесах. Так, например, Дука, повествующий о трагическом периоде византийской истории, сообщает о таинственном знамении, позволяющем надеяться на то, что избранный богом народ (*ὁ τὰ θεοῦ λαός*) получит передышку в своих трудностях²¹.

В соответствии с богословскими традициями византийцы трактуют события в природе и в обществе как проявление сущности и случая (*ὀψία, συμβεβηκός*)²², т. е. сочетание неизменного, составляющего основу вещей, и меняющегося, несовершенного и видимого в вещах²³. Высшая причина (*ἡ ἀνωθεν αἰτία*), пишет Никифор Григора, является людям как случайное (*κατὰ συμβεβηκός*)²⁴. Земное управляется по природе (*ὀπὸ φύσεως*)²⁵.

¹⁸ *Meyendorff J.* Introduction à l'étude. . . P. 176.

¹⁹ Соответственно библейские рассказы — необходимый компонент общих представлений о развитии истории во времени (*Gregorii Palamae Physica, Theologica, Moralia et Practica Capita* // PG. Vol. 150. Col. 1160. 54).

²⁰ *Hunger H.* Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden. Wien, 1964. S. 49—58; *Досталова Р.* Византийская историография // ВВ. 1982. Т. 43. С. 25.

²¹ *Ducas.* Istorica turco-bizantina (1341—1462) / Ed. V. Crecu. Bucuresti, 1958. P. 95. XVI. 4.4—6.

²² *Joannes Damascenus.* Capita philosophica // PG. Vol. 94. Col. 5374AB, 536C. Ср.: *Sancti Maximi Confessoris* Opuscula theologica et polemica // PG. Vol. 91. Col. 25.

²³ Именно так понимал случай Аристотель (*Богомолос С. А.* Детерминизм, спонтанность и свобода в философии Демокрита // ВФ. 1982. № 3. С. 122).

²⁴ *Niceph. Greg.* Byz. hist. Vol. II. P. 723. 20—21.

²⁵ *Ibid.* P. 723. 19.

У всех средневековых представителей христианства в его как западном, так и восточном вариантах понятие «симбебекос» относится только к тварному, видимому миру вещей и ни в коей мере не выступает как характеристика божественной природы. И всегда та или иная трактовка случая была связана с представлениями, относящимися к пониманию человеком его ориентации в природе и обществе, с идеями деятельности человека.

Что же касается «симбебекос» Аристотеля, то это понятие наряду со значением присоединения часто означает результат совпадения многих факторов²⁶. С точки зрения современного знания такое понимание может быть оценено как приближение к пониманию статистической случайности. Значение «симбебекос» как тенденции, явившейся итогом слияния многих факторов, восходит к одному из основных значений данного слова в греческом языке как в античности, так и в Византии: ведь глагол *συμβαίνω* означает «идти вместе, совпадать, совмещаться, встречаться». Это значение естественного языка Аристотель ввел в ранг философской категории. Однако в Византии названное значение «симбебекос» не прослеживается на таком уровне. Категорией является лишь «симбебекос» в значении присоединения. Но смысл «симбебекос» как результата совпадения многих факторов обнаруживается по византийским источникам на уровне менталитета, и это связано с коммуникативной и креативной функциями языка, т. е. влиянием семантического поля выражений естественного языка на мышление. В духе аристотелевских традиций Григора понимает событие как возникающее в результате совпадения многих причин²⁷. В одном из официальных документов говорится о событиях, которые произошли в итоге таких обстоятельств, как «изменение в обстановке и ухудшение условий жизни»²⁸.

Одним из видов случайного в жизни человека является «тюхе» — судьба, связанная с бессознательным выбором при совершении того или иного поступка, происходящим в условиях воздействия на человека внешних обстоятельств. Никифор Григора специально останавливается на этой проблеме, а именно на сопоставлении «тюхе» — судьбы и *αὐτόματον* — спонтанности²⁹. «κατὰ συμβαίνον τῆς τύχης», — пишет Фома Магистр³⁰.

В этом плане, как и при понимании *συμβεβηκός*, легко обнаружить несомненное влияние Аристотеля, который писал в «Физике»: «... тюхе и (происходящее) от тюхе относится к тем существам, которым присуще счастье и вообще практическая деятельность. Спонтанность же (*τὸ αὐτόματον*) свойственна и всем прочим живым существам и многим неодушевленным»³¹. В другом месте «Физики» Аристотель высказывался не менее определенно. «... тюхе есть причина по совпадению для событий, происходящих по предварительному выбору цели»³².

«Тюхе» — это и судьба, счастье, удача, *εὐτυχία*, это и судьба-рок (*εἰμαρμένη*). Последнее значение особенно ярко выражено у Метохита и

²⁶ Аристотель. Физика. II. 5. 196b; Богомолов А. С. Детерминизм, спонтанность. С. 122; Weiss H. Kausalität und Zufall in der Philosophie des Aristoteles. Basel, 1942.

²⁷ Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. I. P. 42.20.

²⁸ Actes de Lavra / Ed. A. Guillou et al. P. Vol. II. N 72. P. 14.26—30.

²⁹ Nicephore Gregoras. Correspondance. N 53. P. 199; ср.: Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. I. P. 133, 179.4; Vol. II. P. 720.21.

³⁰ Δόγος περί βασιλείας // PG. Vol. 145. Col. 461 A.

³¹ Аристотель. Физика. II. 6. 197 в.

³² Там же. 5. 197 а.

Дуки³³. Понимание византийскими историками и политическими деятелями «тюхе» испытывало сильное влияние на воззрения образованной элиты общей обстановки эпохи и эсхатологических идей. Обострение внешней опасности всегда приводило к тому, что в понимании хода истории особо акцентируется роль судьбы, непредвиденного. В этом случае «тюхе» называется слепой³⁴, т. е. слепым случаем. Противопоставление τύχη и божественной проиции мы встречаем у Кантакузина: «... βασιλεύς τε ὁ καθὰ τύχην ἄλλὰ προνοία Θεία»³⁵

Х. Г. Бек, говоря о той роли, которую играла категория «тюхе» в философии истории Федора Метохита, полагает, что особое внимание к проблемам разнообразия в обществе, непредвиденности общественных ситуаций, постоянных общественных перемен, составляет характерную черту философии византийского гуманизма. Эти представления, по мнению Х. Г. Бека, хотя и не содержали прямого отрицания провиденциалистских принципов, однако на практике означали отход от них, поскольку для отцов церкви вера в силу судьбы есть пережиток язычества³⁶. Нам представляется, что Г. Бек несколько преувеличивал роль представлений о переменах всего сущего в системе рационалистических или, как их принято называть, гуманистических воззрений, точнее — гуманистическую функцию этих идей. В действительности идея перемен, как уже отмечалось, заложена в философской идее «симбебекос», характерной для всей византийской философии, в том числе и для тех ее представителей, которые выражали идеи византийского мистицизма. И в эпоху палеологовского Ренессанса, выразителем идей которого был Федор Метохит, находим предельно четкое выражение идей разнообразия и перемен в обществе в документах, исходящих из церковных кругов: «... все, что относится к происходящим при нас делам, меняется и становится иным во всем»³⁷.

В определенном смысле эти представления, близкие к соответствующим идеям средневекового Запада, отражают те воззрения, которые явились предпосылками последующих общеевропейских научных и философских концепций о разнообразии. Характерно в этом смысле следующее высказывание И. Канта, отметившего универсальный характер подобных идей: «Я нахожу, — писал крупнейший немецкий философ в «Критике чистого разума», — что не только философский ум, но и обыкновенный рассудок всегда допускал и, без сомнения, всегда будет допускать это устойчивое, как субстанция всякой смены явлений, с той лишь разницей, что философ выражается об этом несколько определеннее, говоря, что при всех изменениях в мире субстанция остается и только акциденции меняются»³⁸.

Понимание случая в значении разнообразия было позднее воспринято наукой нового времени. Так, классическая механика рассматривала не-

³³ См.: Beck H. G. Theodoros Metochites: Die Krise des Byzantinischen Weltbildes in 14 Jahrhundert. München, 1952; Hunger H. Reich der neuen Mitte: Der christliche Geist der byzantinischen Kultur. Wien, 1965. S. 358—359. Мануил Палеолог в одном из писем пишет о «тюхе», которая хуже диких зверей (The Letters of Manuel II Palaeologus / Ed. G. F. Dennis. N 50, P. 143.13—14). Относительно τύχη византийских историков см. также: Turner G. J. G. Pages from Late Byzantine Philosophy of History // BZ. 1964. Bd. 57.

³⁴ «ἄντι τὴν τύχην ἀπορραίων τῶφλῶν». (The Letters of Manuel II Palaeologus. N 19. P. 59.33—34).

³⁵ Jo. Cantac. Vol. III. P. 122.

³⁶ Beck H. G. Theodoros Methochites. . . S. 96.

³⁷ Actes de Xénophon/Ed. D. Papachrysanthou. P., 1986. N 18. P. 153.1—7.

³⁸ Кант И. Критика чистого разума. СПб., 1907. С. 142.

обходимость как однозначность, а случай — как разнообразие. В современном естествознании одно из значений случайного также заключается в идее качественного разнообразия материального мира, генетической изменчивости³⁹. Современная западная метафизика вновь придает проблеме разнообразия огромное философское значение⁴⁰.

Отметим также, что при характеристике случайности в официальных документах поздней Византии встречается выражение «κατὰ τυχρὰν αἰτίαν συμβαίνοντος»⁴¹, свидетельствующее о признании в духе Аристотеля случайных причин. Случай, по убеждению византийцев, — это не беспричинное явление, а явление со случайной, т. е. несущностной, причиной.

Идея «тюхе» свидетельствует о том, что византийцам было свойственно наивное, выраженное на уровне здравого смысла и понятийного аппарата современной им эпохи представление о стохастическом характере некоторых общественных и политических тенденций. Об этом свидетельствует не только использование выражения *στοχάζομαι* в значении относительного предвидения, что свойственно Никифору Григору, Георгию Пахимеру, Димитрию Кидонису и другим (подробно ниже), но и то, что изменения в судьбе на протяжении истории и выбор линии поведения сравниваются Никифором Григорой с результатом, возникающим при бросании игральной кости: «καθάπερ οἱ τοὺς κύβους ἐν τῷ πάλαιιν ἀναρρίποντες»⁴².

Но известно, что итог бросания игральной кости (и монеты) приводится в качестве классического примера вероятностно-статистической закономерности в современной теории вероятностей. На заре возникновения современных вероятностных представлений А. Эйнштейн, отстаивавший идею господства в природе строго необходимых связей, писал М. Борну, признающему статистическую интерпретацию квантовой теории: «ты веришь в играющего в кости бога. . .»⁴³. Византийцы, естественно, не верили в играющего в кости бога, но ориентацию человека в окружающем общественном бытии, связанную с выбором той или иной линии поведения, зависящей не только от него самого, но и от внешних обстоятельств, сравнивали с выбором при игре в кости.

Характерно, что образ человека, играющего в кости, «κατὰ κύβους πεττεῖοντων», используется в прооимии к новеллам Льва VI, в контексте ситуации, возникающей вследствие издания ряда противоречивых законов. «Отсюда происходит смешение законов и ущерб делам. Одни (законы. — К. Х.) меняют на другие, как будто играют в кости»⁴⁴. Димитрий Кидонис также связывает понятие «тюхе» с игрой⁴⁵.

Элементы названного понимания случая, обнаруживаемые в византийских источниках, не носят, естественно, характера четкой системы взглядов. Мы имеем дело лишь с образом, сравнением, аналогией, которые были столь свойственны византийскому сознанию. Однако такое понимание имело прочные философские предпосылки. Они содержатся в идеях Аристотеля о скрытой, потенциальной, идеальной возможности, содержащейся в понятии «энδεχομενον».

³⁹ Сачков Ю. В. Конструктивная роль случая // Вопр. философии. 1988. № 5. С. 87.

⁴⁰ Мельвиль Ю. К. Новые веяния в метафизике США // Там же. 1989. № 6. С. 140.

⁴¹ Actes de Lavra. Vol. II. N 89. P. 75.183.

⁴² Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. II. P. 575.22.

⁴³ Борн М. Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 376.

⁴⁴ Noailles P., Dain A. Les nouvelles de Leon VI le Sage. P., 1946. P. 7.

⁴⁵ Démetrius Cydonés. Correspondance. Vol. II. N 213.

Семантический диапазон языковых выражений, роль языка в формировании представлений проявились и в идее исторического времени. Для византийской официальной политико-правовой доктрины, гуманистических кругов, высшего афонского монашества и в целом для мировоззрения эпохи существенно сочетание идей линейного христианского времени с античными концепциями циклического времени.

Весьма характерно высказывание, содержащееся в постановлении афонского прота Асеня от 1262 г.: «Так как время,двигающееся по кругу, является нам в виде постоянного бега, то вещи по необходимости согласуются со временем или одни из них опускаются вниз, другие же вверх поднимаются; или вновь (все происходит) в соответствии со временем в форме круга, наподобие шара, т. е. те, которые были внизу, поднимаются, а те, которые были наверху, опускаются»⁴⁶. В понимании циклического времени абсолютизируется идея воспоминаний, относящихся к прошлому, отражается та доминирующая роль, которая придавалась исторической памяти⁴⁷. Подобные воззрения связаны с платоновскими идеями о переселении душ, заимствованными Григорой и некоторыми другими византийскими мыслителями.

Историческое время в отличие от физического, циклический характер которого проявлялся в природных циклах, имеет свою размерность, определяемую сходной деятельностью людей в разные моменты линейного времени. «То, что разделяется во времени, объединяется часто общностью деяний», — писал Никифор Григора⁴⁸. Далее, ссылаясь на Плутарха, Григора утверждает, что нет ничего странного в том, что события, совершаемые в разных условиях, обнаруживают единство⁴⁹. Наряду с этим для исторических воззрений эпохи характерно стремление выразить качественное тождество физического и исторического времени. Идеи небесного свода и движения окружностей в духе Птолемея в равной мере определяли рассуждения Григоры и о природе, и об обществе⁵⁰. Впрочем, Дука связывает перемены в общественном процессе с божественным устройством мира⁵¹. В целом, идея перемен и развития во времени была заложена, как уже отмечалось, в категории *συμβεβηκός*. Дука непосредственно апеллирует к ней, тогда как Никифор Григора высказывает суждения на уровне обобщения практической деятельности, исходя из непосредственной оценки путей и особенностей ориентации человека в обществе.

В византийских условиях представления о циклическости времени — философская основа эллинского патриотизма. Плифон — яркий представитель этого философско-политического направления — неоднократно ссылается на назидательный опыт древних эллинов, определяющий для него во многом принципы политического поведения современности⁵².

⁴⁶ Actes de Dochiariou / Ed. N. Oikonomidès. P., 1984. N 7. P. 99.

⁴⁷ Молчанов Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике. М., 1977. О циклическости исторического времени византийцев см.: Удальцова З. В. Развитие исторической мысли // Культура Византии, IV — первая половина VII в. М., 1984. С. 128; ср.: Лосев А. Ф. Историческое время в культуре классической Греции // История философии и вопросы культуры. М., 1975; Гайдзенко В. П. Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении // Вопр. философии. 1969. № 9; Лосев А. Ф. Античная философия истории. М., 1977.

⁴⁸ Nicephore Gregoras. Correspondance. N 152.

⁴⁹ Ibid. N 60. P. 203.

⁵⁰ Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. II. 723.26. :

⁵¹ Ducas. Istoria turco-bizantina. . . P. 163. XXII. 8.6—7.

⁵² Masai F. Pléthon et le platonisme de Mistra. P., 1956. P. 70.

Подобными аналогиями изобилует византийская эпистолография, в частности они неизменны в письмах Мануила Калеки⁵³, апеллирующего к мудрости Фемистокла. Соответствующие примеры мы встречаем и у Никифора Хумна⁵⁴. Соответственно в византийской историографии естественная временная последовательность событий постоянно нарушается обращением к явлениям прошлого, сопоставлениями и воспоминаниями. Повествование не сопровождается сообщением точных дат событий. В задачи историографов входило не столько освещение временной последовательности событий, сколько постижение их смысла в свете идей о повторяемости исторических ситуаций, о сходстве разновременных событий, о роли божественной проии.

Представление об историческом времени как о циклическом отражает, таким образом, попытки византийцев понять своеобразие современности, что достигалось путем акцентирования тех или иных известных из античной истории примеров политического поведения. На фоне идей линейного времени эти воззрения отразили специфически византийский вид историзма средневековой эпохи. Стремление подчеркнуть повторы отдельных ситуаций сочеталось с чисто практическими наблюдениями политиков и историографов, фиксирующих специфичность и неповторимость отдельных периодов исторического развития. «Время требовало от Федора Ласкаря поспешности в делах, а от Иоанна Ватаца — обстоятельности»⁵⁵, — пишет Никифор Григора, сравнивая периоды правления двух императоров Никейской империи. Именно время, рассматриваемое в феноменологическом плане как самостоятельная субстанция, и его движение обуславливали темп и ритм исторических событий. «Современные дела находятся в постоянном движении и изменении и даже в течение небольшого промежутка времени ничто не может наблюдаться как стабильное»⁵⁶, — заявлял в 1322 г. афонский прот Исаак в одном из своих постановлений.

Идеи повторов типичных ситуаций и перемен в политической обстановке органично переплетались с христианской концепцией линейного (непрерывного) времени (*ἀπαιστος ροή*), что выражено, например, в клише про-оймиев императорских хрисовулов⁵⁷. В одном из образцов говорится о том, что время в ходе своего течения меняет, старит и уничтожает многое вокруг.

Известно христианское учение, отстаиваемое, в частности, на Западе Августином, о нескольких возрастах в развитии истории человечества во времени. Различные периоды знаменовались сменой царств: ассирийского, мидийского, персидского, греко-римского. Чередование во времени периодов господства того или иного народа обосновывалось представлением о неделимости даруемых богом благ, поочередного пожалования их как разным народам, так и разным лицам. С этой концепцией связана восходящая к иудаизму идея избранного народа, которая в Византии не только нашла отражение в представлении о превосходстве ромеев, но имела и более конкретное воплощение. В одном из образцов про-оймиев императорских хрисовулов говорится о неделимости как божественного дара, так и императорских благодеяний в отношении подданных. Эти

⁵³ *Correspondance de Manuel Calecas / Publ. par Loenertz R.-J. Citta del Vaticano, 1950. N 26. P. 200.*

⁵⁴ *Verreaux J. Nicéphore Choumnos: Homme d'Etat et humaniste byzantin (ca. 1250/1255—1327). P., 1959. P. 187.*

⁵⁵ *Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. I. P. 24.11.*

⁵⁶ *Actes de Xénophon. N 18.*

⁵⁷ *Hunger H. Prooimion. N 4. S. 220.*

благоденствия сполна, как и божественные дары, даются одному лицу, но со временем также сполна и неделимо могут быть пожалованы другому ⁵⁸.

Профетические идеи, восходившие к христианской эсхатологии ⁵⁹, были не только неотъемлемым компонентом теологии истории, они использовались и в интересах пропаганды идеи превосходства ромеев, составляющей, во всяком случае еще в XIII в., основное содержание византийской официальной политической идеологии. Об этом свидетельствует малая византийская хроника, описывающая победу Феодора Ласкаря над сельджуками при Антиохии в 1211 г. Событие трактуется как конец неверным и начало вечного царства ромеев ⁶⁰. В поздневизантийский период политические амбиции византийцев были поколеблены и эсхатологические теории предсказывали гибель империи. Даже оптимистически настроенные интеллектуалы, возлагая надежду на божью помощь и ожидая спасения, пишут о недобрых предзнаменованиях и признают их роль в кризисной ситуации. В этом плане интересны письма Мануила II Палеолога ⁶¹. Аналогичным образом высказывался Федор Метохит ⁶². Эсхатологические настроения носили в этот период разный характер. Историк Дука сообщает о том, что среди христиан других государств распространилось убеждение, будто гибель Константинополя неизбежна и должна рассматриваться как искупительная жертва ⁶³.

Характеристика представлений византийцев об историческом времени невозможна без рассмотрения идей о «кайросе». «Кайрос» — это стечение множества обстоятельств в рамках необходимого и целенаправленного процесса исторического развития, сумма временных моментов, которые человеку следует учитывать в общественно-политической деятельности.

У Григоры «кайрос» — это временной период, являющийся одновременно минимальным по своей длительности и оптимальным для совершения конкретного поступка ⁶⁴. Выражения, сочетающиеся с «кайросом», могут означать «слишком мало», «излишне», «еще нет», «уже не» и т. д.

В акте афонского прота Феодосия от 1353 г. говорится: «Мудрые определяют, что кайросы — это душа вещей, и если кто-либо не умеет ими воспользоваться и управлять, то может возникнуть большой ущерб делам» ⁶⁵. Аналогичное понимание «кайроса» встречается в решении афонского протата, относящегося к Хиландарскому монастырю, от 1288 г. ⁶⁶

По мнению Федора Метохита, мудрый монарх создает право использовать достоинства каждого сообразно тому, как это требует «кайрос» ⁶⁷.

⁵⁸ Ibid. N 5. S. 223.

⁵⁹ Podskalsky G. Byzantinische Reicheschatologie. München, 1972.

⁶⁰ Schreiner P. Die byzantinischen Kleinchroniken. Wien, 1975. Teil 1. N 415. S. 53; Wien, 1977. Teil 2. S. 190.

⁶¹ См.: Lettres de Manuel Paléologue. N 3. P. 11.

⁶² Beck H. G. Theodoros Metochites. S. 86.

⁶³ Ducas. Istoria turco-bizantină. . . XXXVIII. 13; XXXIX. 18; XL. 11, 14.

⁶⁴ Например: Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. II. P. 746.3; Loenertz R.-J. Les recueils des lettres de Demetrius Cydonès. Citta del Vaticano, 1947. P. 96; Démétrius Cydonès. Correspondance / Ed. R.-J. Loenertz. N 162. P. 334; N 171. P. 43; Actes de Lavra. Vol. III. N 133. P. 50.1—3. Cp.: Beck H. G. Theodoros Metochites. . . S. 38; Moutsopoulos E. La notion de «kairicité» historique chez Nicéphore Gregoras // Actes du XIV^e Congrès International des Études byzantines. Bucarest, 1975. T. II. P. 217—222.

⁶⁵ Actes de Lavra. Vol. III. N 133. P. 50. 1—2.

⁶⁶ Actes de Chilandar / Ed. L. Petit. // Actes grecs. BB. T. 17. Приложение. СПб., 1911. № 10. P. 25.1—2.

⁶⁷ Theodori Metochitae Miscellanea philosophica et historica / Ed. Ch. G. Müller, Th. Kiesling. Leipzig, 1821. P. 628.

В соответствии с представлениями о циклическом характере времени, с пониманием изменений как перемещения событий во времени «кайрос» — момент времени — мыслится (как и хронос) как нечто противостоящее человеку и его деятельности. В письмах Мануила Палеолога, например, указывается, что несправедливость должна расцениваться не только как произошедшая по вине человека, но и присущая «кайросу»⁶⁸. Он является воплощением случая (τὸ συμβάν) и связан со многими обстоятельствами (περιστάσεις), которые имеют в нем силу (ισχύον). Восприятие «кайроса» как сочетания событий, являющихся человеку как случайные, означает, что он ассоциируется не только с временным моментом, но и с пространством, таким образом, «кайрос» — это хронотоп⁶⁹.

Вся совокупность воззрений византийцев на историческое время, на генезис и социальное изменение, на историю и ее ритм приобретает форму идей о пространственно-временной определенности событий, зависящих от божественной проии. Сочетание повторяемых и случайных проявлений порождает конкретный хронотоп, который человек воспринимает в его феноменологической определенности, различает в силу повторяемых проявлений, но сущность которых остается непознаваемой⁷⁰. Следует добавить, что соответствующие концепции византийцев свидетельствуют о четкой трактовке ими проблемы становления, а также понимания общественно-политической ситуации⁷¹.

Наряду с внешними по отношению к человеку факторами, воплощенными в представлениях о времени и случае, в обществе играют огромную роль намерения, желания различных лиц, которые так или иначе в своих поступках учитывают внешнюю обстановку. Синхронная деятельность людей, преследующих разные интересы, и определенным образом связанная с учетом или неучетом окружающей обстановки (кайроса), приводит к совпадению исходов отдельных поступков, к результату столкновения и пересечения воле, направляемых индивидуальными мотивами и целями. Для характеристики индивидуальных стремлений и целей исторической личности используются выражения βούλησις, προαίρησις, которые играют важную роль в системе воззрений византийцев-гуманистов⁷².

Возможность учета человеком в соответствии с его стремлением внешней обстановки связана с его умением осуществлять правильный выбор временного момента — «кайроса», удобного для совершения определенных действий.

«Не каждый момент является благовременным», — ссылаясь на Аристофана, сообщает Никифор Григора. И далее опять же в стиле Аристофана он утверждает: «...не подобает всякому желающему стремиться к чему-либо повсюду и всегда, но цель деяния соответствует обстоятельствам»⁷³. «И момент бывает неудачным и желание необдуманно»⁷⁴. Речь идет о существующем в контексте общих теологических идей прагмати-

⁶⁸ Lettres de Manuel Paléologus. N 17. P. 26; *Nicéph. Greg. Byz. hist.* Vol. II. P. 729—24.

⁶⁹ Lettres de Manuel Paléologus. N 19. P. 28.

⁷⁰ *Nicéph. Greg. Byz. hist.* Vol. III. 411.

⁷¹ Современная философия понимает под ситуацией совокупность таких факторов, которые влияют на социальное поведение человека. См.: Желенина И. А. Историческая ситуация: Методология анализа. М., 1987. С. 11.

⁷² *Nicéph. Greg. Byz. hist.* Vol. I. P. 53.1; 187.22; 200.16; 5.15—16; Vol. II. P. 589.21; 642.22.

⁷³ *Nicéphore Gregoras. Correspondance.* N 83. P. 155.

⁷⁴ *Ibid.*

ческом понимании цели, в рамках которого несомненно влияние античных идей выбора и желания.

В каком же случае целенаправленная, мотивированная деятельность индивидуума, его выбор способа поведения может привести к правильному учету «кайроса» и связанных с ним событий? Иными словами, когда возможна верная ориентация в практической обстановке, т. е. когда она гарантирует правильное политическое поведение, дающее возможность предвидеть результаты поступков? Подобные ситуации возникают, если политический деятель совершает добродетельный поступок. Добродетель играет огромную роль в понятийном аппарате византийской философии истории, придавая соответствующим историко-философским представлениям этическую окраску⁷⁵. Безусловно положительными качествами признавались христианские добродетели: скромность и умеренность (*ἡμεροτης, πραότης, μετριότης*), а также щедрость, нелицемерие (*ἀρρηπής*), рассудительность, спокойствие (*εὐστάθεια*), справедливость (*δικαιοσύνη*), почитание церкви, монашеского образа жизни⁷⁶.

Понятие справедливости переплетается с идеями естественного права, человеческого закона, закона, издаваемого императором. Представления об императорских добродетелях играют важную роль в воззрениях Федора Метохита⁷⁷. Кривовул упоминает о мужестве Мехмеда II и рассматривает это качество наряду с добродетелью⁷⁸ как важнейшее проявление политического поведения. Филантропия, материнская забота о подданных и забота о музах почитаются в качестве добродетелей императора в энокмии, принадлежавшем Николаю Кавасиле и посвященному Иоанну VI Кантакузину⁷⁹. О военных доблестях императора как о важных положительных качествах писал еще и Георгий Акрополит⁸⁰. Названные качества рассматривались в качестве добродетелей и в соответствии с официальной политико-правовой доктриной⁸¹. Неотъемлемым атрибутом представлений о достоинствах императора была идея заботы о подданных как главной обязанности правителя.

Византийцы отводили в истории огромную роль не только этическим нормам, но и психологическим факторам, интерпретируемым как основа политического поведения.

А именно в основе повторов ситуаций лежат, по мнению византийцев, постоянные нравственно-психологические качества человека. Стремление к совершенствованию и мудрости, изначально присущие человеку⁸², заставляют его в разные временные периоды линейного времени одинаково реагировать на внешнюю обстановку. По Иоанну Дамаскину, человек

⁷⁵ Actes de Lavra. Vol. II. № 103. P. 160.1; Поляковская М. А. Димитрий Кидонис и Иоанн Кантакузин: (К вопросу о политической концепции середины XIV в.) // ВВ. М., 1980. Т. 41. С. 175 и след.; Georges Gémistes Pléthon. Traité des vertus / Ed. critique avec introd. traduction et commentaire par Brigitte Tambrun-Krasker. Athènes, 1987.

⁷⁶ Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. I. P. 189.1; 274—275; Georgii Pachymeris De Nichaele et Andronico Palaeologis libri tredecem / Ed. I. Bekker. Bonnae, 1835. Vol. I. P. 62, 27.

⁷⁷ Beck H. G. Op. cit. P. 85—86.:

⁷⁸ Critobuli Imbriotae De rebus per annos 1451—1467. A Mechemetae II Gestis / Ed. V. Grecu. București, 1963. 2.4.29. P. 35; Ibid. 1.1.14. P. 38.

⁷⁹ Enepekides P. Der Briefwechsel des Mystikers Nikolaos Kabasilas // BZ. 1953. Bd. 46, H. 1. S. 43.1—4.

⁸⁰ Жаворонков П. И. Некоторые аспекты мировоззрения Георгия Акрополита // ВВ. 1987. Т. 47. С. 129.

⁸¹ Actes de Lavra. Vol. III. N 118—1—46; N 128. P. 37.1—2; Hunger H. Prooimion. S. 66 ff.

⁸² Досталова Р. Византийская историография. С. 25. Примеч. 31.

обладает способностью использовать дарованные ему от бога предрасположения к добродетельным поступкам⁸³. В такой форме решают византийские мыслители проблемы не только повторов ситуаций в истории, но и, можно сказать, континуитета. Таковы элементы их историзма, обусловленные историческими условиями и культурными традициями. Психологические факторы подвергнуты серьезному анализу. В историографии постоянны рассуждения о роли в истории таких качеств человека, как честолюбие, стремление к власти, зависть, гнев и т. д.

Характеристика понимания византийцами механизма общественных событий была бы неполной, если бы мы подробней не остановились на представлениях о возможности относительного и неполного предвидения (вероятностного прогноза) исхода общественной или политической ситуации. Такие представления свойственны Никифору Григору, Георгию Пахимеру⁸⁴, Георгию Гемисту Плифону, Димитрию Кидонису и другим представителям рационалистически-гуманистического направления философии истории. Еще Аристотель считал, что правитель должен обладать предвидением. Действительно, эти идеи являются логическим следствием концепций о способности учесть «кайрос» и о признании дидактической роли истории. Социальный опыт учитывается, поэтому некоторые результаты поступков людей можно предвидеть⁸⁵, и только благодаря этому опыт становится ценным. Идея предвидения в той или иной мере всегда присутствует в воззрениях, отражающих представления об ориентации в политической и общественной жизни. Тем не менее в современных исследованиях редко фиксируется этот аспект историко-политических идей прошлого. Понимание византийцами возможности относительного политического прогноза связано с использованием специфических выражений, несомненный технический смысл которых позволяет квалифицировать их как принадлежащие к понятийно-категориальному аппарату византийской философии истории. Этот аппарат обнаруживается в выражениях типа: «на основе случившегося предвидим будущее»⁸⁶. Используются формы глагола *στοχάζομαι*, например: «На основе знаков произошедшего угадывается нами то, что произошло затем»⁸⁷. В письме Григоры к Фоме Магистру читаем: «Предвидящий, так же как и прорицатель, знает о том, что предстоит в будущем на основе сущего»⁸⁸.

Аналогичны воззрения Пахимера: «Предвидящий на основе сущего и рассчитывающий на то, что должно произойти на основе случившегося»⁸⁹ — и Димитрия Кидониса: «Предвидящий на основе явлений. . .»⁹⁰

В трудах исихастов выражение *στοχάζομαι* используется в значении аналогии, подражания видимого мира миру божественному. Именно в таком значении используется выражение у Филофея Коккина: «Следует знать, что являющаяся нам мудрость есть подражание высшей мудрости»⁹¹.

⁸³ *Johannes Damascenos. Dialogus contra Manichaeos // PG. 94. Col. 155. 3B.*

⁸⁴ *Медведев И. П. Византийский гуманизм. М., 1976. С. 120—121.*

⁸⁵ *Niceph. Greg. Hist. byz. Vol. IX. 11, 452. Guiland R. Op. cit. P. 204.*

⁸⁶ *Niceph. Greg. Byz. hist. Vol. I. P. 5.15—16: «ἐκ τῶν φθασάντων στοχάζομένους τὰ μέλλοντα».*

⁸⁷ *Ibid. Vol. I. P. 310; ср.: Vol. II. P. 618.9.*

⁸⁸ *BG. Vol. 145. Col. 421.*

⁸⁹ *Georgii Pachymeris. De Michaelae et Andronico Palaeologis. . . Vol. I. P. 13; Доста-лова Р. Указ. соч. С. 25.*

⁹⁰ *Démétrius Cydonès. Correspondance / Ed. Loenertz R.-J. Vol. II, N 133.*

⁹¹ *Philothei Constantinopolitani patriarchae Antirrhetici libri XII contra Gregoram // PG. Vol. 151. Col. 866 D.*

Мы говорим об относительных и ограниченных возможностях предвидения. В целом, по мнению Мануила II Палеолога, высказываемому в одном из его писем, будущее невидимо⁹². При этом он ссылается на афинского оратора V—IV вв. Исократа. Однако в другом письме Мануил II Палеолог утверждает, что нам не дано знать время и «кайрос», как говорит Спаситель, но благодаря нашим молитвам мы узнаем о них⁹³. В данном случае отсутствует какое-либо противоречие. Речь идет о разных уровнях представлений, с одной стороны, о теоретическом отношении к невидимому, т. е. сверхчувственному миру, недоступному ощущениям и осознанию человека, а с другой — об ориентации в мире чувственном и видимом, мире человеческих поступков, об ориентации, обнаруживающей доверие к непосредственному общественному и политическому опыту человека. Нет ничего удивительного и в том, что идеи о соответствующей ориентации облекались в форму традиционных представлений и были связаны с привычным словоупотреблением.

Относительный характер предвидения, обозначаемый формами глагола *στοχάζομαι* ярко выражен, например, в прооимии III новеллы Юстиниана: «...считается, что предположение каждого является полезным, оказывается же, что из-за собственных ограничений оно бесполезно»⁹⁴. Ограниченные возможности предвидения, а следовательно, познания определяют относительность в понимании причин общественных событий. Признавая роль причинно-следственных взаимосвязей, византийцы неизменно обращались к непознаваемому божественному началу, высшей причине всего сущего. Понимание в общественной деятельности внешних причин и факторов, влияющих так или иначе на конкретную деятельность, связано с богословским учением, в частности, Иоанна Дамаскина о деятельности человека, с пониманием поступков (*πράξεις*). Каждый поступок может быть желательным или нежелательным⁹⁵. Последнее происходит из принуждения или незнания⁹⁶. При нежелательных поступках фактор, принуждающий к деятельности, находится вне действующего субъекта⁹⁷.

В целом представления византийцев о вероятностном характере политических и общественных процессов истории, равно как их идеи дидактической роли истории, признание значения нравственно-психологических факторов органично отражали как типологические черты византийской культуры с ее сложным переплетением различных тенденций, так и черты менталитета средневекового человека в целом.

⁹² Lettres de Manuel II. Paléologue. N 8. P. 4.39—41; The Letters of Manuel II Palaeologus. N 3. P. 9.33.

⁹³ Ibid. N 31. P. 87.1—2.

⁹⁴ Corpus Iuris Civilis. Vol. III: Novellae // Ed. R. Schoell, G. Kroll. Berolini, 1954. Nov. 111. P. 521.

⁹⁵ Joannes Damascenus. Expositio de fide orthodoxa // PG. Vol. 94. 952B—953A.

⁹⁶ Jannes Damascenus. Capita philosophica // PG. Vol. 94.640 A—D.

⁹⁷ Kallis A. Der menschliche Wille in seinem Grund und Ausdruck nach der Lehre des Iohannes Damaskenos. Münster, 1965. S. 165.