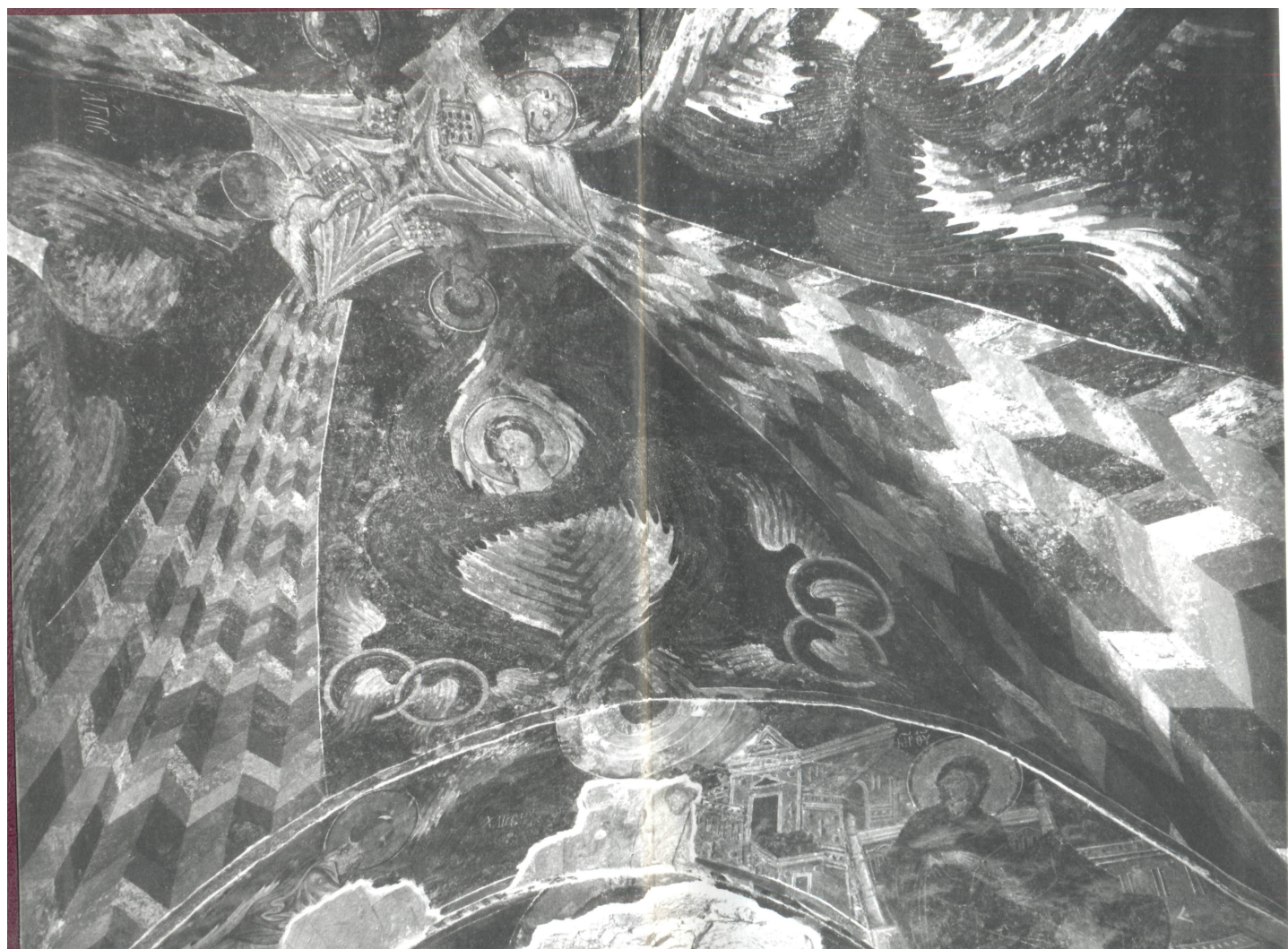


ВИЗАНТИЙСКАЯ
БИБЛИОТЕКА



ВИЗАНТИЙСКИЕ
ОЧЕРКИ





СЕРИЯ
ВИЗАНТИЙСКАЯ
БИБЛИОТЕКА

ИССЛЕДОВАНИЯ



Серия основана
в 1996 г.



ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

СЕРИЯ

ВИЗАНТИЙСКАЯ
БИБЛИОТЕКА



ИССЛЕДОВАНИЯ



Редколлегия серии «Византийская библиотека»:

Г. Г. Литаврин (председатель),

О. Л. Абышко, И. А. Савкин,

С. С. Аверинцев, М. В. Бибииков, С. А. Иванов,

епископ Иларион (Алфеев), С. П. Карпов, Г. Л. Курбатов,

Г. Е. Лебедева, Я. Н. Любарский, И. П. Медведев,

Д. Д. Оболенский, Г. М. Прохоров, И. С. Чичуров,

А. А. Чекалова, И. И. Шевченко

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ



ВИЗАНТИЙСКИЕ ОЧЕРКИ

Труды российских ученых
к XXI Международному конгрессу
византинистов

Научное издание

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2006

УДК 94(495.02)

ББК 63.3(0)4

В42

*Утверждено к печати
Институтом всеобщей истории РАН*

Редколлегия:

академик РАН *Г. Г. Литаврин* (ответственный редактор),
доктор исторических наук *К. В. Хвостова*,
доктор исторических наук *И. С. Чичуров*,
кандидат исторических наук *А. В. Бармин*,
А. М. Крюков

Рецензенты:

доктор исторических наук *В. П. Буданова*,
доктор исторических наук *В. Я. Петрухин*

Византийские очерки : Труды российских ученых к XXI Междуна-
В42 родному конгрессу византинистов. — СПб. : Алетейя, 2006. — 237 с. —
(Серия «Византийская библиотека. Исследования»).

ISBN 5-89329-875-6

Византийские очерки с 1961 г. традиционно издаются российскими учеными к Международным конгрессам византинистов. Настоящий выпуск подготовлен к XXI Международному конгрессу в Лондоне. Он включает в себя статьи, отражающие результаты новейших исследований учеными России проблем социальной, политической, этнической и культурной истории Византии, а также проблем источниковедения и историографии. В соответствии с принятым в данной серии принципом большая часть статей профилирована с учетом основной тематики предстоящего конгресса и посвящена рассмотрению вопросов идеологической и духовной жизни византийского общества. Выпуск содержит также материалы источников, впервые вводимых в научный оборот.

УДК 94(495.02)

ББК 63.3(0)4

На форзаце: фреска храма св. Софии в Трапезунде

ISBN 5-89329-875-6



9 785893 298758

© Коллектив авторов, 2006

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2006

© «Алетейя. Историческая книга», 2006

Византийские очерки

В.А. Арутюнова-Фиданян
(Москва)

«Закавказское досье» Константина VII Багрянородного. Информация и информаторы*

«Закавказское досье» (главы 43–46) трактата «Об управлении империей»¹ отражает два приоритетных и взаимосвязанных направления восточной политики Византии при трех императорах: Льве VI (886–912), Романе I (920–940) и Константине VII (945–959) — усилия империи на заключительных этапах арабо-византийского противостояния (разгром или подчинение арабских эмиратов в Армении) и постепенное присоединение к империи владений Багратидов, союзников в арабо-византийских кампаниях.

В конце IX в. арабы были значительно потеснены на малоазийских территориях, и Багратиды Ширака возродили армянскую государственность, но не единое Армянское царство. Государственные образования, которые по мере упразднения арабского владычества появлялись на территории Армении, были средневековыми монархиями с царем или князем во главе (Великая Армения, Васпуракан, Тарон и др.). Ширакские Багратиды, азгапеты Багратидского дома, тем не менее, провозгласили себя шаханшахами и сюзеренами всех армянских царств и княжеств. Ряд исследователей придерживается мнения, что феодальная раздробленность и сопровождающие ее междоусобицы не исключали того, что армянские царства и княжества, объединенные этносом, языком и культурой, могли входить в своего рода феодальную федерацию².

Рост феодального партикуляризма, обусловленный географической обособленностью и экономической независимостью разных областей, привел к возникновению ряда политических образований, находящихся в вассальных отношениях разных форм: от азгапет-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (грант № 04-06-80079а).

¹ Главы и строки в тексте цитируются по кн.: *Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий* / Ред. Г.Г. Литаврин, А.П. Новосельцев. М., 1989.

² *Арутюнова-Фиданян В.А. Армяно-византийская контактная зона. Результаты взаимодействия культур*. М., 1994. С. 17 и сл.

ства до вассалитета. При распаде какого-либо царства или княжества его частями обычно завладевали члены одной фамилии. Формально (а иногда и реально) они подчинялись азгапету — главе рода. Но институт азгапетов не покрывал всей сложности вассальных отношений в армянских царствах и княжествах: эти отношения регулировались и формальными договорами. Некоторые исследователи полагают, что византийцы не рассматривали Армению IX–X вв. как единое государство и даже не считали армянские царства и княжества частями единого исторически сложившегося целого³. Этому заключению, однако, противоречит свидетельство гл. 48 трактата «О церемониях», где к названию каждой из областей: Васпуракан, Коговит, Тарон, Андзевацик, Сюник, Вайоцзор, Хачен и т. д. — добавляется слово «Армения», подчеркивающее, что каждая из них является частью Армянской страны⁴.

Византия строила свои отношения с каждым армянским государственным образованием в отдельности не столько в целях разобщения царств и княжеств Армении, сколько исходя из политической реальности, признавая при этом главенство царя Ширака «над всеми странами Востока» (44/23), в том числе и над арабскими эмиратами в районе оз. Ван и владениями Ивирских Багратидов.

В трактате Константина Багрянородного упоминаются две Ивирии: западная (Испания) и восточная. В одном из хрисовулов, изданных в 920–922 гг. от имени Романа I и Константина VII перечислены владельцы ивирского дома Багратидов той эпохи: Адарнасе IV, царь и куропалат Ивирии (ум. 923), Гурген II, дука Тайка (918–941), Гурген I, дука Холарзены (900–923), Давид, старший сын и наследник Адарнасе (ум. 937), Давид «Мабалис», владелец Ачары и Нигали (ум. 943). Куропалату Ивирии были подвластны владельцы четырех областей: Ивирии архонта Вериасах, Ивирии архонта Куел, Ивирии архонта Карнатаес и Ивирии архонта Ачара. Области названы по их главным городам: Таос-Карни (Карнатаес) — в северном Тайке; Вериасах (арм. Верхняя сторона) — в Кларджии; Квели (или Квелисцихе) — в Джавахети и Ачара⁵. «Ивиры» Константина — это Ивирские Багратиды, а «Ивирия» — их владения⁶.

³Юзбашян К.Н. Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX–XI вв. М., 1988. С. 68–69.

⁴*Constantine Porphyrogenitus. De cerimoniis aulae byzantinae.* Bonnae, 1829–1830.

⁵*Toutanoff C. Studies in Christian Caucasian History.* Georgetown, 1963. P. 492–493; *Martin-Hisard B. Constantinople et les archontes du monde caucasien dans le livre des cérémonies*, II, 48 // TM. 2000. T. 13. P. 428.

⁶К. Туманов включает Ачару, Нигали, Тайк, Кларджию, Джавахети, Артаан и ряд других областей в так называемые «armeno-georgian Marchlands» (*Toutanoff C. Stu-*

Попытки Византии утвердиться в Тайке и Кларджии непосредственно связаны с военными действиями в Басене (45/43–175). Константин упрекает Ивирских Багратидов в том, что они не выполняют своих союзнических обязательств в войне с эмиром Феодосииополя: «На словах они хотели бы, чтобы Феодосииополь был захвачен, а в глубине сердца никогда не желали, чтобы он был взят» (45/170–171). Из текста ясно, что Ивирские Багратиды были заинтересованы в торговле, в частности в торговле хлебом с эмиром Феодосииополя, и потому стремились к «дружбе» с ним, а не к войне (45/90, 95–98), в то время как походы византийских военачальников планомерно разоряли владения арабов в Басене. По свидетельству Константина, в «стране Фасиана не осталось ни одного нетронутого места» (45/62–63). Феодосииополь и его округа играли важную роль в северной части «ас-сугур» — пограничной территории между Византией и Халифатом. «Ас-сугур» проходила через Месопотамию, Сирию, Армению, где во второй половине VII — начале VIII в. арабы создали сильные укрепления для борьбы с империей⁷. Ключевая позиция Феодосииополя по отношению к арабским и армяно-грузинским политическим образованиям объясняет актуальность раздела, посвященного истории его завоевания.

Город несколько раз переходил из рук в руки. В 895 г. ромеи безуспешно осаждали Феодосииополь. При Льве VI (около 901 г.) отряды стратига Армениаков патрикия Лалаконы, стратигов Колонии, Месопотамии и Халдии разорили Басен. Доместик схол магистр Катакалон (в 902 г.) подошел к Феодосииополю (возможно, взял город) и разорил окрестности. В 927 г. по дороге к Двину Иоанн Куркуас разорил Басен, а позже эту область опустошил его брат Феофил, назначенный стратигом Халдии. В 928 и 931 гг. Иоанн Куркуас вел военные действия против кайсиков Хлата, Балеша, Беркри и, возможно, вновь проходил через Басен. Около 934–935 гг. или вскоре после этого византийцы заняли Феодосииополь. Неподдалеку от Феодосииополя ромеи выстроили город Хавчич к северу от Бингель-Дага, у истоков Аракса⁸. Когда в 939 г. Сейф ал-Даула приблизился к Феодосииополю, византийцы разрушили Хавчич. Уже в царство-

dies. P. 498–499). «Большая часть этих территорий — исторически не менее, чем географически, — армяно-грузинские пограничные области, и поэтому они являлись полем боя между обоими царствами. Битва за них еще продолжается — на поле боя историографии» (*Toutanoff C. Studies*. P. 440).

⁷ Тер-Гевондян А.Н. Первый этап образования арабской пограничной области (ас-сугур) // Кавказ и Византия. Ереван, 1980. Вып. 2. С. 21–27.

⁸ Honigmann E. Die Ostgrenze des Byzantinischen Reiches von 363 bis 1071. Bruxelles, 1961. S. 79–80, 195.

вание Константина VII, т. е. после 944 г., отряды протоспафария и стратига Иоанна Арравонита и патрикия Феофила совершали набеги на Авник (45/43–63). Иоанн Куркуас не взял Феодосиополь, но занял крепость Мастат и передал ее протоспафарию Петроне Воиле (45/143–146). А в 949 г. Феодосиополь был окончательно завоеван и, очевидно, стал центром военно-административного округа империи. Стратигом Феодосиополя и современником составления этого раздела трактата был брат Иоанна Куркуаса Феофил⁹.

В том же разделе недвусмысленно сформулированы византийские принципы совместной борьбы с арабами: союзник империи может овладеть крепостями арабов с помощью войск империи или даже самостоятельно, но он и в этом случае не получит их «в полную собственность и владение» (45/120–124).

Основная идея раздела, посвященного подчинению арабских эмиратов в районе оз. Ван, проведена достаточно четко: те города, которые находятся в вассальной зависимости от вассалов империи, подвластны Византии. До Ашота I (885–890) Беркри, Хлат и Арчеш подчинялись «Персии», т. е. эмирам Атрпатакана (44/11–12). Став царем Великой Армении, Ашот I подчинил себе эти города, равно как и Двин и Гер с Саламасом (44/13–16). Маназкерт (Манцикерт) принадлежал Абу-л-Варду (44/17), и Ашот передал ему также Хлат, Арчеш и Беркри (44/20–21). Абу-л-Варду наследовал его младший сын Абд-ал-Хамид, а после него старший — Абу-Савада (44/24–26). После смерти царя Смбата I Абу-Савада, утратив сюзерена, стал полновластным владельцем Маназкерта и прочих городов и областей. Эти территории периодически подвергались нападениям ромеев, и тогда Абу-Савада и его братья отдали их императору и стали платить дань (44/29–34). Таким образом, подводит итог автор (или авторы), до воцарения Ашота II (914–929) Хлат, Арчеш и Беркри находились под властью армянского царя и платили ему дань. Маназкерт с Апахуником и Кори с Харком также подчинялись армянскому царю, пока Абу-Савада с братьями не признал сюзеренитет императора и не стал платить дань за эти земли. Поскольку армянский царь является вассалом императора, принадлежавшие ему города и области принадлежат тем самым василевсу ромеев. Подчинившись императору, Абу-Савада с братьями не перестают, с точки зрения Константина VII, быть вассалами армянского царя

⁹ Honigmann E. Die Ostgrenze. S. 79; Тер-Гевондян А.Н. Арабские эмираты в Багратидской Армении. Ереван, 1965. С. 162–163 (на арм. яз.); Арутюнова-Фиданян В.А. Армяно-византийская контактная зона. С. 30–31; Hisard-Martin B. Constantinople et les archontes du monde caucasien. P. 364.

(44/35–49). А затем в том же разделе еще раз повторены все эти сюжеты (44/50–115).

Стройная картина завоеваний империи в районе оз. Ван по данным трактата создана скорее исследователями, чем редактором, который почти механически, не обращая внимания на повторы в изложении, сводит воедино несколько документов (среди них, очевидно, значительное место занимают донесения византийских военачальников и военной разведки).

Византия стремилась утвердиться на северном побережье оз. Ван. «Персидское» (т. е. арабское) войско, по мнению информаторов Константина, не может проникнуть в Романию, поскольку, находясь между Романией и Арменией, Хлат, Арчеш, Беркри и Арцкэ являются заслоном на пути движения вражеских отрядов (44/125–128)¹⁰.

Архонта Тарона Григория, который «первым подчинился василевсу ромеев» (43/7–8), император упрекает в служении двум господам — и «василевсу ромеев», и «катархонту сарацинов» (43/9–17). Григорий Таронит и в его лице таронская ветвь Багратидов вернули себе власть над Тароном после изгнания Шайбанидов. Тарон продолжал находиться в сфере интересов блока стран Халифата и был вынужден лавировать между ними и Византией¹¹.

Тарон — третий гавар области Турубера (Таврубера) Великой Армении, значение которого было так велико, что нередко вся область именовалась «страной Тарон». Область находилась в центре исторической Армении, западнее оз. Ван, между Армянским Тавром и южным ответвлением Бюраканских гор. С раннего Средневековья и до арабского завоевания Тарон принадлежал Мамиконянам. Во второй половине VII в. арабы вместе со всей

¹⁰Окончательно города кайсиков (кроме Хлата) были завоеваны уже при византийских наместниках Васпуракана в 1026–1027 и 1033–1034 гг. (Арутюнова-Фиданян В.А. Армяно-византийская контактная зона. С. 34–38, 85). О генеалогии кайсиков см.: *Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio*. L., 1962. Vol. II. P. 169; *Константин Порфирородный. Об управлении империей* / Перевод, предисловие и примечания Р.М. Бартияна. Ереван, 1970. С. 225, примеч. 17, 18; С. 227–228, примеч. 27 и указанная там литература.

¹¹Григорий Таронит был одним из выдающихся политических деятелей Армении начала X в. Сведения о нем мы находим у Иоанна Драсханакертци и Псевдо-Шапуха (Иованнес Драсханакертци. История Армении. Ереван, 1986. С. 169–170; История анонимного повествователя. Псевдо-Шапух Багратуни. Ереван, 1971. С. 131). Источники не позволяют достаточно точно установить годы жизни Григория Таронита (о генеалогии Таронских Багратидов см.: Григорян Г. Феодальное княжество Таронских Багратуни в IX–X вв. Ереван, 1983. С. 126–130 (на арм. яз.)). О судьбе Таронитов в Византии см.: Каждан А.П. Армяне в составе господствующего класса Византии в XI–XII вв. Ереван, 1975. § 6. С. 17–25.

Арменией заняли и Тарон. Халифат не упразднил права наследования армянских феодалов, что позволило нахарарским родам сохранить свои военные силы. После поражения антиарабского восстания 774–775 гг. под предводительством Мамиконянов их фамилия перестала играть ведущую роль в политической жизни Армении, и в конце VIII — начале IX в. Тарон перешел к Багратидам. К началу IX в. у Мамиконянов-Торникянов (боковая ветвь рода) осталась во владении только горная область Сасун¹². При Баграте Багратуни (826–851) возникло суверенное княжество Тарон, в состав которого входили гавары Дерджан, Тарон, Сасун, Хут (Хойт), Аштеанк, Хордзен, Мананали, южные части Аршамуника, Бзнуник¹³.

Один из разделов «Закавказского досье» позволяет воссоздать картину постепенного присоединения к империи Таронского княжества. Григор Багратид владел, по-видимому, всей «хорой» Тарона, он был признан стратигом Тарона и получил сан магистра (43/65).

Апоганем при жизни Григора, очевидно, признавал брата азгапетом (главой рода) и верховным правителем страны. Он был отправлен из Византии «в хору брата» (43/58–60). Однако уже тогда василевс ромеев установил прямые связи с Апоганемом и пожаловал ему сан протоспафария. «Облагодетельствованный василевсом, он вернулся в собственную хору» (43/77). Апоганему был пожалован также «Дом варвара» (43/75–76). Иными словами, в трактате Константина подчеркивается определенная независимость Апоганема от старшей ветви рода.

Обособленность ветвей семьи Таронитов стала еще более ощутимой после смерти Григора и Апоганема. Их сыновья не ладили между собой, и Торник, сын Апоганема, решил передать «свою хору» ромеям (43/168). Он составил завещание, по которому «вся его хора была подвластна василевсу ромеев» (43/173–174). Василевс отправил протоспафария Кринита принять «хору Апоганема, т. е. долю патрикия Торника», разъясняет Константин Багрянородный (43/178–179). Сыновья Григора — Баграт и Ашот сочли, что не смогут прожить, если василевс овладеет «хорой» их двоюродного брата «как своей собственной», и отправили послов в Кон-

¹² Акинян Н. Библиографические исследования. Т. IV. Вена, 1938. С. 49 и сл. (на арм. яз.).

¹³ Еремян С.Т. Армения по «Ашхарацуйцу». Ереван, 1963. С. 85, 116 (на арм. яз.); Adontz N. Armenia in the period of Justinian / Ed. and transl. by N.G. Garsoïan. Louvain, 1970. P. 242–245; Toumanoff C. Studies in Christian Caucasian History. P. 132, 138, 172, 202, 209–210; Григорян Г.А. Феодалное княжество Таронских Багратуни. С. 64 и сл.

стантинополь, прося оставить им эту «хору», а взамен взять Олнут (43/181–183).

Очевидно, у Апоганема, кроме Торника, были еще сыновья, так как хотя василевс согласился на эту просьбу и «хора» Торника была отдана Ашоту и Баграту, тем не менее раздел трактата Константина, посвященный Тарону, завершается констатацией факта, что «хора» Тарона осталась разделенной «между сыновьями магистра Григора и сыновьями патрикия Апоганема, их двоюродными братьями» (43/186–188). «Хора» Тарона, таким образом, по Константину Багрянородному, делилась на «хоры», принадлежавшие членам фамилии Таронских Багратидов, впоследствии подчинившихся империи.

Земли Ивирских Багратидов также составляют единую «хору». Багратиды угрожали Роману I Лакапину двинуть войска против «самой Романии», «если твоя царственность... вступит в глубь нашей хоры» (46/131–135). Эта общая «хора» делится на «хоры», принадлежащие ветвям фамилии Ивирских Багратидов: Баграт разделил свою «хору» между сыновьями (46/8), а «хору» магистра Гургена родственники делят силой оружия (46/25), Давид не отдал свою «хору» василевсу, хотя она была расположена вблизи границ империи (46/117–119). Основная тема раздела, посвященного Ивирским Багратидам, — судьба крепости Артанудж и ее «хоры», которая «является ключом и к Ивирии, и к Авасгии, и к мисхиям» (т. е. к Месхети) (46/46–48).

Полное присоединение Тарона к империи произошло позже составления трактата. Попытки Византии проникнуть в Тайк и Кларджию при Романе I и Константине VII не увенчались успехом, несмотря на пожалование титулов ивирским династам, политические интриги и военное присутствие империи в регионе. Но следует ли считать случайностью, что первыми областями, вошедшими в состав империи, были Тарон (966/67) и владения Давида Куропалата Тайкского (1001)?

В «Закавказском досье» утверждаются сюзеренные права империи на территории от Тарона на западе до Ширака — на востоке и от владений Ивирских Багратидов и арабских эмиратов Басена на севере до озера Ван — на юге. Эмираты Басена вошли в состав Византии в результате кампаний Иоанна Куркуаса. Тот же domestik Востока заставил кайсиков платить дань Византии, но кайсики (*de facto*) сохраняли определенную самостоятельность, так же как Ширакские и Ивирские Багратиды и владельцы Васпуракана. Иное дело — Тарониты. Разница в их статусе просматривается уже в вопросе, заданном византийскому императору Гагиком Васпуракан-

ским, Адрнерсе Ивирским и Ашотом Ширакским: «Какую особую, помимо нашей, несет он [Григорий Таронит] службу и в чем он больше приносит пользы ромеям?» (43/115–116). Назначение Григория Таронита и его наследника Баграта стратигами в собственном княжестве, а главное, постепенная передача «хор» Тарона их владельцами Византии и составляют то различие, которое четко указано в трактате Константина.

Государства, вовлеченные в орбиту византийской внешней политики, составляли определенное сообщество (*βασιλεία, οἰκουμένη, πολίτευμα* — Commonwealth¹⁴). Армянские и Ивирские Багратиды были введены в это сообщество, в систему «духовных» родственных связей («братья», «сыновья» и «друзья» византийского императора), а также в систему титулов, жалуемых императором его иноземным контрагентам. Константин упоминает Симватия, архонта архонтов, который владел «всеми странами Востока» (44/20–23). Это царь Смбат I Багратуни Тиезеракал («Миродержец») (890–913), наследник Ашота I, возведенного на трон в результате антиарабского движения. Ашот I и его преемник Смбат стремились распространить свою власть не только на Армению, но и на все Закавказье, столкнувшись при этом с противодействием Халифата и в особенности арабских наместников Атрпатакана — Саджидов, а также с партикуляристскими стремлениями армянской знати, поддерживаемыми и провоцируемыми Саджидами¹⁵.

Сведения о «духовном родстве» армянских владетелей с византийскими императорами часто приводятся в армянской историографии. Иоанн Драсханакертци пишет, что незадолго до смерти император Василий I признал царские права Ашота I Багратуни. Между императором и армянским царем был заключен договор о мире, покорности (разумеется, царя — императору) и дружбе. При этом Василий нарек Ашота «сыном любимым»¹⁶. Лев VI Мудрый «проявлял о царе Смбате немалое попечение словно о сыне любимом, заключив с ним нерушимый дружеский союз, ежегодно посылая ему множество подарков и оказывая всяческие почести. А Смбат... воздавал ему вдесятеро более щедрыми дарами, как стоящему выше и

¹⁴ *Obolensky D. The Byzantine Commonwealth. L., 1971. P. 104–105; 114–115 sq.*

¹⁵ Царствование Смбата I, осложненное феодальными междоусобицами и внешне-политическими конфликтами, нашло очевидца и летописца в лице католикоса Иоанна Драсханакертци (*Иованнес Драсханакертци. История Армении. Ереван, 1986. С. 120–173*). О царствовании Смбата и его гибели в войне с арабами см.: *История армянского народа. Ереван, 1976. Т. III. С. 27–39 (на арм. яз.); Тер-Гевондян А.Н. Армения и Арабский халифат. Ереван, 1977. С. 240–243.*

¹⁶ *Иованнес Драсханакертци. История Армении. С. 118.*

как отцу родному»¹⁷. Специфическим международно-правовым титулом армянского царя «внеродственной» системы был *ἄρχων τῶν ἀρχόντων* (арм. «ишханац ишхан», т. е. «князь князей»). В трактате «Об управлении империей» титул архонта архонтов прилагается исключительно к Багратидам Ширака — Ашоту I (885–890), его сыну Смбату I (890–913) и сыну Смбата Ашоту II Железному (914–929) (43/30; 44/6–10). Впрочем, Абаса I (929–953), второго сына Смбата I, Константин именует только магистром (44/10). В трактате «О церемониях» в послании архонту архонтов Великой Армении Константин и Роман называли его славнейшим протом (*πρώτος*) Великой Армении и своим духовным сыном¹⁸.

О царе Васпуракана Гагике I Арцруни (908–943) в «*De administrando imperio*» говорится как об архонте (43/111), тогда как в «*De cerimoniis*» указано, что «ныне он титулуется архонтом архонтов». Р.М. Бартикян полагает, что признание титула архонта архонтов за Гагиком I Арцруни произошло вскоре после 908 г., т. е. почти одновременно с его воцарением¹⁹. Гагик I, однако, был современником и Смбата I, и Ашота II Багратуни, и в то время как в DA последние неоднократно называются архонтами архонтов, Гагик I назван там лишь архонтом, возможно потому, что архонтом архонтов он стал только после смерти Ашота II Багратуни, когда преемнику Ашота Аббасу I в этом титуле было отказано (его именуют магистром).

Некоторые исследователи полагают, что с византийской точки зрения в Армении мог быть только один архонт архонтов, т. е. титул «архонта архонтов» предполагал определенное первенство его носителя и даже власть над прочими архонтами²⁰. Эта позиция полностью совпадает с убеждением о первенстве Ширакских Багратидов в трудах средневековых армянских историографов, в особенности тех, которые писали не региональные анналы, а историю «всей Армении», таких, например, как современник Константина VII католикос Иоанн Драсханакертци²¹.

Итак, в «Закавказском досье» четко очерчены географические границы региона, находящегося в фокусе преимущественного вни-

¹⁷ *Иованнес Драсханакертци*. История Армении. С. 151–152; *Арутюнова-Фиданян В.А.* Армяно-византийская контактная зона. С. 184–185.

¹⁸ *De cerim.* II P. 686–687; *Martin-Hisard B.* Constantinople et les archontes du monde caucasien. P. 368.

¹⁹ *Константин Порфирородный*. С. 311.

²⁰ *Юзбашян К.Н.* Рец. на кн.: Константин Порфирородный. Об управлении империей / Перевод, предисловие и примечания Р.М. Бартикяна. Ереван, 1970 // ВВ. 1976. Т. 37. С. 267–268.

²¹ *Арутюнова-Фиданян В.А.* Армяно-византийская контактная зона. С. 95 и сл.

мания империи на востоке в X в., отмечены наиболее перспективные города и крепости на путях торговли и войны (Феодосиополь, Артанудж), описаны заключительные этапы арабо-византийского противостояния. В досье также рассмотрены вассальные связи закавказских владетелей с империей, тщательно прослежены их родственные связи, позволившие исследователям составить генеалогические таблицы Таронских и Ивирских Багратидов²², описаны отношения внутри княжеских фамилий и скрупулезно зафиксировано дробление их родовых доменов.

В ткань повествования введены не только реалии, но и идеологемы: легенда о происхождении Багратидов (45/1–14), аксиома первенствующего положения Багратидов Ширака среди закавказских владетелей, признание Византии естественной союзницей в борьбе с восточными соседями (император Ираклий и первые войны за Крест — 45/22–26). При этом сведения «Закавказского досье» убедительно верифицируются свидетельствами других (в основном, армянских) источников и органично входят в исследования ориенталистов и византиноведов. С. Рэнсимен отмечает высокую достоверность «Закавказского досье»²³.

Исследователи обычно указывают, что справочные материалы, попавшие в руки Константина, не претерпевали фундаментальных изменений²⁴, и мне представляется, что точность и скрупулезность в описании событий в Закавказье, их строгая датировка (не свойственная труду Константина Багрянородного в целом) объясняется тем, что черновики, предоставленные августейшему редактору (или редакторам)²⁵, были составлены непосредственными участниками событий.

В Тарон прибывали византийские чиновники — посланцы им-

²² DAI. II. P. 161, 173.

²³ DAI. II. P. 157–159. В то время как С. Франклин на основании исследования «русских» сюжетов трактата пришел к заключению, что русы и византийцы мало знали друг о друге, Т. Лунгис отмечает скудость знаний ромеев об Испании, а П. Яннопулос, Э. Арвейлер и К. Манго указывают на отсутствие систематических знаний и даже невежество ромеев в суждениях о Западе. (Литаврин Г.Г. Введение к кн.: *Константин Багрянородный. Об управлении империей*. 3-е издание (в печати).

²⁴ Howard-Johnston J. The De Administrando Imperio: A Re-examination of the Text and a Re-evaluation of its Evidence about the Rus // Les centres proto-urbains russes entre Scandinavie, Byzance et Orient. Actes de Colloque International tenu au Collège de France en octobre 1997/ Éd. par M. Kazanski, A. Nersessian et C. Zuckerman, P. Lethielleux. P., 2000. P. 321.

²⁵ Дж. Ховард-Джонстон полагает, что первый этап редакторской обработки «Закавказского досье» осуществлял Лев VI, а черновики были написаны в первой декаде X в. (Ibid. P. 327).

ператора. Должен был явиться и евнух Синут, но его оклеветал переводчик армянин Феодор, и Синут был послан в Ивирию, а в Тарон был направлен протоспафарий Константин Липс (431/36–37, 41–59). Протоспафарий Кринит отвез в Константинополь жену и ребенка Торника, сына Апоганема, а затем вернулся в Тарон, чтобы принять «от имени империи хору Апоганема, т. е. долю патрикия Торника» (43/169–179). Все эти чиновники были армянами²⁶, и здесь мы вплотную подходим к вопросу о возможных информаторах Константина. Немало армян-халкидонитов находилось на службе империи, они занимали иногда высокие посты и легко находили общий язык с Таронскими Багратидами. Имперская ортодоксия гарантировала Константинополю лояльность его армянских дипломатов, военачальников и переводчиков, а их принадлежность к армянскому этносу, языку и культуре давала им возможность ориентироваться в армянском мире с легкостью, недоступной их греческим коллегам.

Одновременно с проникновением в Тарон Византия настойчиво пыталась утвердиться в тех областях Армении, которые продолжали оставаться под владичеством арабских эмиров, и в пограничных армяно-грузинских княжествах Тайка и Кларджии, составлявших уделы Багратидов. Военные действия против арабов вел Иоанн Куркуас, армянин-халкидонит на службе Византийской империи, который почти два десятка лет занимал пост доместика Востока, а стратигом Феодосиополя стал его брат Феофил. Переговоры с Константином о Феодосиополе вел Чордванел, армянин-халкидонит, азат Тайкского куропалата из семьи Тайкских Торникянов.

Предположение о наличии у «Закавказского досье» армянских информаторов подтверждается не только тем фактом, что представители этого народа играли ведущую роль в военных и дипломатических акциях империи на востоке в данный период времени, но и характерными лексическими особенностями самого текста трактата. Чордванел назван в нем азатом по нормам армянской средневековой стратификации, географическая номенклатура передана в формах, либо близких к армянским в переогласовке на греческий (Περχρί, Ἀρζές, Τιβί, Τζερχαζοῦ — 44/2, 3, 4, 11, 15), либо совершенно совпадающих с армянскими — как, например, именование Аракса в форме Ерасх (45/130, 158). Более того, в ткань повествования проникает живая традиция армянской речи с ее уменьшительными формами личных имен: Крикорикий [43/ 28, 46, 63], Асо-

²⁶ Adontz N. *Études armeno-byzantines*. Lisbon, 1963. P. 221–230.

тикий [43/112], Апасакий [44/9]). Авторы «Закавказского досье», с одной стороны, хорошо знали греческую ономастику и точно передавали имена собственные (Γρηγόριος — 43/35; Κωνσταντίνος — 43/45, 55, 59, 61), а с другой — употребляли армянскую огласовку христианских имен: Григорий — Κρηγορίχοϛ (43/28, 46).

Для авторов «Закавказского досье» привычна почти такая же литеризация звуков армянской речи, как и для армянина-халкидонита, написавшего «Повествование о делах армянских» на своеобразном арменизированном греческом языке²⁷. Информаторы Константина Багрянородного — православные армяне на службе Византии — владели греческим языком, издавна принятым среди знати и клира халкидонитской общины Армении²⁸. Они органично вошли в состав византийской аристократии.

Первым посланцем империи в Тароне был «известный Синут хартулярий дрома» (43/36–37). Синут — не личное имя, а скорее прозвище, указывающее на происхождение его носителя: возможно, он принадлежал к поколению недавних эмигрантов, так как сохранил указание на место своего рождения — «из Сюника»²⁹. Синут был чиновником ведомства дрома, совмещавшего в себе «министерство иностранных дел» и управление разведки, и ко времени поручения от Льва VI достиг, очевидно, достаточно важного поста в этом ведомстве.

Феодор, «переводчик из армян» — это, может быть, протоспафарий Феодор, сын Баграта, о котором в трактате «О церемониях» упомянуто как о лице, вербовавшем армян для критской экспедиции 911 г.³⁰ Возможно, он идентичен василику Феодору, сопровождавшему царевича Ашота (сына Смбата) в Константинополь в 914 г.³¹

Константин Липс был важным лицом при дворе Льва VI. В качестве специального представителя империи Липс установил непосредственные контакты с правящим домом Тарона в конце 90-х годов IX в. (он сопровождал в Константинополь сына Григория, его брата и самого Григория, собирався выдать свою дочь за брата Григория). В то время Константин носил титул протоспафария и харпезикия. Позже он стал патрикием и великим этериархом,

²⁷ Арутюнова-Фиданян В.А. «Повествование о делах армянских» (VII в.). Источник и время. М., 2004. С. 19–26.

²⁸ Там же. С. 36.

²⁹ Adontz N. Études. P. 221.

³⁰ Const. Porph. De cerim. II. P. 657.21.

³¹ DAI. II. P. 162.

принимал участие в заговоре Константина Дуки в 913 г., попал в немилость и погиб в битве с болгарами при Ахелое в августе 917 г.³²

Куркуасы — знатный армянский род. В IX–X вв. из Куркуасов вышел ряд византийских полководцев и провинциальных наместников, в родстве с ними состоял император Иоанн I Цимисхий (969–976)³³. Криниты также принадлежали к армянской знати (из Крни) и занимали значительные посты в империи в качестве наместников провинций и военачальников³⁴.

Знание реалий и идеологием и тщательное изложение необходимых империи сведений, т. е. компетентность и добросовестность армянских информаторов Константина, прежде всего обусловлены традиционно тесными связями армян с Византией. Тысячелетние (унаследованные от Рима) отношения Византии и Армении в определенной мере уникальны. Армения бывала в разное время и восточной соседкой, и вассальной страной на Востоке, и частью восточных провинций империи. Политические границы Армении и Византии всегда была нестабильны, а культурные — прозрачны. Усилиями византийцев и арменоведов стало банальным суждение о том, что ни одно государство не оказало такого влияния на все стороны жизни армян, как Византия, а армяне, в свою очередь, играли значительную роль в жизни Византийской империи.

В конце VI–VII в. в армяно-византийских лимитрофах возникла контактная зона: общая территория и государственность (при определенной автономии армян), взаимодействие этносов, многообразные культурные взаимовлияния, и в результате — появление синтезных феноменов в социальной, экономической, политической, административной и культурной областях. Армяно-византийская контактная зона рухнула под напором арабского нашествия в конце VII — начале VIII в.³⁵

³²Ряд исследователей полагает, что Константин, павший в битве при Ахелое в 917 г., никак не мог быть тем Константином, о котором говорится в рассказе «О стране Тарон». С. Рэнсимен усматривает ошибку в имени «Константин», полагая, что речи идет о сыне Липса Варде (DAI. II. P. 162). Н. Адонц предполагает существование в первой половине X в. двух Константинов Липсов (один — погибший при Ахелое, другой — domestik ипургии, анфипат патрикий и великий этериарх, отправленный с дипломатической миссией на Кавказ). Дж. Ховард-Джонстон не усматривает в этом пассаже никаких противоречий, считая, что упоминание о Константине Липсе свидетельствует только о том, что черновики для 43 главы, по крайней мере для этой ее части, были написаны в первой декаде X в. — до 913 г. (Howard-Jonston J. The De Administrando Imperio. P. 326–327).

³³Каждан А.П. Армяне. С. 13.

³⁴Adontz N. Études. P. 229; Каждан А.П. Армяне. С. 11.

³⁵Арутюнова-Фиданян В.А. «Повествование о делах армянских». С. 62–102.

Политические отношения империи и Армении были прерваны арабами почти на два столетия. Однако культурные и этнические связи не исчезли. Эмиграция армян в империю (почти постоянная с конца IV в.) значительно усилилась в эпоху арабского владычества, а в X в. было положено начало второго этапа армяно-византийской синтезной контактной зоны. Армянская аристократия, органично вошедшая в состав византийского господствующего класса (из среды которой вышли информаторы Константина VII), являет собой синтезный феномен — результат взаимодействия и взаимовлияния двух миров и двух культур.

Д.Е. Афиногенов
(Москва)

**Новые данные об источниках
«Послания трех восточных патриархов
императору Феофилу»***

После того как было установлено, что литературный памятник, известный на Руси со второй половины XV в. как «Многосложный свиток», представляет собой наиболее близкую к несохранившемуся оригиналу версию Послания, которое патриархи Александрии, Антиохии и Иерусалима весной 836 г. отправили византийскому императору Феофилу¹, насущной задачей становится уточнение наших сведений об источниках этого произведения. В отношении греческих (переработанных) редакций такая работа уже была проведена авторами недавно вышедших двух критических изданий², особенно первого из них, однако церковнославянский текст позволяет внести весьма важные коррективы.

В свое время Э. фон Добшюц отметил параллели, содержательно, если не текстуально, весьма близкие, между первоначальной версией хроники Георгия Амартола (Монаха)³ и одной из греческих переработок Послания, называемой *Epistula Synodica* (Соборное послание). Этот факт поставил исследователя в затруднительное положение, потому что более поздний текст Георгия Амартола явно оказывался в некоторых случаях источником для более раннего (или считавшегося тогда более ранним) произведения, засвидетельствованного кодексом *Patmiacus* 48⁴. Гауер разрешает эту проблему, утверждая, что как редактор-составитель Соборного послания,

* Настоящая статья написана в рамках проекта подготовки критического издания памятника. Проект был осуществлен под общим руководством проф. П. Шрафнера (Кёльн) и поддержан стипендией Фонда им. А. фон Гумбольдта (Германия).

¹ См.: *Afinogenov D.* The New Edition of "The Letter of the Three Patriarchs": Problems and Achievements // *Σύμμελκτα*. 2003–2004. 16. P. 20–31.

² *Gauer H.* Texte zum Byzantinischen Bilderstreit. Frankfurt a. M., 1994 (Studien und Texte zur Byzantinistik, 1) — далее в тексте *Gauer*; *The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts* / Ed. by J.A. Munitiz, J. Chrysostomides, E. Harvalia-Crook, Ch. Dendrinos. Camberley, 1997.

³ О двух версиях см.: *Афиногенов Д.Е.* Рукопись Coislinianus 305: первоначальная версия хроники Георгия Монаха // *Славяне и их соседи*. Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем / Ред. Б.Н. Флоря. М., 2004. С. 19–29.

⁴ *Dobschütz E. von.* Christusbilder. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-

так и Георгий Амартол пользовались одним и тем же источником, а именно подлинным Посланием 836 г. или т. н. Тиранским кодексом (Tirana gr. 25), от которого сохранился один унциальный лист IX в.⁵ На самом же деле ключевые фрагменты, где совпадения имеются между настоящим Георгием и Соборным посланием, заимствованы из III Антирретики или «Обличения и опровержения» патриарха Константинопольского Никифора I (ум. 829)⁶. Это относится ко всем упоминаниям Эдесского Убруса, а также к пассажию о Лиддской иконе Богоматери и попытке ее уничтожить⁷, который, собственно, и вызвал недоумение у фон Добшюца. Напрямую из одной из версий Послания черпал создатель второй редакции хроники Амартола, работавший в последней четверти IX в.⁸ Итак, следует рассмотреть, не пользовался ли автор Послания 836 г. сочинениями патриарха Никифора.

Вот соответствующие фрагменты, фигурирующие у Гауера (S. LIII–LIV) как параллели с Георгием Амартолом (который воспроизводит текст Никифора практически дословно).

Псевдо-Дамаскин (<i>Gauer. S. 82, 23–84, 14</i>)	Никифор, «Обличение и опровержение» ⁹
Καὶ ἕτερον δὲ παρα- δοξότερον οἱ θεόπται κο- ρουφαῖοι ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἐν Λυδδῇ τῇ καλουμένῃ Διοσπόλει πρὸ μιλίων δεκαοκτὼ τῆς Ἱερου- σαλὴμ τὰς διατριβὰς ποι- οῦμενοι, εὐκτῆριον οἶκον ἐπ’	πρὸς τὸ μέχρι τοῦ νῦν καὶ ὀρώμενον καὶ ἀδόμενον θαῦμα ἐν τῷ κατὰ τὸν σε- πτὸν ναὸν τῆς πανάγνου θε- ομήτορος, ὃν ἐν τῇ πόλει τῇ καλουμένῃ Λύδδῃ, ἔτι περιούσης κατὰ τὸν τῇδε βίον, οἱ θεσπέσιοι

christlichen Literatur. N.F. T. 3. 1899. S. 146*–147*, 186*. Унциальный кодекс Патмосского монастыря св. Иоанна Богослова Patmiacus 48 датируется от IX до середины X в. (См.: The Letter of the Three Patriarchs. P. lxxix–lxxx.)

⁵ *Gauer. Texte. S. LV–LVI.*

⁶ См.: *Afinogenov D. The New Edition. P. 18–19; Афиногенов Д.Е. «Обличение и опровержение» патриарха Никифора как источник хроники Георгия Амартола // Христианский Восток. Н.с. 1. 1999. С. 17.*

⁷ *Georgii Monachi Chronicon / Ed. C. de Boor. Editio stereotypa correctior / Cur. P. Wirth. Stuttgart, 1978. P. 785, 24–786, 10.*

⁸ Перечисление этих интерполяций см. в: *Афиногенов Д.Е. Рукопись Coislinianus 305.*

⁹ *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et Eversio definitionis synodalis anni 815 / Ed. J.M. Featherstone. Turnhout, 1997 (Corpus Christianorum, Series Graeca, 33). 82. 73–87 (= Georgius Monachus. P. 85, 24–786, 10).*

ὄνόματι τῆς μητρὸς τοῦ κυρίου καὶ θεομήτορος οἰκοδομήσαντες, καὶ ταύτην παραγενέσθαι εἰς τὴν τοῦ ναοῦ ἐνθρονίαν ἐκλιπαροῦντες, ἔφησε πρὸς αὐτοὺς· κἀγὼ αὐτόθι μεθ' ὑμῶν εἰμι. καὶ δὴ θεία τινὶ καὶ ἀοράτῳ ἐνεργείᾳ ὁ χαρακτήρ αὐτῆς κίονι ἐνὶ καθίδρυτο. ἐν ᾧ καὶ αὐτὴ ἡ θεομήτωρ παραγενομένη καὶ θεασαμένη τὸ ἴδιον ἐκτύπωμα, χαρᾶς τε καὶ θάμβους ἀναπλησθεῖσα, θαυμάσαι δὲ καὶ ἐκπλαγῆναι ἐπὶ τῇ τοῦ ἐξ αὐτῆς ἐνανθρωπήσαντος μητρικῇ εὐκλείᾳ καὶ εὐκληρίᾳ τὸ σέβας ἀπονείμαντος. Ὅνπερ χαρακτήρα μέχρι Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου ἀποσωζόμενον, Ἑβραίους τινὰς ζωγράφους ἀποστείλας, καὶ δὴ τὸ ἐκτύπωμα ἐφ' ἐνὶ τῶν κιόνων τοῦ ναοῦ καθιδρυμένον ὁρῶντες, ὅλην ἐκτετυπωμένην τὴν ἡλικίαν — ἥ τε πορφύρα καὶ ὁ στολισμός, — ὥς ἤδη ὁρῶσαν καὶ φθεγγομένην βλέποντες, μαρμαρικοῖς τεχνάσμασι ταύτην κατορύξαι πειρώμενοι, ἔτι μᾶλλον λαμπρότεραν καὶ ἀπαράλλακτον ἐν τῷ βάθει τοῦ κίονος ἐφεύρισκον.

ἀπόστολοι ἐδομήσαντο; πολλοὶ γὰρ τεθέανται προσκυνούμενον εὐλαβῶς καὶ τιμώμενον τὸ ἀχειρότευκτον ἐκεῖνο καὶ σεβάσμιον ἀπεικόνισμα πλαξὶ τετυπωμένον λαμπραῖς καὶ διαυγέσι καὶ διὰ βάθους ὅλον κεχωρηκός, ὃ δὴ τινες τῶν δυσμενῶν Ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδαίων ἀπαχρειοῦν πειραθέντες διέξεσαν νεανικῶς, ἀλλὰ διήμαρτον τῆς ἀνοσίους ἐγχειρήσεως. οὐδὲν γὰρ ἦττον ἐπὶ σχήματος ἔστηκεν ἡ μορφή, εἰδός τε καὶ στολὴν καὶ τᾶλλα τῆς θεᾶς ἀνεξάλειπτα καὶ ἀλώβητα διασώζουσα. ἱστόρηται γὰρ ὑποσχέσει τῆς πανάγνου παρθένου τῇ πρὸς τοὺς ἀποστόλους αὐτόματον ἀναδοθῆναι τὸ σεβάσμιον τουτὶ χρῆμα.

Текст для сопоставления сознательно взят из другой версии Послания к Феофилу, известной как Псевдо-Дамаскин, а не из Соборного послания, поскольку в последнем раздел с историями о чудо-

творных иконах подвергся расширению и некоторой переработке. Славянский перевод в этом месте не сохранился (кроме незначительных фрагментов).

«Многосложный свиток», 26 ¹⁰	Никифор, III Антирретик ¹¹
И самъ же всѣхъ спсѣ и вѣка гдѣ, на земли шествиѣ тво- ра, едесѣскаго града князь авгарь, проказою недоуга со- держимъ, и моленіѣмъ посылаетъ ко хѣ истинномъ вѣхъ, еже свободитисѣ ѿ недоуга, па- че же множае желаетъ видѣти бжтвенныи лица его зракъ. всѣ же предвѣдыи гдѣ, вѣ- рѣ егѣ и срѣца произволеніѣ, пріемлетъ оубо ѡроуеѣ и потѣ стѣго лица ѡтерѣ, и авіѣ бжтвенныи егѣ лица образъ бгѣписанъ показасѣ, всѣ естества лица цѣла по- каза, и съ нимъ посылаетъ апла своего ѡаддеѣ, егѣже пріемъ мѣстныи князь, авіѣ ѿ недоуга свободисѣ.	ιστόρηται γὰρ ὡς Αὐγάρως ὁ τῶν Ἑδεσηνῶν βασι- λεύς. τὰ παρὰ Χριστοῦ γινόμενα θαυματουργήματα ἐκπληττόμενος, πόθῳ τε πολλῷ καθελκόμενος, καὶ ἐν εἰκόνι αὐτὸν μόνον θεάσασθαι, ἀποστέλλει τινὰ ζωγράφον, ὥστε τὸ εἶδος ἐκεῖνο τὸ θεῖον δι- αχαράξαντα, παρ' αὐτὸν κομίζειν ὡς τάχιστα· τοῦ δὲ διαμαρτόντος τοῦ σκοποῦ διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν τοῦ προσώπου χάριν τε καὶ λαμ- πρότητα, αὐτὸς τῷ οἰκείῳ προσώπῳ ὁθόνην ἐπιθείς, ἐναπομάττει τὸ ἑαυτοῦ ὁμοίωμα καὶ ἀποστέλλει τῷ ἐρῶντι τὸ ποθούμενον.

Несмотря на очевидные параллели, наблюдаемые здесь расхождения настолько существенны, что не позволяют настаивать на заимствовании из Никифора. Болезнь Авгаря не упоминается в Антирретиках, однако редактор хроники Амартала читал о ней в той версии Послания, которую он эксцерпировал.

У Псевдо-Дамаскина, так же как и в славянском тексте, есть одна деталь, которую Гауер не комментирует совсем, а группа Мунитиса пытается объяснить без особого успеха. Речь идет о бегстве императора Константина V в Никомидию (*Gauer. S. 100, 24*). В примечании к этому месту в английском издании сказано: «Здесь, как кажется,

¹⁰ Цитируется по главам подготовленного мною критического издания. См. также: Книга слова избранных святыхъ отецъ о поклоненіи и о чести святыхъ иконъ. М., 1642. Л. 156–231 (славянская нумерация). Перепечатано в: Соборникъ. М., 1647. Л. 360 об. — 392.

¹¹ Nicephori Antirrheticus III // PG 100. Cap. 42. 461AB.

имеет место некоторая путаница в последовательности и интерпретации событий. Константин напал на Никомидию во время мятежа Артавасда, захватив там Никиту, сына мятежника» [следует ссылка на «Бревиарий» патриарха Никифора]¹². В действительности, скорее всего, имеется в виду совсем другое событие, а именно отъезд Константина V в Никомидию во время эпидемии чумы, свирепствовавшей в Константинополе в 747/748 г. Сообщение об этом отсутствует у Феофана Исповедника, однако наличествует у Георгия Амартола¹³ и у патриарха Никифора, но не в «Бревиарии», а как раз в III Антирретике¹⁴. Мною было показано, что Феофан Исповедник, патриарх Никифор (сначала в «Бревиарии», а затем в III Антирретике) и Георгий черпали свои сведения о правлении Льва III и Константина V из одного и того же источника (условно именуемого **Historia Leonis*) независимо друг от друга¹⁵. В данном случае существует теоретическая возможность того, что автор Послания взял информацию о пребывании Константина V в Никомидии как раз из этого сочинения. Однако следует учитывать, что в Послании данное событие прямо связывается со смертью императора (которая в реальности случилась 27 лет спустя), а это указывает скорее на заимствование из полемического источника вроде Антирретика, в котором всевозможные несчастья, постигшие империю во времена Константина, спрессованы в один перечень, чем из исторического сочинения, где соответствующие сообщения были «разнесены» во времени.

Вот несколько прямых текстуальных параллелей между «Многосложным свитком» и III Антирретиком:

Многосложный свиток	III Антирретик
57: ѕѡѣзды не терпѣхѹ зрѣ- ти вѣчнаго образа досажде- ния = Псевдо-Дамаскин: τὰ ἄστροι μὴ φέροντα τὴν δε- σποτικὴν... ὕβριν εἰς γῆν κατέπιπτον, στοιχεῖα ἔδο- νεῖτο (<i>Gauer. S. 100, 20–21</i>)	500B6–7 διὸ οὐκ ἔσθene τὰ στοιχεῖα ἐφ' ἑαυτῶν κα- τηρεμεῖν ὑβρίζομένου τοῦ κτίσαντος <i>ἡμεῖς οὐκ ἐσθene κατὰ τὴν φύσιν ἐκείνου τοῦ κτίσαντος</i>

¹²The Letter of the Three Patriarchs. P. 170, n. 110; *Nikephoros Patriarch of Constantinople. Short History / Text, transl. and comm. by C. Mango. Washington, 1990 (CFHB 13). [M]. P. 136; [B]. P. 62.*

¹³Georgius Monachus. P. 754, 1–2.

¹⁴Nicephori Antirrheticus III, 496B.

¹⁵См.: *Afinogenov D. A Lost 8th Century Pamphlet against Leo III and Constantine V? // Eranos 100. 2002. P. 1–17.*

58: о҃же ко҃нечнаѧ издыхаѧ, хлѣпаѧ, кр҃нча великимъ гласомъ, зовыи: предъдверїѧ геены достигъ, о҃вы мнѣ, вопїѧ, извѣсти словеса свои. ми а҃же ѡ себѣ, ꙗкѡ огненѣи матницѣ негасимѣи преданъ выхъ = Псевдо-Дамаскин: ἔτι γὰρ περὶ τὰ ἔσχατα πνέων, ὀλολύζων ἠλάλαξεν ἐν μεγάλῃ τῇ βοῇ, τάδε λέγων· τὰ προαύλια τῆς γεέννης (<i>Gauer. S. 100, 28–30</i>)	505B12–C2: Εἶτα πρὸς τῷ τέλει τῶν κακῶν γενόμενος καὶ πυρετῶν ὀξύτησι καὶ φλογώσεσι καταπιμ- πράμενος, τῆς ἐκδεχομένης αὐτὸν γεέννης τὴν φλόγα ἐμφανῶς κατωπτρίζετο καὶ τοῦ σκώληκος τοῦ ἀκοιμήτου τὰ δῆγματα, σύντονόν τε καὶ γεγωνὸς ἐκβοῶν ἐνδε- λεχέστατα· τῆς γεέννης ταῦτα προαύλια
52: чѣты дѣвнцѣ свѣтыхъ свѣ- зда	524A10–11: τὰς μοναζούσας σεμνὰς παρθένους κατὰ συ- ζυγίαν συνδέων

Значительная содержательная близость наблюдается между разделами, посвященными в обоих текстах Константину Великому (соответственно «Многосложный свиток», гл. 13–15, и III Антирретик, 517C–520B). И там, и здесь есть упоминание о монетах этого императора с изображением монограммы Христа (соответственно гл. 15 и 520B8–9). Очень сходно описание эпизода, когда Христос спрашивает, чье изображение и надпись находятся на монете, а затем повелевает воздавать Божие Богу, а кесарево — кесарю (Мф. 22:19–21; соответственно гл. 77 и 392D–393A). Еще одно очень важное свидетельство знакомства с сочинениями Никифора — это фраза **тѣжѣкъ емоу бѣашѣ видѣти** (гл. 51), которая явно отражает известный рефрен этих сочинений: βαρὺς ἦν αὐτῷ [scil. Христос Константину V. — Д.А.] καὶ ἐν εἰκόνι βλέπόμενος (с разными вариациями, в III Антирретике: 404B14–15; 433C2–3; 436B3–4; 480B8–9; ср. «Обличение и опровержение», 12, 13; 32, 55–56; 40, 84–85; 66, 52–54; 75, 90; 95, 45–46; 145, 63–64; 182, 3–4 (точно в такой форме); 207, 1–2).

Если автор Послания имел доступ к III Антирретик, логично предположить, что именно оттуда он взял историю о соращении Льва III в иконоборчество (сар. 84, 528C — 532A). Именно церковнославянский текст позволяет понять, каким образом она возникла, поскольку указывает на еще один источник Послания, ускользнувший от внимания ученых. Речь идет о пространной редакции

сочинения «Против Константина Каваллина»¹⁶. Вот очевидное текстуальное совпадение:

«Многосложный свиток», 40	Adversus Constantinum Cabalinum, 336C12–13
Ѡложи оубѡ нарицанїе свое, еже конон именовешисѧ, и льва себе нарцы.	Ἀποβαλοῦ τὴν προσηγορίαν, ἥνπερ κέχτησαι, ὀνομασθεὶς Λέων.

Как известно, у Никифора логика повествования оказалась нарушенной: следуя т. н. *Narratio Joannis Monachi*, включенному в состав Деяний VII Вселенского собора¹⁷, патриарх рассказывает, что некий еврейский маг пришел к арабскому халифу Йазиду и пообещал тому долгую жизнь и царствование в обмен на уничтожение икон в христианских церквях. Халиф издал соответствующий указ, но очень скоро умер. Его сын и преемник казнил чародея, однако его учение каким-то образом (непонятно, каким) передалось сначала епископу Константину Наколийскому, а потом и императору Льву III. В трактате «Против Константина» история совсем другая: еврейский маг предсказал простому юноше по имени Конон, что тот станет императором, посоветовав сменить имя на «Льва» (отсылка к известному эпизоду с патриархом Германом)¹⁸. При этом маг заручился обещанием Конона-Льва, что, если предсказание сбудется, император исполнит любое его желание. Через десять лет после воцарения Льва еврей пришел во дворец и потребовал обещанного — так началось византийское иконоборчество. Автор Послания очевидным образом совместил два сюжета, добавив недостающее связующее звено между ними, а именно бегство еврейских чародеев (которых у него стало двое вместо одного) в Византию, где они и повстречали юношу по имени Конон. В сохранившихся по-гречески переработках Послания упоминание о прежнем имени Льва III оказалось утрачено, что затемнило происхождение всей истории.

Вот как выглядит стандартная иконографическая программа, восходящая, по мысли полемистов-иконопочитателей, к апостольским временам:

¹⁶ *Adversus Constantinum Cabalinum* // PG 95. Col. 309–344; 336C–337A.

¹⁷ *Mansi J.D. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Vol. XIII. Florentiae, 1767. 197B–200B.

¹⁸ *Theophanis Chronographia* / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. P. 407. 17–24 etc. (= *Georgius Monachus*. P. 741); 8–16. То, что Льва III изначально звали Конон, есть, по всей вероятности, действительный факт.

Псевдо-Дамаскин. <i>Gauer</i> . S. 78, 14–25 [с некоторыми вариантами из Соборного послания (<i>Ibid.</i> S. 22, 27–24, 11) — выделено полужирным шрифтом]	Adversus Constantinum Cabalinum, 313D-316A
τὸν ἐν τῇ Ναζαρεθ τοῦ ἀγγέλου... πρὸς τὴν... παρθένον... εὐαγγελισμόν, τὴν ἐν Βηθλεὲμ γέννησιν, τὴν τῶν ποιμένων αὐτοψίαν, τὴν τῆς φάτνης τοῦ βρέφους ἀνάκλιν, σπαργάνοις ἐνελούμενον... τὴν τῶν μάγων δωροφορίαν, τὸν τοῦ ἀστέρος δρόμον, τὴν τοῦ δικαίου Συμεὼν εἰσδοχὴν, τὴν ὑπὸ Ἰωάννου βάπτισιν, τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν εἶδει περιστερᾶς παρουσίαν πρὸς τὸν βαπτιζόμενον, τὴν τῶν παραδόξων καὶ θεϊκῶν θαυμάτων ἀνάδειξιν· τὰ ἐκούσια παθήματα, τὴν ὑπερφυῇ καὶ ζωηφόρον ἀνάστασιν, τὴν εἰς οὐρανὸν... ἀνάληψιν, καὶ τὰ ἀκόλουθα τῶν ἀποστόλων τερατουργήματα.	τὸν εὐαγγελισμόν τοῦ Γαβριὴλ πρὸς τὴν παρθένον, τὴν γέννησιν, τὸ σπήλαιον, τὴν φάτνην, τὴν μαῖαν καὶ τὰ σπάργανα, τὸν ἀστέρα καὶ τοὺς μάγους, τὴν βάπτισιν, τὸν Ἰορδάνην καὶ τὸν Ἰωάννην... καὶ ἄνωθεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἶδει περιστερᾶς..., τὴν ἀνάστασιν, τοῦ κόσμου τὴν χαράν... ὁμοίως καὶ τὴν ἀνάληψιν. ἔλθωμεν καὶ ἐπὶ τὰ θαύματα αὐτοῦ...

Эта параллель не отмечена ни одним из издателей¹⁹. Хотя такого рода перечни известны и по другим источникам, в данном случае заимствование очень вероятно.

Следующая проблема касается взаимоотношений Послания (в версии «Многосложного свитка») с «Хронографией» Феофана Исповедника. Некоторые фактические детали (не играющие, правда, существенной сюжетной роли) в истории императора Льва и еврейских чародеев, как представляется, заимствованы из какого-то историографического источника. Так, вполне возможно, что упоминания о патрикии Сисиннии и о походе Льва в Италию взяты из «Хронографии» Феофана²⁰ или же из ее непосредственного источника (т. е. **Historia Leonis*), однако вырваны из контекста и произвольно приурочены к другим событиям. Вот еще одно сопоставление:

¹⁹Gayet даже говорит, что «der folgende theologisch durchgedachte Bilderkatalog stellt wohl das älteste erhaltene systematische Bildprogram dar» (*Gauer*. Texte. S. 23, Anm. 3).

²⁰Theophanis Chronographia. P. 400. 26–27; P. 398. 7–399. 2. Экспедиция в Италию была предпринята по приказу Льва, но сам он оставался в Константинополе.

«Многосложный свиток», 52 Псевдо-Дамаскин (<i>Gauer. S. 98, 13–14</i>)	Феофан. Р. 446, 8–9	Георгий, Coislin. 305, f. 335 v.
ЧЕСТНЫМ ОЦЕМЪ ЧЕСТ- НЫА БРАДЫ И ГЛА- ВЫ С СѢДИНАМИ ПЛА- МЕНЕМЪ ПАЛА, ПОСМА- ЛАА И ИЗГРЕВЫ УГНЬ ВЪЗГНѢЩАА... τὴν τῶν ιερω̄ν μοναστῶν σεβα- σμίαν γενειάδα, καὶ πο- λιάς αἰδεσίμους, καὶ τὰς θείας κάρας βρομι- αίῳ κατακαίων πυρί...	καὶ τῶν μὲν τὰς ὕπηνας κηρε- λαίῳ ἀλείφων ὕφηπτε πῦρ καὶ οὕτω τὰ τε πρόσωπα αὐτῶν καὶ τὰς κεφαλὰς κατέκαιεν.	καὶ τῶν μὲν τοὺς πώγωνας κηρε- λαίῳ περιχρίων πῦρ ὕφηπτε, καὶ οὕτω τὰ τε πρόσωπα καὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν κατέκαιε.

Текст Псевдо-Дамаскина выдает здесь переработку и сокращение по сравнению с оригиналом церковнославянского перевода, поскольку в нем исчезла существенная деталь — намазывание волос смесью воска и масла перед поджиганием.

Одно из важнейших отличий «Многосложного свитка» от Послания к Феофилу Псевдо-Дамаскина заключается в том, что в последнем имеются пространные заимствования из Жития Стефана Нового, написанного Стефаном Дияконом (ВНГ 1666. *Gauer. S. 96–100*). При сопоставлении с церковнославянским переводом оказывается, что они по большей части заменили собой оригинальный текст Послания трех восточных патриархов. Однако один отрывок демонстрирует, что прямое заимствование из Жития не исключено и для утраченного оригинала «Многосложного свитка»:

«Многосложный свиток», 52	Житие Стефана ²¹
ТМЫ УДѢНІА СВѢТЛЫИ ОБ- РАЗЪ НАРИЦАА, ИЖЕ БѢСОВ ДѢШЕЮ ВЪИСТИНОУ ТЕМНѢИ- ШИ, И БЕСПАМАТНИКЪ ТѢХЪ ИМЕНОВАА, ИЖЕ НЕ ЕДИНЫА ПА- МАТИ БЖЕСТВЕННЫА, НИ ЧЕ- ЛОВЕЧЕСКІА ДОСТОИНЫ, КЪ СИМЪ ЖЕ И ИДОЛАСЛАДЖИТЕЛАА ВСѢХЪ НАРИЦАА РАДИ ЧЕСТ- НЫХЪ ИКОНЪ ПОКЛОНЕНІА	Σκοτίας δὲ σχῆμα τοῦτο καλέσας, ὁ τῇ ψυχῇ ἐσκο- τισμένος, τοὺς ὑπ' αὐτὸ τὸ σχῆμα ἀμνημονεύτους ὠνόμασε καὶ εἰδωλολάτρους διὰ τὴν πρὸς τὰς σεπτὰς εἰκόνας προσκύνησιν

На фоне всего вышеизложенного необходимо пересмотреть отношение к той информации, которую наш источник дает о соборе, созванном патриархом Никифором в 814 г., в частности, для низложения и анафематствования епископа Антония Силлейского. Мне уже приходилось писать о том, что сообщения об этом соборе, состоявшемся 24 декабря 814 г. в церкви Св. Софии, заслуживают доверия²². Однако рассказ «Многосложного свитка» об этом событии (гл. 71–74) выглядит как цитата из подлинных деяний (разумеется, с авторскими вставками вроде упоминания «равноангельного патриарха Никифора»). Более того, итоговой фразой Ταῦτα τὰ ἐγκώμια τοῦ ἐλεεινοῦ Ἀντωνίου (се есть похвала окааннаго антоніа) (Gauer. S. 114, 7) автор указывает на то, что он воспроизводит здесь чужую речь как очевидец или из письменного источника. Последнее кажется более правдоподобным, особенно учитывая ремарку Ὁ λαός Ἀνάθεμα (Gauer. S. 112, 17), выглядящую как выписка из официального протокола («стенограммы»). Поэтому очень возможно, что «Многосложный свиток» сохранил для нас отрывок из аутентичного документа 815 г., в усеченном виде представленный также по-гречески у Псевдо-Дамаскина и в рукописи Афонского Ивирского монастыря № 381. Именно из этого источника могут происходить пространные обличения Антония Силлейского, которые в гл. 67 вводятся словами истинна соутъ реченнаа ѡ немъ (вариант семьи с: емоу).

Таким образом, из анализа источников Послания трех восточных патриархов 836 г. в версии «Многосложного свитка», которая, как уже говорилось, находится ближе всего к оригиналу, становится совершенно очевидным, что составитель произведения, некий монах Василий (скорее всего, племянник прп. Феодора Эдесского, будущий епископ Эмесский²³), обладал весьма основательным знанием антииконоборческой литературы, созданной в Византии в первые три десятилетия IX в., включая по крайней мере один официальный документ патриархата. Terminus post quem для последнего по времени из этих сочинений, «Обличения и опровержения» патриарха Никифора, — 820 г.²⁴ Даже если Василий пользовался только III Антирретиком, 18 лет (836–818) — это совсем небольшая хроно-

²²См.: Афиногенов Д.Е. Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997. С. 67–69.

²³Там же. С. 26–27.

²⁴Хронологию произведений Никифора см.: Alexander P. The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Oxford, 1958. P. 182–188. Apologeticus atque Antirrhetici, куда входит III Антирретик, датируется 818–820 гг., «Обличение и опровержение» — 820–828 (с исправлением очевидной неточности: 821–828).

логическая дистанция для того времени, особенно если учесть, что при иконоборческих императорах доступ к подобной литературе, противоречившей официальной линии, вряд ли мог быть особенно легким. Все это заставляет задуматься о личности самого Василия и той роли, которую он играл во взаимоотношениях Константинопольского и Иерусалимского патриархатов, а также Византийской империи и Арабского халифата. Этому вопросу будет посвящена отдельная публикация.

Dmitry E. Afinogenov
(Moscow)

New Data on the Sources of the "Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos"

The discovery of the Church Slavonic translation of what seems to be the original version of the famous Letter of the three patriarchs of the East to the Byzantine Emperor Theophilos, written in 836, makes it necessary to re-examine the source base of that text. Among the works with which textual correspondence can be established with the help of the Slavonic there are writings by Nikephoros I, the Patriarch of Constantinople, especially the *III Antirrheticus*, as well as the long version of *Adversus Constantinum Cabalinum*. There are also some indications of the author's acquaintance with historical sources, such as the Chronicle of Theophanes, and official documents of the Patriarchate. It appears that an impressive array of Iconophile writings was used for compiling the Letter, including those that came to being in Byzantium between 818 and 828, i. e. very shortly before 836. This poses the question as to the author's identity and his movements between Byzantium and the Arab Caliphate.

А.В. Бармин
(Москва)

Византийские обычаи в изображении Льва Тосканца*

Единственное в своем роде изображение обычаев, распространенных в византийском обществе второй половины XII в., содержится в написанном переводчиком Мануила I Львом Тосканцем латинском сочинении «О ересьях и лицемерии греков». Сохранившееся в составе севильской рукописи Colomb. 5.1.24¹, оно до сих пор остается по большей части неизданным. Произведение состоит из двух неравных разделов, первый и меньший из которых представляет собой список из сорока шести выдвигаемых автором против обычаев греческих христиан обвинений, в то время как второй и больший является рассказом об имевших место в прошлом разрывах и спорах между римским и константинопольским престолами. Первая, сугубо обвинительная часть сочинения была включена в XIII в. под названием «Дурные обычаи греков» в состав анонимного латинского полемического произведения и опубликована вместе с ним².

В севильской рукописи произведение Тосканца следует за латинским переводом греческого полемического труда, восходящего к сочинению «О франках и прочих латинянах» и носящего в рукописи название «О ересьях, которые сваливают на латинян греки». Перевод был выполнен на рубеже 1170–1180 гг. для кардинала Ардуина братом Льва Гуго Этерианом, который также провел немало времени в Константинополе и принял деятельное участие в спорах о словах «Отец Мой больше Меня»³. По всей видимости, предъявляя византийцам сорок шесть встречных упреков, Лев Тосканец вдохновлялся в своей работе «перечнем вин», занимавшим его брата Гуго и принадлежавшим к распространенному в Византии, но не на Западе, жанру. Так как Тосканец упоминал о венецианском

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04–01–00212а).

¹Благодаря содействию о. М. Косины, С. Гонсалеса Кантона и А.В. Кондратьевой мне удалось получить фотокопию этого сочинения.

²PG 140, col. 544–550.

³*Dondaine A. Hugues Éthérien et Léon Toscan // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Année 1952. T. 19. 1953. P. 114–116.*

соглашении 1177 г. между Фридрихом I Барбароссой и папой Александром III, о котором писал весьма почтительно, называя его «почтенным понтификом» и «великим преемником Петра», А. Дондэн отнес написание сочинения «О ересьях и лицемерии греков» к последним годам жизни названного понтифика, т. е. к промежутку между 1177 и 1181 гг.⁴

Обращаясь прежде всего к разногласию в вопросе об исхождении Св. Духа, латинский полемист заявляет, что греки «разделяют вместе с Арием божественное естество, ибо из их изыскания Сын неизбежно оказывается меньше Отца⁵», а также «смешивают различие рождающегося и исходящего, которое познается почти только в том, что Сын происходит от Одного, а Дух — от Двоих». Если первое из этих двух положений является нередким для западных защитников учения о Filioque, то второе во всей латинской полемике до Льва использовалось только Ратрамном Корбийским около 867 г., цитировавшим в данном случае сохранившееся под именем Пасхазия Римского сочинение «О Св. Духе» Фавста Регийского (V в.)⁶. Кроме того, Тосканец ссылается на мнение греческих учителей Церкви, а именно свв. Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Дамаскина, считавших Дух по природе образом Сына, а также упоминает посвященную этому предмету и оставшуюся без ответа со стороны греков книгу своего брата Гуго «О бессмертном Боге»⁷.

Переходя к вопросу о составе литургического хлеба, Лев оспаривает высказанное еще Львом Охридским и позже неоднократно повторенное византийскими авторами мнение, согласно которому «закваска является хлебу жизнью и одушевлением»⁸. Западный полемист оспаривает это положение указанием на то, что закваска добавляется в тесто извне и потому является «внешней движущей причиной», в то время как все одушевленные предметы обладают движущей причиной «изнутри». Далее автор сочинения порицает византийцев за их обычай добавлять вслед за холодной также и горячую воду в евхаристическую чашу, «как если бы благословение

⁴ *Dondaine A. Op. cit. P. 119.*

⁵ Согласно воззрению александрийского пресвитера Ария (первая треть IV в.), Сын Божий, в отличие от Отца, является творением. См.: *Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. М., 1994. С. 10–15.*

⁶ См.: PL 121, col. 270. О принадлежности сочинения «О Св. Духе» см.: *Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Auflage. Bd. 4. Sp. 43–44.*

⁷ *Colomb. 5.1.24, f. 78v.*

⁸ Ср.: *Michel A. Humbert und Kerullarios. Paderborn, 1924–1930. Bd. 1–2. S. 323 (Никита Стифат); PG 95. Col. 389 (Мелетий).*

было бессильным для изготовления [Св. Даров]»⁹. Лев не обходит вниманием и отрицательное отношение греков к причащающимся на Пасху, обыкновение долгое время не захоранивать оставшуюся тогда неиспользованной евхаристию и употребление лжицы при уделении причастия, несмотря на отсутствие каких-либо упоминаний об использовании этого орудия Христом¹⁰.

Особый предмет критики составляет греческое духовенство, о котором речь идет в восьми главках (с шестой по тринадцатую) произведения. Насколько можно судить по явно испорченному из-за ошибки переписчика в севильской рукописи месту и его несколько отличному изложению в отрывке «Дурные обычаи греков», Тосканец недоволен тем обстоятельством, что рассчитывающие на карьерное продвижение византийские священнослужители не женятся вопреки признанию женатого духовенства на Трулльском соборе. По словам Льва, греческие священники лично участвуют в сражениях, свидетелем чему был сам автор во время похода Мануила I в Малую Азию¹¹. Как утверждает Тосканец, византийцы заставляют иереев «присутствовать на пирах, как собственных слуг», и «из-за легкого повода мучают» их «наказаниями и плетьюми... и, [схватив в] кулак, трясут [за] волосы на их головах» ради потехи. Согласно латинскому автору, греческие епископы раздают церковные приходы и совершают рукоположения исключительно за деньги, а потому они «должны быть поставлены в судьбе Симона волхва», т. е. отнесены к числу симонитов. Таким образом, Лев оказывается вторым после кардинала Гумберта латинским автором, обвиняющим византийскую иерархию в симонии¹². Даже погребения на кладбищах в Византии, по словам Льва, совершаются только за деньги, а «патри-

⁹ Согласно существующему ныне обыкновению, литургическое вино разбавляется водой до богослужения, а после освящения Св. Даров в чашу добавляется теплая вода (ζέον, теплота). Лев Тосканец был первым полемистом, осудившим греческий обычай вливать теплоту в Св. Дары. О дальнейшей полемике по этому вопросу см.: *Avvakumov G. Die Entstehung des Unionsgedankens. München, 2002. S. 161–197.*

¹⁰ Colomb. 5.1.24, f. 79.

¹¹ По всей видимости, Тосканец имеет в виду поход Мануила Комнина в Малую Азию против турок-сельджуков в 1176 г., завершившийся разгромом византийской армии при Мириокефале. См.: *Bréhier L. Vie et mort de Byzance. P., 1992. P. 279; Dondaine A. Op. cit. P. 122.*

¹² Выдвинутое кардиналом Гумбертом против византийских иерархов обвинение в симонии см.: *Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita extant / Ed. C. Will. Lipsiae et Marburgi, 1861. P. 153.* О распространности этой запрещенной канонами практики в Византии см.: *Герд Л.А. Вопросы покаянной дисциплины в «Тактиконе» Никона Черногорца // ВВ. 1995. Т. 56. С. 177–180.*

архи, и архиепископы, и архимандриты согласно [тому], что некогда было в древней Церкви из-за страха [перед] еретиками, выдвигаются мирянами для получения высших почестей», что противоречит тридцатому апостольскому канону и третьему канону VII Вселенского собора¹³.

Переходя далее к особенностям питания византийцев, латинский полемист обвиняет их в том, что они «одну только субботу, которую [мы] зовем святой из-за погребения Господа Спасителя, посвятили посту, в остальные же субботы года у них предстоят частейшие пиры, бани и забавы». Этот упрек Тосканца как бы зеркально отражает выдвигавшееся греческими полемистами со времен Фотия обвинение западным христианам в соблюдении ими субботнего поста¹⁴. При этом привычную ему практику Лев обосновывает тем, что «если из-за единственного воскресения все воскресные дни отмечаются достойной службой, и из-за единственной смерти все пятницы [отмечаются] своей [службой], [то] и из-за единственного погребения в отдельные субботы... пост и печаль не должны быть преданы». Автор сочинения порицает греков за «обжорство», поскольку они, по его словам, принимают пищу чаще, чем два раза в день, а их охотники иногда едят добычу вне зависимости от постного или обычного времени. Мало того, согласно Льву, обитатели Византийской империи вообще «только семь дней в году постятся: пять [дней] в течение всей Четыредесятницы в начале каждой недели, в Великую субботу и в сочельник Богоявления», в прочие же дни Великого поста они не только не воздерживаются от ужина, но даже «подают на стол [то], что едят раз каждый день». По утверждению полемиста, Четыредесятница в греческой церкви завершается накануне Вербного воскресенья и охватывает шесть недель, т. е. сорок два дня. Вычитая из этого числа соответствующее количество суббот и воскресений, Тосканец приходит к тридцати дням вместо положенных для Великого поста сорока. Этот ряд упреков завершает сообщение Льва, согласно которому византийские монахи принимают пищу поодиночке на городских площадях и в трактирах¹⁵.

Следующая группа критических высказываний западного полемиста в основном сосредоточена на отношении греков и, в частности, греческого духовенства к своему внешнему облику. По словам Льва, византийские священнослужители пользуются льняными сорочками и совершают службу, не опоясываясь набедренниками

¹³Colomb. 5.1.24, f. 79–79v.

¹⁴См.: PG 102. Col. 724; Acta et scripta. P. 58.

¹⁵Colomb. 5.1.24, f. 79v.–80.

(femoralibus) даже на божественных литургиях. Как бы возвращаясь к поднятому в последнем упреке предшествующей группы обвинений обсуждению восточного монашества, Тосканец утверждает, что греческие монахи владеют деньгами не сообща, а поодиночке. Словам апостола Павла: «Муж, если растит волосы, позор ему» (1 Кор. 11, 14), — автор сочинения противопоставляет поведение византийских мужчин, которые «с величайшим усердием занимаются отращиванием волос». Отмечая отсутствие у восточного духовенства принятой западными клириками тонзуры, Лев пишет о византийских священнослужителях и монахах, что они «выстригают волосы не по образу венца, как предписывает устав, но... расчесывают со всех сторон... чтобы [те] прикрывали хрящи ушей при голой шее». Согласно Тосканцу, гречанки, «оставив природное попечение за волосами, украшают свои головы густейшими шевелюрами мертвецов», т. е. париками, и в этом обыкновении он усматривает опять же нарушение данного апостолом Петром наставления: «Да не будет у женщин плетения волос, или золотые уборы, или нарядности в одежде» (1 Пет. 3, 3). К той же категории упреков относится и указание автора на использование гречанками румян и белил¹⁶.

Прежде чем обратиться к особенностям богослужебной практики византийской церкви, Лев пишет о пренебрежительном отношении византийцев к таинству брака, совершаемому одними и теми же лицами неоднократно, «без каких-либо условий» и в явном противоречии со словами Спасителя: «Что Бог сочетал, человек да не разлучает» (Мф. 19, 6). Согласно полемисту, греки «в своих домах сооружают комнатки, в которых помещают изображения святых и воздают им всякое почтение возжиганием восковых светильников», оставляя при этом в запустении воздвигнутые их предками соборные церкви. Как утверждает Лев, «в деревнях и провинциальных городах жены священников, входя на хоры, берут с алтаря принесенные хлеба и, совершая служение диакона или иподиакона, готовят все, что их мужьям-священникам необходимо по службе», последние же, служа литургию только около третьего часа, когда в храме обычно нет прихожан, и имея вместо сослужащих лишь жену или малого сына, произносят возглас: «Мир всем». Равным образом автор сочинения упоминает утвердившийся в Восточной церкви обычай совершать евхаристию Великим постом только по субботам и воскресеньям, используя по другим дням Преждеосвя-

¹⁶Colomb. 5.1.24, f. 80–80v.

щенные Дары, а также непение в этот период времени стиха: «Бог Господь и явился нам»¹⁷.

Словно отображая наоборот выдвинутый некогда восточным полемистами упрек западному духовенству в бритье бород, Лев с неодобрением пишет о том, что отращиваемые греческими священнослужителями бороды оказываются при причастии смоченными Господней кровью¹⁸. Другое и более распространенное обвинение со стороны византийских участников споров, согласно которому «латиняне» употребляют в пищу удушенную, переадресуется Тосканцем самим грекам, поедающим задушенных в силках дроздов и других птиц¹⁹. Завершая эту небольшую тему, автор сочинения порицает практикующих кровопускание лекарей за то, что они скармливают человеческую кровь свиньям.

Еще одна группа упреков относится к таинствам и сакраменталиям Восточной церкви. Как пишет Лев, собирающиеся на похоронах знакомые, друзья и родственники умершего целуют его по очереди, «словно получая свободу». Этот обычай западный полемист сопоставляет с обыкновением язычников обращаться к покойнику со словами: «Ступай, прощай, когда природа позовет, последуем за тобой». В заключаемых в Византии между двоюродными братом и сестрой браках Тосканец усматривает запрещенное свв. отцами кровосмешение. По мнению Льва, греческие священники проявляют суеверие, когда предварительно смазывают маслом крещаемого и дают согреться используемой при таинстве воде. Отвечая на обвинение в воскресном водосвятии, содержащееся в переведенном его братом на латынь сочинении, Тосканец пишет, что византийцы сами «ежедневно папирусными бумажками, обмакнутыми в масло горящих перед образами святых лампад, помазывают свои лбы и окропляют себя водой, коснувшейся мощей святых», а освящаемой в каждые календы водой не просто окропляют, а прямо-таки обливают свои дома.

Как пишет далее полемист, греческие священники не только

¹⁷ Ibid., f. 80v.–81.

¹⁸ См. противоположные по смыслу обвинения греческих полемистов «латинянам» в бритье бород: *Поньрко Н.В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. СПб., 1992. С. 71 (Никифор Киевский); *Павлов А.С.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 192 (Георгий Киевский).

¹⁹ Точно такое обвинение со стороны греков см., например: PG 120, col. 789 (Михаил Кируларий), Ἰωάννης Κλαυδίου πόλεως. Περί τῶν ἁζύμων // Византийские очерки. М., 2001. С. 148; *Поньрко Н.В.* Указ. соч. С. 71, 75 (Никифор Киевский); *Fontes minores*, 10. Frankfurt am Main, 1998. S. 344, 348 (Ефрем Русский и сочинение «О франках»).

живут в браке, отказываясь тем самым следовать примеру апостолов и их преемников, но и служат литургию, «восстав от соития с женами» и позоря таким образом св. таинства. Использование в Восточной церкви богослужебного возгласа «Господи, помилуй» при неупотреблении прошения «Христе, помилуй» дает Льву основание полагать, что византийцы считают Сына Божьего слабее Отца. Тема таинств и sacramенталий завершается утверждением, согласно которому в греческой церкви «только монахи осуществляют власть вязать и разрешать», и это положение наполняет их заботой о личной наживе, что, в свою очередь, становится источником разных других нестроений²⁰. Утверждение автора о фактической монополии монашествующих на совершение таинства исповеди созвучно множеству других, хотя и более ранних, свидетельств. Согласно патриарху Иоанну Антиохийскому (начало XII в.), разрешение от грехов и наложение епитимьи были переданы инокам со времен императора Константина Копронима (741–775); право нерукоположенных монахов на принятие исповеди подтверждалось Симеоном Новым Богословом (ум. 1022) и в датированном XII в. типиконе монастыря св. Мамы²¹.

Еще один содержащийся в переведенном Гуго сочинении упрек «латинянам», согласно которому те во время Великого поста покрывают завесами храмовые распятия, побуждает Тосканца обратиться к некоторым особенностям восточного иконопочитания²². Отвечая на выдвинутое обвинение, Лев указывает на соблюдаемый в большом императорском дворце в Константинополе обычай запираеть на великопостное время помещение с иконой, именуемой «Владычица дома», как и завешивать тогда хранящиеся там же св. плат и св. чрепие²³. По свидетельству латинского автора, греки «обращаются к иконе св. Богородицы, чтобы приняла крестников, и посредством нее обращаются к самой Матери Господа, чтобы была восприемницей, таким образом: соединяют икону [и] плащаницу,

²⁰Colomb. 5.1.24, f. 81–81v.

²¹См. об этом: *Иларион (Алфеев)*. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М., 1998. С. 164–165, 185, 199. Согласно Илариону Алфееву, уделявшиеся нерукоположенными иноками разрешения от грехов упоминаются в житиях Андрея Юродивого, Павла Нового и Луки Нового (IX–X вв. Там же. С. 164–165).

²²Это обвинение впервые появляется в анонимном сочинении «О франках», см.: *Fontes minores*. S. 350.

²³Св. плат и св. чрепие упоминаются, помимо прочего, в составленном в XI веке описании константинопольских святынь: *Описание святынь Константинополя // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*. М., 1996. С. 439.

чтобы она сразу приняла крещенного из руки священника, словно восприемница». Как пишет Лев, византийцы также «делают святых посредством их икон вынужденными братьями себе», когда они «за деньги отводят священника в церковь, поется литургия, изливаются об отвратительном братстве не способные быть услышанными молитвы... зажигаются две свечи, помазывается маслом выдуманный брат, и [он] обнимает икону святого, которого осмелился назвать братом, и так становится братом святых тот, кто изобличается как человекоубийца»²⁴.

Свой перечень особенностей Восточной церкви Тосканец завершает рассказом о проявлениях нетерпимого отношения греков к западным христианам. Как пишет автор сочинения, византийцы считают используемые на западной мессе опресноки способными к пресуществлению в тело Господне, а потому они вообще отрицают действительность латинской евхаристической жертвы. Подобную точку зрения действительно выражали Феодор Смирней в начале XII в. и Михаил Глика во второй половине того же столетия²⁵, хотя большинство византийских полемистов XI–XII вв. не называли недействительной совершаемую латинскими священниками евхаристию. В защиту привычной ему практики Лев приводит то обстоятельство, что «посредством [западного] жертвоприношения освящаются многие, через чьи мощи постоянно происходят чудеса, которые никогда бы не произвела неправда». По словам автора сочинения, «если случайно латинский священник, что едва допускается, совершает в их церквах божественные таинства, [то] греческий [священник] служит там позже, только омыв алтарь». Как утверждает Тосканец, византийцы требуют от женившихся на гречанках западных христиан письменное обещание не приступать более к таинствам исповеди и причастия в собственной церкви, крестить своих детей только в греческом храме, не соблюдать субботного поста и не вкушать мяса Великим постом. «Отвратительнее» же и «ненавистнее всего сказанного» Лев считает обыкновение византийских священников перекрещивать «крещенных согласно латинскому обряду детей латинян посредством [их] матерей при неведении отцов», как и всякого латинянина, которого они «присоединяют себе по вере»²⁶.

Вторую, большую часть сочинения составляет основанный глав-

²⁴Colomb. 5.1.24, f. 81v.–82.

²⁵См.: Mosq. gr. 240, f. 117, Μιχαὴλ τοῦ Γλυκᾶ εἰς τὰς ἀπορίας τῆς Θείας Γραφῆς κεφάλαια / Ἑκδ. Σ. Εὐστρατιάδης. Τ. Α'–Β'. Ἀθῆναι, 1906, Ἀλεξάνδρεια, 1914. Σ. 348.

²⁶Colomb 5.1.24, f. 81v.–82.

ным образом на греческом «Списке схизм» Никиты Никейца и латинской «Понтификальной книге» исторический обзор прежних столкновений между римскими понтификами и восточными иерархами²⁷. Упомянув о споре между Павлином и Флавианом за антиохийский престол (конец IV в.)²⁸, тосканец объясняет давлением императора Феодосия I решение II Вселенского собора 381 года о предоставлении Константинопольской церкви второго места после Римской. Начало соперничества между их предстоятелями автор связывает с низложением патриарха Флавиана и избранием на его места Анатолия в 449–450 гг., вызвавшими недовольство папы Льва I.²⁹ Упомянув о произнесенной будто бы другим столичным иерархом, Акакием (472–488), анафеме против римского понтифика, Лев вкратце рассказывает о событиях происшедшей тогда схизмы (конец V — начало VI в.), вслед за чем сообщает о данном сорока греческими епископами папе Гормисде (514–523) обещании послушания апостольскому престолу, о торжественном приеме в Константинополе римских предстоятелей Иоанна I (525 г.) и Агапита I (536 г.), о предпринятом по настоянию последнего снятии сана с константинопольского владыки Анфима³⁰.

Вслед за рассказом о монофелитских спорах, ссылке в Херсон папы Мартина I (655 г.) и анафемах VI Вселенского собора (681 г.) против сторонников учения об одной воле и одном действии Христа, в число которых был включен и папа Гонорий I (625–638), полемист повествует о направленных против обычаев Римской церкви решениях не признаваемого им Трулльского собора. Проявляя некоторую непоследовательность, автор сочинения осуждает принятый тогда и допускающий браки духовенства тринадцатый канон, на который он сам ранее ссылался в своей критике современных ему обычаев греческого клира (глава 6). Находя противоречащим предшествующим соборам тридцать шестой канон, в котором пишется о равночестии и втором месте константинопольского пре-

²⁷ Об источниках этой части сочинения «О ересь и лицемерии греков» см.: Бармин А.В. Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков. СПб., 2006. Глава 3 (в печати).

²⁸ Начавшийся еще в середине IV в. между двумя противоярианскими группами спор о праве на антиохийский престол был окончательно разрешен лишь в 415 г. См. об этом: Болотов В.В. Указ. соч. Т. 4. С. 83–85, 109–113, 117–119.

²⁹ Это низложение имело место на так называемом «разбойничьем» эфесском соборе. См. об этом: Там же. Т. 3. С. 228; Евагрий Схоластик. Церковная история. Кн. 1–2. М., 2001. С. 134. Письмо Льва I с довольно мягким порицанием обстоятельств восшествия Анатолия на престол см.: PL 54. Col. 1001–1009.

³⁰ Colomb. 5.1.24, f. 82–84. О признании на Востоке исповедания папы Гормисды см.: Болотов В.В. Указ. соч. Т. 4. С. 361–365.

стола вслед за римским, Лев тут же толкует эту «вторичность» в смысле времени, а не достоинства³¹. Тосканец также цитирует за-прещающие божественную литургию по обычным дням Великой Четырдесятницы и субботний пост пятьдесят второе и пятьдесят пятое правила того же собора, на примере самих совершающих в дни похорон евхаристию византийцев доказывая совместимость подобающей постному времени печали с приношением бескровной жертвы. К причинам церковного разделения Лев также причисляет осужденное папой Григорием III (731–741) иконоборчество и созыв без согласия римского предстоятеля II Никейского собора (787 г.), которому полемист даже отказывает в названии «седьмого вселенского»³².

Причиной очередного нарушения церковного мира автор сочинения считает «враждебный, увлеченный безудержным рыком зависти язык» и «коварнейшую, чрезмерно жадную до гордыни хитрость» патриарха Фотия, оставившего в своих писаниях «многочисленные прелюбодейные вымыслы ересей». По словам Тосканца, тот впоследствии полностью отказался от всех направленных против «латинян» обвинений, после чего папа Иоанн VIII одобрил Константинопольский собор 880 г., но отверг принятое тогда решение о взаимном признании всех низложений и отлучений, провозглашенных ранее этими двумя виднейшими иерархами христианского мира³³. При этом сообщение о подобном отказе папы признавать первый канон собора 880 г. отсутствует в известных источниках вплоть до написанного три века спустя сочинения Тосканца и плохо согласуется с получившей в научной среде признание точкой зрения Ф. Дворника и В. Грюмеля, отрицавших какое-либо существенное ухудшение отношений между константинопольским и римским престолами в 80-е гг. IX в.³⁴

Между тем рассуждения В. Грюмеля о переписке митрополита Стилиана Неокесарийского, возглавлявшего противников Фотия, с римскими папами строятся исключительно на предположении о

³¹ Colomb. 5.1.24, f. 84v.–85.

³² В действительности на соборе присутствовали папские легаты (*Beck H.-G. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen, 1980. S. D79*).

³³ Colomb. 5.1.24, f. 86–86v.

³⁴ *Dvornik F. The Photian Schism. Cambridge, 1948. P. 220–259; Grumel V. La liquidation de la querelle photien // EO. 1934. T. 33. P. 257–288; Bréhier L. Vie et mort de Byzance. P., 1992. P. 112; Beck H.-G. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen, 1980. S. D114; Idem. Die byzantinische Kirche im Zeitalter des photianischen Schismas // Handbuch der Kirchengeschichte. Freiburg, 2000. CD-ROM. S. 3978.*

внесении в письма позднейших искажений и потому остаются лишними доказательств³⁵. В защиту своего мнения о будто бы исключительно дружеских отношениях папы Стефана V (885–891) с Византией Ф. Дворник ссылался на некие просьбы римского понтифика греческим властям о военной помощи, на письменную благодарность папы за предпринятый труд послу его предшественника Адриана III (884–885) в Константинополе, получившему там подарки от василевса³⁶, на нежелание византийских иерархов в 887–888 гг. посвящать епископа находившегося под юрисдикцией Рима и только что отвоеванного греками Таренто. Доводом в защиту собственной точки зрения Ф. Дворник считал даже обращенное Стефаном V к неаполитанскому епископу требование не поддерживать арабов и получение тем впоследствии отряда солдат из Византии. Однако свои слова о стремлении папы получить военную помощь с Востока историк так и не подтверждал источниками³⁷, события 887–888 гг. выходят за временные рамки патриаршества Фотия, а благодарность римского предстоятеля бывшему легату и его обеспокоенность действиями враждебных также грекам арабов не позволяют заключить о дружественном характере отношений Стефана V с византийскими властями. Между тем именно подобный вывод позволяет Ф. Дворнику счесть искаженными письма того же папы императору Василию I и митрополиту Стилиану Неокесарийскому, где содержатся весьма резкие отзывы о константинопольском патриархе³⁸. Признаками позднейшей переработки посланий ученый находил именование в них византийской столицы «знаменитейшим» и «богохранимым» городом, а Фотия — «мирянником», ввиду отсутствия таковых высказываний в других документах папской канцелярии того времени. Но Стефану V не было нужды придерживаться в собственном словоупотреблении исключительно заданных образцов, так что рассуждения Ф. Дворника о подделке текста в конечном счете оказываются безосновательными³⁹.

Весьма уязвимой представляется и попытка чешского ученого связать содержащееся в послании Василию I известие о некоем про-

³⁵ См., например: *Grumel V. Op. cit.* P. 263, 276–279, 281–282.

³⁶ MGH Ep. 7. P. 334.

³⁷ Ф. Дворник ссылался в данном случае на работу Ж. Гея, но на указанных им при этом страницах нет сведений о попытках Стефана V получить военную помощь Византии (*Gay J. L'Italie méridionale et l'Empire byzantin. N.Y., 1908. P. 123, 137 sq.; Dvornik F. Op. cit. P. 228–229*).

³⁸ MGH Ep. 7. P. 372–374, 380–381.

³⁹ Более умеренным в своих предположениях был В. Грюмель; см.: *Grumel V. Op. cit. P. 261–263*.

исшедшем по вине византийцев тридцатидневном заключении папы Марина I (882–884)⁴⁰ с собором 869–870 гг., где последний присутствовал в качестве одного из послов Адриана II (867–872), несмотря на полное молчание источников о каком-либо подобном событии⁴¹. С другой стороны, если эти злоключения Марина I и относились к более раннему времени, отношения этого папы с Константинополем безоблачными тоже не были, иначе его второму преемнику Стефану V не пришлось бы впоследствии защищать его от обвинений со стороны византийских властей в запрещенной первым канонем Сардикийского собора смене епархий⁴². При этом сам Стефан V явно не признавал Фотия законным патриархом, что явствует из его послания императору Василию I: «Кому бы писала Римская церковь? Мирянину Фотию? Будь у тебя патриарх, наша церковь чаще бы обращалась к нему с письмами... Если бы любовь, которую мы питаем к тебе, не побуждала нас сносить причиненное нашей церкви оскорбление, мы были бы вынуждены назначить более тяжкое наказание изрыгнувшему на нас нечистые слова преступнику Фотию, чем наши предшественники»⁴³. Наконец, Ф. Дворник упустил из вида то обстоятельство, что как раз в эти последние годы своего второго понтификата глава византийской церкви написал послание к архиепископу Аквилеи и «Слово о тайноводстве Св. Духа», где он опять обвинял в богохульстве и ереси всех исповедующих *Filioque*.

С другой стороны, в своем сохранившемся ответе Фотию Иоанн VIII заявляет о предварительном согласии с решениями собора лишь постольку, поскольку они не вступают в противоречие с наказаниями, данными папой его легатам перед их отъездом из Рима⁴⁴. Однако тогда римский предстоятель потребовал от своих представителей, чтобы они приняли Фотия в общение лишь после того, как тот попросил бы о прощении греческих архиереев⁴⁵. Ничего подоб-

⁴⁰ Ibid. P. 374.

⁴¹ *Dvornik F.* Op. cit. P. 221. Более вероятной кажется другая называемая Ф. Дворником возможность, согласно которой в данном случае имелась в виду вынужденная задержка посольства с участием Марина на византийской границе в 867 году (Ibid. P. 117).

⁴² До своего избрания папой Марин некоторое время был епископом города Цере (*Le Liber Pontificalis* / Ed. L. Duchesne. V. 2. P., 1892. P. 224).

⁴³ *MGH Ep.* 7. P. 373–374. См. также критику Ш. Тафером стремления Ф. Дворника свести церковные противоречия в Византии к борьбе между «умеренными», к числу которых он относит Фотия, и «экстремистами»: Tougher S. *The reign of Leo VI (886–912): politics and people.* Leiden; New York; Köln., 1997. P. 76–81.

⁴⁴ PL 126. Col. 910–911.

⁴⁵ *MGH Epistolae*, 7. P. 172, 184. См. также: *Hergenröther J.* *Photius, Patriarch von Konstantinopel.* Regensburg, 1867. Bd. 2. S. 379–395.

ного на соборе не произошло, мало того, папские послания были там прочитаны в искаженном греческом переводе, где уже не говорилось и об угрозе отлучить Фотия от церкви в случае его нежелания признать юрисдикцию папы в Болгарии. Таким образом, у Иоанна VIII было более чем достаточно оснований для отрицательного отношения к собору и соборным решениям, и потому нельзя исключать возможности того, что упомянутое сообщение Тосканца основывается на достоверном источнике.

Как утверждает Лев, греческая церковь с тех пор оставалась в подчинении у Римской вплоть до времени константинопольского патриарха Сергия. С распространением владычества болгар и обращением их царя к папе с просьбой о присылке епископов и священников автор сочинения связывает решение византийских властей вновь выдвинуть прежние противолатинские положения Фотия и Трулльского собора⁴⁶. Тосканец сообщает о данном Мануилом Комнином обещании запрета требовать от женившихся на гречанках западных христиан отказа от собственного обряда, омыwać алтари после латинской службы и перекрещивать крещенных ранее священниками Римской церкви. Лев пересказывает выраженную его братом Гуго мысль, согласно которой византийцам следовало лишь прекратить дальнейшее порицание *Filioque*, но не добавлять его самим в Символ веры. Согласно автору сочинения, неоднократные обмены посольствами между папой и василевсом «ради примирения церковей и империи» завершились подготовкой некоего хрисовула, подписанного прибывшими в Константинополь кардиналами. Однако восстановление летом 1177 г. добрых отношений между Фридрихом Барбароссой и Римским папой, заподозрившим к тому же направленных в Италию греческих послов в попытке подкупа, побудило последних отказаться от выполнения возложенного на них задания.

Поскольку в августе 1176 и в 1180 г. Мануил I выражал удивление по поводу отсутствия послов от Александра III, В. Онзорге заключил, что в 70-х гг. XII в. посольств от папы в Константинополь вообще не было⁴⁷. Между тем могло быть так, что упомянутые Львом кардиналы прибыли в Византию в конце 1176 или в начале 1177 г., а в 1180 г. василевс имел в виду отсутствие послов в самое последнее время, и тогда сообщение Тосканца оказалось бы единственным сохранившимся свидетельством об отправленных в 1176 г. из

⁴⁶Colomb. 5.1.24, f. 86v.-87.

⁴⁷Ohnsorge W. Die Legaten Alexanders III. im ersten Jahrzehnt seines Pontifikats (1159-1169). В., 1928. S. 86-88.

Рима на Восток иерархах. Менее вероятным представляется отнесение данного сведения к включавшим нескольких кардиналов посольствам 1167 и 1168 гг. ввиду большого промежутка времени, разделяющего их от даты примирения между папой и Фридрихом I в 1177 г. По всей видимости, именно изготовленный тогда хрисовул был показан почти век спустя Георгию Метохиту в Беневенте, где Александр III находился с августа 1167 по февраль 1170 г. и куда он опять приехал на Рождественские праздники зимой как раз 1176–1177 гг.⁴⁸

Хотя отношение Льва Тосканца к грекам и нельзя признать беспристрастным, сообщенные им данные об обычаях, по всей видимости, отражают действительное положение дел в византийском обществе второй половины XII в. Правдоподобным представляется также приведенное автором и отсутствующее в других источниках свидетельство об отказе папы Иоанна VIII признать первый канон Константинопольского собора 879–880 гг.

Alexey V. Barmin
(Moscow)

Byzantine Customs as Displayed by Leo Tuscus

The still unedited treatise "On Heresies and Hypocrisy of the Greeks" by Leo Tuscus contains in its first part a valuable description of various customs practiced in the Byzantine society in the second half of the 12th century. After discussing the procession of the Holy Spirit, author writes on liturgical matters (use of the leavened bread at the mass, adding of the hot water in chalice, non-communion at Easter etc.), way of life and treatment of priests (especially to different kinds of simony among them), fasting, nourishment and appearance of Greeks, some particularities in divine services, sacraments (like the possibility of many consecutive marriages or the exclusive right of monks to hear confessions) and sacramentalia. Leo criticizes Greeks for their attitudes towards icons and, most of all, for their enmity towards Latins in religious matters. The second part of the treatise contains a survey of schisms between the sees of Rome and Constantinople, which is based on Greek and Latin sources. According to it, pope John VIII rejected the first canon of the council of 879–880.

⁴⁸ Darrouzès J. Les documents byzantins du XII^e siècle sur la primauté romaine // Ibid., 23. 1965. P. 73; Regesta pontificum romanorum / Ed. Ph. Jaffé, G. Wattenbach et alii. T. 2. Lipsiae, 1888. P. 206–231, 300–302.

М.В. Бибилов
(Москва)

Византийский хронос и вечность: сублимация времени

Унаследованные византийскими авторами представления об эоне (Αἰών) — «вечности» уходят в глубокую древность. Зороастрийская идея различия между длительным Временем мира, ограниченным сотворением и длительностью существования мироздания, с одной стороны (zrvan-dareghō-chvadhāta), и безусловным Временем-вечностью (zrvan-akarana) — с другой, хорошо известна в различных вариантах в древних мифологиях Центральной и Передней Азии¹. Иранские корни прослеживаются как в позднеавестийской традиции (Vend. 19, 9), определявшей существование Предвечности до начала Времени мира, так и древневавилонском учении о четырех периодах мирового времени, определенных в три тысячелетия каждый². Это принципиальное различие пришло к грекам благодаря Платону, проводившему в «Тимее» (Tim. 37de–38b) разделение между безвременной вечностью Эоном (αἰών) и временем мира — Хроносом (χρόνος)³: «Ὡς δὲ κινηθὲν αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνόησεν τῶν αἰδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας

¹Junker H. Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung: Vortr. Bibl. Warb., 1921/22 (1923). S. 125/78.

²Sasse H. Aion // Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser. Stuttgart, 1950. Bd. I. S. 193.

³Lackeit C. Aion. Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen. I. Königsberg, 1916; C. Clemen. Aion // Religion in Geschichte und Gegenwart. 2. Aufl. / Hrsg. von H. Gunkel und L. Zscharnack. T. I. S. 171; Reitzenstein R. Die hellenistischen Mysterionreligionen. Leipzig, 1926; Idem. Poimandros. Leipzig, 1904; Holl K. Der Ursprung des Epiphaniensfestes. Sitzungsberichte der Berlinische Akademie. B., 1917. S. 402 ff.; Junker H. Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellungen // Vorträge der Bibliothek: Warburg I, 1921/22. Leipzig; Berlin, 1923; Weinreich O. Aion in Eleusis // ARW. 1916/19, XIX. S. 174 ff.; Troje L. Die Geburt des Aion // ARW. 1923/24. XXII. S. 87 ff.; Norden E. Geburt des Kindes. B., 1924; Kittel R. Die hellenistische Mysterionreligion und das Alte Testament. B., 1924; Reitzenstein R., Schaeder H. Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland. Berlin; Leipzig, 1926; Meyer E. Ursprung und Anfänge des Christentums. II. Stuttgart; Gotta, 1921. S. 83 ff.; Cumont F. Textes et Monuments relatifs aux mystères de Mithra. Bruxelles, 1896. I. P. 76 ff.; Christensen A. Études sur le Zoroastrisme de la Perse antique. Copenhague, 1928. P. 45 ff.; Schaedel H. Die neutestamentliche Äonenlehre. B., 1930; Owen E.C.E. «Aion» and «aionio» // Journal of Theological Studies. T. 37. 1936. P. 265–283, 390–404.

πατήρ, ἡγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὅμοιον πρὸς τὸ παράδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι. καθάπερ οὖν αὐτὸ τυγχάνει ζῶον αἰδίδιον ὄν, καὶ τόδε τὸ πᾶν οὕτως εἰς δύναμιν ἐπεχείρησε τοιοῦτον ἀποτελεῖν. ἡ μὲν οὖν τοῦ ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὕσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκὼ δ' ἐπενόει κινήτὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν. ἡμέρας γὰρ καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτούς, οὐκ ὄντας πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι, τότε ἅμα ἐκείνῳ συνισταμένῳ τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται· ταῦτα δὲ πάντα μέρη χρόνου, καὶ τό τ' ἦν τό τ' ἔσται χρόνου γεγονότα εἶδη, ἃ δὴ φέροντες λανθάνομεν ἐπὶ τὴν αἰδίδιον οὐσίαν οὐκ ὀρθῶς. λέγομεν γὰρ δὴ ὥς ἦν ἔστιν τε καὶ ἔσται, τῇ δὲ τὸ ἔστιν μόνον κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον προσήκει, τὸ δὲ ἦν τό τ' ἔσται περὶ τὴν ἐν χρόνῳ γένεσιν ἰοῦσαν πρέπει λέγεσθαι — κινήσεις γὰρ ἔστων, τὸ δὲ αἰεὶ κατὰ ταῦτα ἔχον ἀκινήτως οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον προσήκει γίγνεσθαι διὰ χρόνου οὐδὲ γενέσθαι ποτὲ οὐδὲ γεγονέναι νῦν οὐδ' εἰς αὐθις ἔσεσθαι, τὸ παράπαν τε οὐδὲν ὅσα γένεσις τοῖς ἐν αἰσθήσει φερομένοις προσῆψεν, ἀλλὰ χρόνου ταῦτα αἰῶνα μιμουμένου καὶ κατ' ἀριθμὸν κυκλουμένου γέγονεν εἶδη — καὶ πρὸς τούτοις ἔτι τὰ τοιάδε, τό τε γεγονὸς εἶναι γεγονὸς καὶ τὸ γιγνόμενον εἶναι γιγνόμενον, ἔτι τε τὸ γεννησόμενον εἶναι γεννησόμενον καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ ὄν εἶναι, ὧν οὐδὲν ἀκριβὲς λέγομεν. περὶ μὲν οὖν τούτων τάχ' ἂν οὐκ εἴη καιρὸς πρέπων ἐν τῷ παρόντι διακριβολογεῖσθαι»⁴.

«И вот, когда Отец усмотрел, что порожденное им, это изваяние вечных богов, движется и живет, он возрадовался и в ликовании замыслил еще больше уподобить [творение] образцу. Поскольку же образец являет собой вечно живое существо, он положил в меру возможного и здесь добиться сходства, но дело обстояло так, что природа того живого существа вечна, а этого нельзя полностью передать ничему рожденному.

Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности; устроил небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы называли временем. Ведь не было ни дней, ни ночей, ни месяцев, ни годов, пока не было рождено небо, но он уготовил для них возникновение лишь тогда, когда небо было устроено. Все

⁴Platonis Opera / Rec. I. Burnet. T. IV. Oxonii, 1962 (repr. 1902).

это — части времени, а „было“ и „будет“ суть виды возникшего времени, и, перенося их на вечную сущность, мы незаметно для себя делаем ошибку. Ведь мы говорим об этой сущности, что она „была“, „есть“ и „будет“, но, если рассудить правильно, ей подобает одно только „есть“, между тем как „было“ и „будет“ приложимы лишь к возникновению, становящемуся во времени, ибо и то и другое суть движения. Но тому, что вечно пребывает тождественным и неподвижным, не пристало становиться со временем старше или моложе, либо стать таким когда-то, теперь или в будущем, либо вообще претерпевать что бы то ни было из того, чем возникновение наделило несущиеся и данные в ощущении вещи. Нет, все это — виды времени, подражающего вечности и бегущего по кругу согласно [законам] числа. К тому же мы еще говорим, будто возникшее есть возникшее и возникающее есть возникающее, а имеющее возникнуть есть имеющее возникнуть и небытие есть небытие; во всем этом нет никакой точности. Но сейчас нам недосуг все это выяснять»⁵.

Византийцы усвоили и аристотелевскую этимологию категории, выводящую со ссылкой на «древних» имя Αἰών из словосочетания ἀεὶ ὤν, т. е. «присно сущий»⁶, в которой также усматриваются реплики древнеиранских дефиниций⁷:

«Καὶ γὰρ τοῦτο τοῦνομα [sc. Αἰών. — М.В.] θείως ἔφθεγχται παρὰ τῶν ἀρχαίων. Τὸ γὰρ τέλος τὸ περιέχον τὸν τῆς ἐκάστου ζωῆς χρόνον, οὗ μηθὲν ἔξω κατὰ φύσιν, αἰὼν ἐκάστου κέκληται. Κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον καὶ τὸ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τέλος καὶ τὸ τὸν πάντα χρόνον καὶ τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος αἰὼν ἐστίν, ἀπὸ τοῦ αἰεὶ εἶναι τὴν ἐπωνυμίαν εἰληφώς, ἀθάνατος καὶ θεῖος»⁸.

На рубеже IV–V вв. Синесий Киренский, ранневизантийский последователь Ипатии из Александрии, которая приобщила его к неоплатонизму, затем придворный, наконец монах, в одном из своих «Гимнов» прославляет вечное пребывание божественного Эона:

⁵Тимей // Платон. Сочинения. Т. 3 (1). С. 477.

⁶Cael. 1, 9; 2, 1, p. 279a, 22 ff.; 283b, 26 ff. // Aristotelis De Caelo / Rec. D.J. Allan. Oxonii, 1961 (repr. 1936).

⁷Reitzenstein R., Schaeder H. Studien zum antiken Synkretismus // St. Bibl. Warb. 7, 1926. S. 142ff.

⁸Aristotelis De Caelo / Rec. D.J. Allan. Oxonii, 1961 (repr. 1936): 1.9. P. 279a 22–28: «Воистину, древние изрекли это имя по божественному наитию. Ибо срок, объемлющий время жизни каждого отдельного [существа, срок], вне которого [нельзя найти] ни одну из его естественных [частей], они называли „веком“ каждого. По аналогии с этим и полный Срок [существования] всего Неба, и срок, объемлющий целокупное время и бесконечность, есть „Век“, получивший наименование вследствие того, что он „Всегда Есть“ — бессмертный и божественный» (пер. А.В. Лебедева: *Аристотель*. Сочинения. Т. 3. М., 1981. С. 293).

«Он не стареет
Древлерожденный Эон,
Будучи сразу и юным и старым, —
Вечного бытия
Страж для богов»⁹.

Византийцы восприняли и древнеперсидское представление о Зарване-вечности как некоем пра-боге, совмещающем в себе временно-пространственные качества. Во второй половине V в. неоплатоник Дамаский с отсылкой к Эвдему Родосскому пишет об учении «магов», считавших как пространство (τόπος), так и время (χρόνος) категорией мыслимой и единой, по которой различаются добрый бог и злой демон, или свет и тьма¹⁰.

Однако византийские представления унаследовали не столько эту синкретическую традицию, сколько ближневосточную, отраженную в иудео-христианской версии Филона Александрийского, последовательно разграничивавшей идею времени мира и идею безвременной и безграничной вечности¹¹. Филон многократно цитируется византийскими авторами, сохранившими многие из его текстов, о чем специально пойдет разговор чуть ниже.

Сейчас же важно отметить непосредственное влияние на византийских авторов, с одной стороны, ближневосточной сирофиникийской традиции представления о персонифицированном Боге — вечности времени, с другой — александрийской, акцентировавшей вневременной вечный характер бога Эона. Первая отразилась в идее бога времени Кроноса («эллинизированного» Зарвана) — покровителя Библа, о чем свидетельствует на рубеже I–II вв. Филон из Библа¹², и Бейрута, о чем повествует в начале V в. Нонн Панополитанский¹³. Вторая воплотилась в культ бога Эона в Алек-

9 ἄλλ' αὐτὸς ἀγήραος
αἰὼν ὁ παλαιγενής,
νέος ὢν ἅμα καὶ γέρον,
τὰς ἀενάω μονὰς
ταμίας πέλεται θεοῖς.

Synésios de Cyrène. T. 1. Hymnes / Ed. Ch. Lacombrade. P., 1978. P. 96: VIII (IX). 67–71.

¹⁰ Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ ἄρειον γένος, ὡς καὶ τοῦτο γράφει ὁ Εὐδήμος, οἱ μὲν Τόπον, οἱ δὲ Χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἠνωμένον, ἐξ οὗ διακριθῆναι ἢ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακόν, ἢ φῶς καὶ σκότος πρὸς τούτων, ὡς ἐνίους λέγειν... (Damascii Successoris Dubitationes et Solutiones de primis principiis.../ Ed. C.A. Ruelle. P., 1889. V. 1. P. 322.8.)

¹¹ Rendel Harris J. Fragments of Philo Jud. Cambridge, 1886. P. 19: Quast. In Gen. 1, 100.

¹² Jacoby F. Fragmenta Graecarum Historiarum, 3. P. 568 sq.

¹³ Nonni Panopolitani Dionysiaca / Rec. R. Keydell. Berolini, 1959. Vol. 2. S. 319: 41.68: καὶ Βερόης νάσσαντο πόλιν πρωτόσπορον ἑδρην, / ἦν Κρόνος αὐτὸς ἔδειμε...

сандрии, также inferнального покровителя города, о чем говорится у автора III в. Псевдо-Каллисфена (Ps.-Callisth. 30), называющего божество Эоном Плутоновым (Αἰὼν Πλουτώνιος).

Для византийцев этот культ тем более был небезразличен, что праздник Эона (ἐορτὴ Αἰῶνος) отмечался в ночь с 5 на 6 января, что позволило сближать этот праздник с христианским календарным Богоявлением (Крещением)¹⁴, что, впрочем, вряд ли имеет какую-то реальную подоплеку. Но византийские авторы, — что действительно существенно, — оставили не одно свидетельство о праздновании дня Эона. Происходивший из Иудеи и позже монашествовавший в Египте Епифаний Кипрский в конце IV в. довольно подробно описал празднование рождения Эона в Александрии как раз в связи с повествованием о Крещенском бдении, сообщая, что «во многих местах проводятся величайшие праздники как раз в ночь на Богоявление»¹⁵. Епифаний рассказывает, что в Александрии «в храме Девы» (ἐν τῷ Κορείῳ — l. 13) — огромном храме с алтарем Девы — всю ночь бодрствуют, песнопениями и мелодиями флейт воспевая кумир, и проводят всенощное бдение, а после пения петухов, неся лампы, спускаются в подземное капище, выносят сидящую на носилках деревянную фигуру, нагую, имеющую на челе какие-то позолоченные крестообразные печати, а на обеих руках по две другие такие же печати, кроме того, еще и на ногах две другие, — итак, всего пять печатей золотой чеканки. Они обносят эту фигуру семь раз по кругу в центре храма в праздничной процессии — с флейтами, тимпанами и гимнами — и вновь спускают ее вниз в подземелье. На вопрос, что это за таинство («мистерия»), отвечают, что в этот самый час сегодня Кора (это и есть дева) родила Эона («ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐν τῷ Κορείῳ <οὕ>τω καλουμένῳ ναὸς δὲ ἐστὶ μέγιστος τοῦτέστιν τὸ τέμενος τῆς Κόρης. ὅλην γὰρ τὴν νύκτα ἀγρυπνήσαντες ἐν ἄσμασι τισὶ καὶ αὐλοῖς τῷ εἰδῶλῳ ἄδοντες καὶ παννυχίδα διατελέσαντες μετὰ τὴν τῶν ἀλεκτρούων κλαγγὴν κατέρχονται λαμπαδηφόροι εἰς σηκὸν τινα ὑπόγειον καὶ ἀναφέρουσι ξόανόν τι ξύλινον <έν> φορείῳ καθεζόμενον γυμνόν, ἔχον σφραγίδά τινα σταυροῦ ἐπὶ τοῦ μετώπου διάχρυσον καὶ ἐπὶ ταῖς ἐκατέραις χερσὶν ἄλλας δύο τοιαύτας σφραγίδας καὶ

¹⁴Holl K. Der Ursprung des Epiphaniensfestes. S. 402–438; *Idem*. Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 2. Tübingen, 1928. S. 123–54; Reitzenstein R. Das iranische Erlösungsmysterium. Bonn, 1921. S. 195 ff.; Norden E. Op. cit. S. 24 ff.

¹⁵ἐν πολλοῖς τόποις ἐορτὴν μεγίστην ἄγουσιν ἐν αὐτῇ τῇ νυκτὶ τῶν Ἐπιφανείων (Epiphanius. II. Panarion Haer. 34–64 / Hrsg. v. K. Holl, bearb. v. J. Dummer. B., 1980. S. 285. 10–11.)

ἐπ' αὐτοῖς τοῖς δυσὶ γονάτοις ἄλλας δύο, ὁμοῦ δὲ [τὰς] πέντε σφραγίδας ἀπὸ χρυσοῦ τετυπωμένας, καὶ περιφέρουσιν αὐτὸ τὸ ξόανον ἐπτάκις κυκλώσαντες τὸν μεσαίτατον ναὸν μετὰ αὐλῶν καὶ τυμπάνων καὶ ὕμνων καὶ κωμάσαντες καταφέρουσιν αὐτὸ αὐθις εἰς τὸν ὑπόγαιον τόπον. ἐρωτώμενοι δὲ ὅτι τί ἐστὶ τοῦτο τὸ μυστήριον ἀποκρίνονται καὶ λέγουσιν ὅτι ταύτῃ τῇ ὥρᾳ σήμερον ἡ Κόρη (τουτέστιν ἡ παρθένος) ἐγέννησε τὸν Αἰῶνα»¹⁶.

О празднике Эона, отмечаемом в Элевсинских мистериях, было известно и в христианской среде в Риме. Так, греческий церковный писатель первой половины III в., римский священник Ипполит в полемическом антиеретическом сочинении сообщает, что «в Элевсине иерофант, при служении великого и несказанного таинства («мистерии»), кричит и, восклицая, говорит: „Владычица родила святого мальчика, Бримо-Бримон, что означает крепко-накрепко“¹⁷. «Ведь это та Дева, — повествует далее Ипполит, — зачавшая и имевшая во чреве и родившая сына, — ни душевного, ни телесного, но блаженного Эона Эонов»: αὕτη γάρ ἐστὶν ἡ παρθένος, ἡ ἐν γαστρὶ ἔχουσα καὶ συλλαμβάνουσα καὶ τίκτουσα υἱόν, οὐ ψυχικόν οὐ σωματικόν, ἀλλὰ μακάριον Αἰῶνα Αἰώνων¹⁸. Свидетельство Ипполита о культе Эона в Элевсине подтверждается знаменитой Элевсинской надписью¹⁹.

Рассказ Епифания о культе Девы и Эона вспомнит в конце VII в. Косьма Иерусалимский в комментариях к стихам Григория Назианзина: «Этот праздник (схол.: ежегодно) издавна празднуют эллины (схол.: называя его днем, когда родился Христос и начинает прибавляться день). Празднуют его глубокой ночью, спускаясь куда-то во святая святых, выходя откуда кричат: „Дева родила, прибавляется Свет!“ Об этом празднике Кипрский священник Епифаний говорит, что его проводят и сарацины в честь почитаемой у них Афродиты, которую они на своем языке называют Хамара»²⁰.

¹⁶ Epiphanius II. Berolini, 1980. S. 285.13–286.7.

¹⁷ ὁ ἱεροφάντης... ἐν <Ε>λευσίνι... τελῶν τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾷ καὶ κέκραγε λέγων ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμῶ Βριμόν, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν. (Hippolyt. refut. V 8, 40; S. 96, 14 ff.)

¹⁸ Wendland P. Griechische christliche Schriftsteller. 26. 1916. S. 96. 14 ff.; 97. 17 ff.

¹⁹ Weinreich O. Aion in Eleusis. S. 174–190.

²⁰ Ταύτην ἡγόν (τέτῃσιον schol. Bod.) ἔκπαλαι δὲ τὴν ἡμέραν ἐορτὴν λληνες καθ' ἣν (τέτέχθη Χριστὸς ἡμέραν αὐξίφωτον καλοῦντες). ἐτελοῦντο (τῇδὲ schol. Bod.) κατὰ τὸ μεσονύκτιον ἐν (ἐν schol. Bod.) ἀδύτοις τισὶν ὑπεισερχόμενοι, ὅθεν ἐξιόντες ἔκραζον ἡ Παρθένος ἔτεκεν (τέτετοκεν schol. Bod.) αὖξει φῶς. ταύτην Ἐπιφάνιος ὁ μέγας τῆς Κυπρίων ἱερεὺς φησι τὴν ἐορτὴν καὶ Σαρακηνοὺς ἄγειν τῇ παρ' αὐτῶν σεβομένῃ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὲ Χαμαρᾶ (Cosmas in carm. Greg. Naz. // PG 38, Col. 464. 18–25).

Праздник рождения Девой священного младенца вобрал в себя верования различных культов²¹. Приведенные тексты ведут уже в гностическую среду, демонстрируя синкретизм верований и символики²². Этот синкретизм отмечает и византийский лексикон «Суда», указывая на «несказанную статую Эона, почитаемого как бога, которого александрийцы чтили как Осириса и одновременно Адониса, в соответствии с таинственным («мистическим»), по правде говоря, смешением божеств»²³.

Очевидны египетско-александрийские корни и у почитания богини плодородия Исида как божества, приобщенного к вечности, свидетельства о чем также донесли до нас греческие, в том числе византийские, эрудиты. Так, Исида, по Афинагору (*Athenag. leg.* 22), была «природой вечности-эона» (φύσις αἰῶνος), а по Апулею (*Apulei met.* 11, 5) — «изначальным пра-гением веков» (*saeculorum progenies initialis*). Византийский неоплатоник Прокл в комментарии к «Тимею» Платона через самоопределение Исида как Саиды, от ее имени говорит: «Я — сущее и будущее и прошедшее»²⁴. Другими эманациями Эона оказывается Тот (Thot), «превращающийся во все видимое Эон Эонов» (по одной из молитв, обращенных к Гермесу)²⁵, или, в другом молении к Гермесу, — «Доброе божество» («Демон») — «дающий богатство Эон»²⁶. Александрийское происхождение имеет и идентификация Эона с Сераписом: «О змей Эон, господь Серапис»²⁷. В этом свидетельстве зафиксирована зооморфизация безграничной протяженности, принимающей циклический вид²⁸. В данной идентификации важно отметить развивавшуюся идею «саморождения» Сераписа-Эона: в магических папирусах он называется «αὐτογέννητος» — «сам собой рожден-

²¹ Troje L. Die Geburt des Aion. S. 87–116.

²² Wendland P. Die hellenisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Die urchristlichen Literaturformen. Tübingen, 1912. S. 177–179 u.a.

²³ ...τὸ ἄρρητον ἄγαλμα τοῦ Αἰῶνος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κατεχόμενον, ὃν Ἀλεξανδρεῖς ἐτίμησαν Ὡσιριν ὄντα καὶ Ἄδωνιν ὁμοῦ κατὰ μυστικὴν ὡς ἀληθῶς φάναι θεοκρασίαν (*Suidae Lexicon* / Ed. A. Adler. Pars II. Lipsiae, 1931. S. 579. 12–14).

²⁴ τὰ ὄντα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ γεγονότα ἐγὼ εἰμι (*Procl. In Timaeum* 21E / 1, 98. Ed. E. Diehl. Lipsiae, 1903–6, I–III).

²⁵ ὁ μεταμορφούμενος εἰς πάντας ἐν ταῖς ὁράσεσιν Αἰὼν Αἰῶνος (*Reitzenstein R. Poimandres*. Leipzig, 1904. S. 23. cf. 270).

²⁶ Ἀγαθὸς Δαίμων — πλουτοδότης Αἰὼν (*Ibid.* 270).

²⁷ Αἰὼν, ἐρπετά, κύριε Σάραπι (*Wünsch R. Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*. Leipzig 1898. S. 101).

²⁸ Bonner C. An Obscure Inscription on a Gold Tablet // *Hesperid.* XIII. 1944. P. 30–35; Seyrig H. Deux notes d'épigraphie relatives aux cultes alexandrins // *Mélanges I. Levy*. Bruxelles, 1955. P. 610–612, pl. II.2.

ный»²⁹. В космополитической Александрии вполне естественным было процветание религиозного синкретизма, вобравшего в себя черты совершенно различных культов и верований. Несомненно и влияние иудейских представлений еврейских общин Египта, отразившихся как в понимании безначальности и безграничности Эона³⁰, так и в толковании такой категории, как «Эон Эона»³¹.

Римский период принес новые идентификации Эона³². В конце IV в. Макробий (Macrob. Sat. 1, 9) свидетельствует о включении функций Эона-Зарвана в комплекс идеологии римского бога начала Януса. Византийский автор VI в. Иоанн Лид пишет о первом месяце года, посвященном Янусу, — январе³³. Со ссылкой на Лонгина он сообщает об Эонарии, считавшемся отцом Эона (Λογγίνος δὲ Αἰωνάριον αὐτὸν ἐρμηνεύσαι βιάζεται ὥσεὶ τοῦ αἰῶνος πατέρα — 64.6–8: IV.10.1). Измененное название месяца января на «эонварь» Иоанн Лид объясняет, апеллируя к Мессале (64 г. до Р.Х. — 13 г.), тем, что начало года связано с Эоном, чей праздник издревле отмечают на пятый день месяца (ὅθεν ὁ Μεσσαλᾶς τοῦτον εἶναι τὸν αἰῶνα νομίζει· καὶ γὰρ ἐπὶ τῆς πέμπτης τοῦ μηνὸς τούτου ἐορτὴν Αἰῶνος ἐπετέλουν οἱ πάλοι — 64.12–14). К римскому периоду относится и упомянутая выше Элевсинская надпись Квинта Помпея и братьев (74/73 г. до Р.Х.) с изображением Эона, текст которой развивает идею его вечности, постоянства и неизменяемости: «Эон, остающийся всегда самим собой, божественной природы, и в соответствии с этим он — единый космос, который есть, был и будет, не имеющий ни начала, ни середины, ни конца, не подверженный изменениям, делатель всего, что от вечной («эоновой») божественной природы» (Αἰὼν ὁ αὐτὸς ἐν τοῖς αὐτοῖς αἰεὶ φύσει θεῖαι μένων κόσμος τε εἰς κατὰ τὰ αὐτά, ὁποῖος ἔστι καὶ ἦν καὶ ἔσται, ἀρχὴν μεσότηα τέλος οὐκ ἔχων, μεταβολῆς ἀμέτοχος, θείας φύσεως ἐργάτης αἰωνίου πάντα)³⁴. Итак, Эон становится персонификацией не только темпоральных категорий, но олицетворением всего сущего, мира, вечности в пространстве.

Привязка эона к календарю предполагает его числовые атрибуции, возможность измерить, соотнести с имеющимися хронологи-

²⁹Preisendanz K. *Papiri Graecae Magicae die Griechischen Zauberpapiri*. B., 1928, Bd. II. XIII, 64.

³⁰См.: Kittel R. *Die hellenistische Mysterionreligion und das Alte Testament*. B., 1924.

³¹Sasse H. *Aion, aionios* // *Theologisches Wörterbuch*. Bd. I. S. 197–209.

³²Chevallier R. *Aîôn, Le temps chez les Romains*. P., 1976. P. 202.

³³Ioannis Laurentii Lydi *Liber de Mensibus* / Ed. R. Wuensch. Lipsiae, 1898. S. 63.1–82.21: IV.10.1–24.

³⁴Dittenberger W. *Sylloge Inscriptionum Graecarum*³. Leipzig, 1915 ff. No 1125, 8.

ческими мерками. Такая возможность открывается Септуагинтой, а именно Книгой пророка Даниила, содержащей сюжет о видении пророку в третий год правления Валтасара четырех зверей как олицетворение четырех царств³⁵. В конце же ожидается появление увиденного пророком «Сына Человеческого» (καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο: Dan. 7.13: 913.17–914.1), «чья власть будет властью вечной» (καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος: 7.14: 914.5), а «Царство его не погибнет» (καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ, ἥτις οὐ μὴ φθαρῇ: 7.14: 914.5). Это видение пророк Даниил истолковывает как видение четырех Царств, которые исчезнут с лица земли (Ταῦτα τὰ θηρία τὰ μεγάλα εἰσὶ τέσσαρες βασιλείαι, αἱ ἀπολοῦνται ἀπὸ τῆς γῆς: Dan. 7.17: 914.9–10); «и удостоятся Царствия высшего святыи и будут владеть Царствием этим на век («до эона») и на веки веков («до эона эонов»))» (καὶ παραλήφονται τὴν βασιλείαν ἅγιοι ὑψίστου καὶ καθέξουσι τὴν βασιλείαν ἕως τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων: Dan. 7.18: 914.10–12). Итак, появление «Царства вечности» на земле встает в цепь хронологической последовательности смены царств земных. Последующие рассуждения Даниила усиливают этот цифровой момент толкованием увиденных в видении десяти рогов зверя как знаков десяти царей, правящих до наступления «вечного («эонова») Царствия небесного»: αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαῶ ἁγίῳ ὑψίστου βασιλεῦσαι βασιλείαν αἰώνιον (Dan. 7.27: 916.1–2).

Сюжет о пророчестве Даниила был очень популярен в Византии, став предметом отдельного сочинения апокалиптического содержания³⁶, а будучи включенным в начале X в. в состав византийского сборника «Книги спасительной» (Βίβλος σωτήριος), в основу которого легли «Ответы на вопросы» византийского подвижника конца VII в. Анастасия Синаита, получил распространение и в славянских странах и в Древней Руси в виде Изборника Святослава 1073 г.³⁷

Другим важным аспектом римского этапа эволюции представления об Эоне стало введение этой категории в круг государственных ценностей. «Вечное царствие» давало возможность переносить атрибуты неопределенного во временном и пространственном отно-

³⁵Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1962. Vol. II. P. 912.1–916.4: Dan. 7.1–28.

³⁶Podskalsky G. Byzantinische Reicheschatologie: Die eriodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjarigen Friedensreiche (Apok. 20). München, 1972.

³⁷См.: Бибиков М.В. Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник Святослава 1073 г.). М., 1998.

шениях феномена на политические реалии римской современности. Идея «вечности» Рима, «вечности» власти правящих императоров становится атрибутом официальной государственной терминологии³⁸. На монетах Александра Севера помещается изображение Эонов, формулами становятся сочетания «aeternitas populi Romani» (S. 27. No 35), «aeternitas imperii» (S. 26. No 27), «aeternus Caesar»³⁹.

Эта политическая риторика естественно усваивается и ранневизантийской государственной системой. Кодекс Юстиниана содержит аналогичные атрибуты императорской власти в виде обозначения василевса, издающего эдикт, как «Моя Вечность» (aeternitas mea) или «Наша Вечность» (nostra: Cod. Iust. 11.10.2)⁴⁰.

Та же номенклатура сохраняется и в греческой ранневизантийской традиции, причем как в церковной, так и светской политической. В актах Халкидонского Собора (Part. 1. Epist. 30) императору вменяется удел вечности (αἰωνιότης)⁴¹. «Вечными» именуются в надписях императоры Валентиниан I, Валент и Грациан, затем Валентиниан II, Аркадий и Феодосий⁴². «Вечность» становится необходимым компонентом развернутой византийской официальной императорской титулатуры в IV–VI вв.⁴³

В этом случае «вечность» Византийской империи и ее правителей как бы являлась воплощением ветхозаветных чаяний о появлении «Царя навеки», как, например, в III Книге Царств: «Да живет господин мой, царь Давид, во веки!» (Ζήτω ὁ κύριός μου ὁ βασιλεὺς Δαυῖδ εἰς τὸν αἰῶνα: III Reg. 1:31)⁴⁴, или во II Книге Ездры: «Да живет царь во веки!» (Ὁ βασιλεὺς εἰς τὸν αἰῶνα ζήτω: (II Esdras 12:3)⁴⁵, или, пусть в языческой среде, у пророка Даниила: «Царь, во веки живи!» (Κύριε βασιλεῦ, τὸν αἰῶνα ζῇθι; Κύριε βασιλεῦ, εἰς τὸν αἰῶνα ζῇθι: Dan. 2:4; 3:9)⁴⁶. Государственная идея в римской и, в ее продолжение, в ранневизантийской традиции сомкнулась с идеей «Царства эона»⁴⁷.

³⁸ Cumont F. L'Éternité des empereurs romains // Rev. Hist. Litt. Rel. 1, 1896. P. 435–452.

³⁹ Koehler W. Personifikationen abstrakter Begriffe auf römischen Münzen. Königsberg, 1910. S. 23–43, oc. 26. No 24.

⁴⁰ Corpus Iuris Civilis. Vol. 2. Codex Iustinianus / Rec. P. Krueger. Berolini, 1963.

⁴¹ Acta conciliorum oecumenicorum / Ed. E. Schwartz. B., 1914. Vol. 2, 1, 1, 7. S. 27 f.

⁴² Dittenberger W. Orientis graeci Inscriptiones selectae. Leipzig, 1903–1905. S. 580.1; 722.2; 723.1.

⁴³ Röscher G. ONOMA ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ. Wien, 1978. S. 34, 139–140, 147–165.

⁴⁴ Septuaginta. Vol. I. P. 625.13–14.

⁴⁵ Ibidem. P. 924.6.

⁴⁶ Ibidem. Vol. II. P. 874.7–8; 883.1.

⁴⁷ Kampers F. Roma aeterna et sancta Dei ecclesia rei publicae Romanorum // Histo-

Распространение в эллинистическо-римском мире культа Митры, митраистских мистерий⁴⁸ сказалось в расширении круга эманаций Эона, получавшего в этой среде имена Века (Saeculum) или Кроноса-Сатурна, как божество Вечности и Судьбы⁴⁹.

Самое непосредственное влияние на «христианизацию» категории вечности-«эона» оказали, естественно, гностические учения, где Эон был центральной культовой фигурой⁵⁰. Гностические представления способствовали кристаллизации идей времени в период изменения общих темпоральных ориентиров — от античного циклизма к средневековой линейности и эсхатологизму⁵¹, но процесс этот не представлял собой однонаправленного движения, а совмещал самые разные, подчас противоположные, по своей сути, концепции⁵². Гностический Эон стал непосредственным предтечей «Эона» христианского⁵³.

Разумеется, сами гностические свидетельства, сколь ни трудно их элиминировать из более поздних текстов, их до нас донесших, включали в себя более ранние testimonia. Так, хорошо известно, что категория Эона много разрабатывалась орфиками, хотя в орфических фрагментах персонифицированного Эона нет, а в орфической литературе он сравнительно поздно упоминается в связи с Кроносом в Прооймионе орфических гимнов (Εὐχὴ πρὸς Μουσαῖον, 28)⁵⁴. Это свидетельство повторяет миф вообще первого упоминания в греческой литературе Эона как персонификации вечного времени: в «Гераклидах» Еврипида Эон фигурирует также как сын Кроноса (Eurip. Heraclid. 900).

Герменевтическим текстам ранневизантийская традиция обязана и выстраивающейся иерархией Эона по отношению к другим божественным субстанциям: «Бог создает Эона, Эон создает Космос, Космос — Время, а Время — Бытие» (ὁ θεὸς Αἰῶνα ποιεῖ, ὁ

risches Jahrbuch, 44. 1924. S. 240–249; *Tellenbach G.* Römische und christliche Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters // Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse. Heidelberg, 1934–1935. S. 1.

⁴⁸ *Vermaseren M.J.* Mithra, ce dieu mystérieux. Bruxelles, 1960.

⁴⁹ *Cumont F.* Die Mysterien des Mithra. Leipzig, 1923. S. 97, 215; *Idem.* Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. Bruxelles, 1894 ff.

⁵⁰ *Sasse H.* Aion // Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser. Stuttgart, 1950. Bd. I. S. 193–204, bes. 200–202.

⁵¹ *Puech H.Ch.* La Gnose et le Temps // Eranos-Jahrbuch, 1951 (=En quête de la Gnose. P., 1978. Vol. I. P. 198–199, 214–233).

⁵² *Belayche N.* Aïôn: vers une sublimation du temps // Le temps chrétien de la fin de l'antiquité au Moyen Âge, III^e–XIII^e s. P., 1984. P. 11–29.

⁵³ *Grant R.M.* La gnose et les origines chrétiennes. P., 1959. P. 46–93.

⁵⁴ *Reitzenstein R.* Poimandres. Leipzig, 1904. S. 20–23, 29–30.

Αἰὼν δὲ τὸν Κόσμον, ὁ Κόσμος δὲ Χρόνον, ὁ Χρόνος δὲ Γένεσιν: Corp Herm. XI.2). Иерархичность мышления, идея строения мира как ступеней бытия, дифференциация интеллигибельных и реальных структур пространства и времени — важнейшие гностические основы — стали фоном ранневизантийского понимания изучаемой категории⁵⁵.

Византийские авторы сохранили память о некоторых гностических спекуляциях идеи вечности-Эона. Иоанн Дамаскин в трактате «О правой вере» точно отмечает полисемантическую природу имени Эона (ὄνομα πολύσημον: Fid. orth. 2,1: PG 94, 861), включающую в себя идею пространства, времени и персонификацию божества. Пространственные характеристики Эона, распространяющиеся на планетарную и небесную сферы, подчеркивает римский церковный писатель III в. Ипполит: «спускаясь, обойду все эоны» (καταβήσομαι, αἰῶνας ὅλους διοδεύσω — Hippolyt. ref. 5, 10, 2)⁵⁶.

И Ипполит, а почти за столетие до него Иринеи Лионский (Лugdunский) осваивали гностическую цифровую символику, производя расчеты, связанные с измерением эона в его составных элементах. И Иринеи, и Ипполит пишут об исчислении эонов тридцатью днями года (Iren. 1, 24, 3.7; Hippolyt. ref. 7, 26). У Иринея и Климента Александрийского излагается Валентиново учение о двенадцати Эонах (Iren. haer. 1, 3, 2 f.; ср. Clem. Alex. Exc. Ex Theod. 31, 2 [117, 7 st.]). Иринеи связал даже библейскую и христианскую церковно-литургическую формулу «во веки веков» с гностическим Эоном (Iren. haer. 1, 3, 1).

Антигностическая полемика в лице Игнатия только подчеркивает значительность вклада гностических идей в разработку христианской мифологии вечности⁵⁷. После критики Иринеем гностических заблуждений тема Эона, казалось, уходит из византийского обихода. Во всяком случае, у Климента Александрийского гностические определения Эона как таковые отсутствуют. Он склонен к естественно-философскому определению времени: «Солнце, совершая (свой) путь через сладостный воздух, порождает время» (ὁ ἥλιος, δι' αἰέρος γλυκεροῦ καὶ ὑγροῦ τὴν πορείαν ποιούμενος, γεννᾷ τὸν χρόνον: Clem. Alex. Stromates V. 41. 3).

Новозаветные тексты позволили раннехристианским авторам

⁵⁵Ср.: Zepf M. Der Gott Αἰὼν in der hellenistischen Theologie // ARW. 1927. XXV. S. 225–244.

⁵⁶Wendland P. Griechische christliche Schriftsteller, 26. B., 1916. S. 103. 18 f.

⁵⁷Schlier H. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen. Gießen, 1929. S. 58–65.

прочно связать Эон с космосом⁵⁸ на основании сочетания «вечность («эон») этого мира («космоса»)», например в Послании апостола Павла к ефесянам (κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου: Eph. 2:2)⁵⁹. Тексты Септуагинты утверждают понимание Эона как мирового времени, ограниченного творением и концом, а также его толкование как Божественной вечности⁶⁰. Ветхозаветная традиция сохраняет иудаистское содержание сочетания «вечный Бог» (θεὸς αἰώνιος) Книги Бытия (Gen. 21:33) и почти формульное понимание творца человека — Господа Саваофа как «первого и последнего» — у пророка Исаии (Is. 44:6–7: Ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός. τίς ὥσπερ ἐγώ; στήτω καὶ καλεσάτω καὶ ἀναγγειλάτω καὶ ἐτοιμασάτω μοι ἄφ' οὗ ἐποίησα ἄνθρωπον εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ τὰ ἐπερχόμενα πρὸ τοῦ ἐλθεῖν ἀναγγειλάτωσαν ὑμῖν): «Я первый, и Я последний, и кроме Меня нет Бога. Ибо кто как Я? Пусть он расскажет, возвестит и в порядке представит Мне все с того времени, как Я устроил народ древний, или пусть возвестят наступающее и будущее».

Новозаветные тексты, и прежде всего Апокалипсис Иоанна Богослова, казалось бы, давали возможность связать как-то в соответствии с вышеприведенными текстами понимание Эона с образом Христа, например, в Apocal. 1:17: «И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый. И Он положил на меня десницу Свою и сказал мне: не бойся; Я есмь первый и последний» (Καὶ ὅτε εἶδον αὐτόν, ἔπεσα πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡς νεκρός· καὶ ἔθηκεν τὴν δεξιὰν αὐτοῦ ἐπ' ἐμὲ λέγων, Μὴ φοβοῦ· ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος)⁶¹, или 2:8: «И Ангелу Смирнской Церкви напиши: так говорит Первый и Последний, Который был мертв, и се, жив» (Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ὃς ἐγένετο νεκρός καὶ ἔζησεν)⁶² (ср. Apoc. 22:13: «Я есмь Алфа и Омега, начало и конец, первый и последний» — ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος)⁶³. Однако этого ни в коем случае не происходит.

Диалектика «сегодняшнего дня» и вечности-эона отражена и в речениях Посланий апостола Павла, например, в Послании к евреям: «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Ἰησοῦς

⁵⁸ Rōwe R. Kosmos und Aion. B., 1933.

⁵⁹ Novum Testamentum Graece / Ed. E. Nestle, K. Aland. Stuttgart, 1963. P. 491.

⁶⁰ Sasse H. Aion // Reallexikon für Antike und Christentum... S. 203.

⁶¹ Novum Testamentum... P. 615.

⁶² Ibid. P. 616.

⁶³ Ibid. P. 656–657.

Χριστὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτός, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας: Hebr. 13:18)⁶⁴.

Неоплатонизм теснее притянул «эон» к темпоральным сюжетам. Плотин специально посвятил седьмую книгу своей Третьей «Эннеады» проблеме «Об Эоне и Хроносе» (т. е. о Вечности и Времени: *Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου*)⁶⁵. Комментатор платоновского «Тимея» (37d: *διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰῶνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲ δὴ χρόνον ὠνομάξαμεν*), Плотин определяет «эон» как неподвижную и единую вечность, «неразделимое совершенство» (*τέλος ἀμερές*: III.7, 3. 19 sq.: P. 129), при этом он время характеризует как образ («икону») эона (вечности) (*αἰῶνος εἰκόνα τὸν χρόνον εἰργάσμεθα*: III.7.11.20: P. 142). Весь этот раздел сочинения Плотина (III.7.1–11) представляет собой своеобразный комментарий Нового времени к классике «Тимея» (37–38) Платона⁶⁶.

Таким образом, «христианизация» эона в первые века после Рождества Христова представляется некоей интенцией сакрализации категории «вечности», в которой время сублимировалось через ряд, как оказалось, родственных ему категорий. Вместе с тем, Эон предстал не только, даже не столько персонифицированной абстракцией, сколько посредником между миром земным, миром космоса во всем его времени и пространстве, — и миром вечности, миром горним, миром бесконечным, короче — миром Бога.

⁶⁴ Ibid. P. 571.

⁶⁵ Plotin. *Ennéades*. III / Ed. E. Bréhier. P., 1963. P. 127–148.

⁶⁶ Armstrong A.H. *Eternity, Life and Movement in Plotinus' accounts of* **NOTE** // *Le Néo-Platonisme. Colloque du C.N.R.S.* P., 1971. P. 70.

А.Б. Ванькова
(Москва)

Клирики или миряне? Византийские монахи с точки зрения византийских законодателей

До появления монашества в IV в. структура Церкви представляется весьма простой. С одной стороны, в ней есть те, кто непосредственно предстоят святому алтарю, т. е. клирики, с другой — те, кто участвуют в богослужении, но непосредственно богослужение не совершают. Ситуация меняется в IV в. с появлением внутри Церкви новой группы — монахов. Несомненно, что монах по своему изначальному происхождению — мирянин¹. Тем не менее главное занятие монаха — молитва и служение Богу — отделяет его от основной массы мирян и сближает по своему положению с клириками.

Эта особенность положения монахов начинает осознаваться достаточно рано. Так, например, весьма интересные сведения о том, что монахи воспринимаются мирянами уже в этом столетии, как нечто от них отличное, что в их сознании они выделяются в особую группу внутри Церкви, приводит св. Иоанн Златоуст. Когда святой стал требовать от мирян благочестивой христианской жизни, те ему говорили: «У меня жена и дети, это [дело] священников, это [дело] монахов»². На это Златоуст отвечает, что: «Все повеления закона у нас общие с монахами, кроме брака»³. У того же автора неоднократно можно встретить следующие противопоставления: «монах—мирянин—клирик» и «миряне — монахи и клирики»⁴.

¹См., напр.: *McLaughlin P.* Le très ancien droit monastique de l'Occident. P., 1935: «Монашество было с самого своего начала движением мирян. Первые монахи были простые миряне... не входившие никоим образом в церковную организацию в качестве монахов, оставаясь простыми верующими. Монахи зависели от мирского клира во всем, что касалось их духовных потребностей» (Р. 111).

²μη εἶπης πρὸς σεαυτὸν, κοσμικός εἰμι ἄνθρωπος, γυναῖκα ἔχω καὶ παῖδας, ταῦτα τῶν ἱερέων ἐστὶ, ταῦτα τῶν μοναχῶν (PG 48. Col. 932. См. также: PG 53. Col. 183; 57. Col. 30).

³καὶ γὰρ πάντα ἡμῖν τὰ τῶν νόμων κοινὰ πρὸς τοὺς μοναχοὺς ἐστὶ, πλὴν τοῦ γάμου (PG 57. Col. 81).

⁴Καὶ δεικνύς, ὅτι πᾶσι ταῦτα διατάσσεται, καὶ ἱερεῦσι καὶ μοναχοῖς, οὐχὶ τοῖς βιωτικοῖς μόνον (PG 60. Col. 615); Καὶ οὐδένα ἄν εὖροις ταχέως οὐ βιωτικὸν ἄνδρα, οὐ μοναχόν, οὐ τοῦ κλήρου, ταύτης ἐλεύθερον τῆς ἀμαρτίας (PG 41. Col. 401). Также можно отметить встречающееся у св. Иоанна Златоуста разделение единой группы «монашествующих» на две — «монахи» и «девы»: πλήθη μοναχῶν καὶ

Однако даже при самом беглом просмотре источников бросается в глаза тот факт, что положение монаха внутри Церкви достаточно сложно и во многом двойственно⁵. Таким образом, представляется необходимым поставить вопрос о статусе монаха внутри Церкви. Рассматривались ли монахи (естественно, не имевшие священного сана) как миряне, причислялись ли они к клиру, или же законодательство (и церковное и светское) все-таки выделяло их как третью, после клириков и мирян, группу внутри Церкви?

Из всех правил поместных соборов IV в.⁶ лишь 24-е правило Лаодикийского собора предоставляет нам некоторую информацию для размышления. Это правило воспрещает «освященному лицу от пресвитера до диакона, и потом кому-либо из церковного чина, даже до иподиаконов, или чтецов, или певцов, или заклинателей, или привратников, или из аскетического чина, входить в трактир»⁷. Из этого правила видно, что монахи перечисляются, с одной стороны,

παρθένων (PG 52. Col. 685, также см. PG 57. Col. 298): τῶν μοναχῶν τοὺς συλλόγους; τῶν παρθένων τοὺς χορούς; τῶν ἱερέων τὰ τάγματα; τῶν βιωτικῶν ἀνδρῶν τὸν τόνον (PG 63. Col. 468). И, наконец, замечательное перечисление τάγμα μαρτύρων, προφητῶν, ἀποστόλων, ἱερέων, μοναχῶν (PG 55. Col. 211).

⁵См., напр., замечание Ж. Дагрона о том, что «монахи получили статус, постепенно сформированный канонами и государственными законами, который требовал от них обета целомудрия, повиновения местному епископу, послушание игумену, [отказа] от возврата в мир... Монашество, таким образом, осталось на полдороге между клириками и мирянами без сложной иерархической структуры, по крайней мере для тех монахов, наиболее многочисленных, которые не были возведены на церковную степень» (Economie et société chrétiennes (VIII–X siècle) // Histoire du christianisme des origines à nos jours. T. IV. Évêques, moines et empereurs (610–1054). Ch. IV. P. 256).

В этой связи также интересно привести высказывания современного канониста, прот. Владислава Цыпина (*Цыпин В.А.* Церковное право. Курс лекций. М., 1994). Он, с одной стороны, категорически настаивает на том, что в Церкви есть только два сословия — клирики и миряне («Монашество — особое состояние в Церкви, при этом, однако, оно не представляет собой третьего, наряду с клириками и мирянами, сословия в церковном народе, поскольку одни монахи принадлежат к числу клириков, а другие, как и простые миряне, не имеют сана» — С. 134). С другой, понимая, как и византийцы, что монахи — в общем-то не совсем миряне, он осмысляет это ощущение следующим образом: «Причем нельзя представлять Церковь состоящей как бы из трех сословий: клириков, мирян и монахов. Мысль А.С. Павлова о том, что между этими двумя классами (мирян и клириков) образовалось в Православной и Католической Церкви еще третье состояние: монашество, представляется неточной... Выделение монашества в составе Церкви основано на ином принципе... [они] выделяются не служением, а особым образом жизни, который вытекает из даваемых ими обетов» (С. 171).

⁶19-е правило Анкирского собора (314 г.), правила Гангрского собора (между 340 и 360 гг.), Карфагенского собора 397 г., правила 24 и 30 Лаодикийского собора (между 360 и 370 гг.).

⁷*Mansi J.D.* Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Vol II. Florentiae, 1759. 567: «Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἀπὸ πρεσβυτέρων ἕως διακόνων, καὶ ἐξῆς τῆς

после всех клировых должностей, как священно- (ιερατικοῦς), так и церковнослужителей (ἐξῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως), но несомненно не отдельно от них. Очевидно, что участники данного собора не рассматривали монахов ни как простых мирян, ни как клириков (не важно, священнослужителей, или церковнослужителей), а как отдельный аскетический чин. Следует отметить, что подобная структура перечисления будет характерна и для многих других правил последующих соборов, а также и для императорских законов. Также весьма любопытна и группа канонов Гангрского собора, которая впервые полностью посвящена монахам (названным в правилах «аскетами»)⁸.

Более информативны каноны Халкидонского собора, где монахам и монастырям посвящено 6 правил (3, 4, 7, 16, 18, 23), причем четыре из них — 3, 17, 18, 23 — имеют в качестве адресатов и клириков и монахов. Еще два правила (2 и 8) применяют одинаковые церковные прещения за нарушения канонов и для монахов и для мирян⁹.

Третье правило (единственное, направленное не на урегулирование внутрицерковных отношений, но затрагивающее сферу частно-правовых отношений), запрещает клирикам, епископам и монахам брать в аренду имущества и заниматься ведением дел по поручительству¹⁰. Исключение делается лишь для дел, связанных с опекой и попечительством над малолетними, а также церковных дел, ведущихся по поручению епископа. Как и в правиле Лаодикийского

ἐκκλησιαστικῆς τάξεως ἕως ὑπηρετῶν ἢ ἀναγνώστῶν ἢ ψαλτῶν ἢ ἐπορχιστῶν ἢ θυρωρῶν. ἢ τοῦ τάγματος τῶν ἀσκητῶν εἰς καπηλεῖον εἰσιέναι».

⁸ Mansi J.D. Op. cit. Vol. II. 1099–1106.

⁹ καὶ οὗτος εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, τοῦ οἰκείου ἐκπιπτέτω βαθμοῦ· εἰ δὲ λαϊκὸς ἢ μονάζων, ἀναθεματιζέσθω (2) и εἰ μὲν εἶεν κληρικοί, τοῖς τῶν κανόνων ὑποχέισθωσαν ἐπιτιμίαις· εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοί, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι (8) (Concilium universale Chalcedonense anno 451 / Ed. E. Schwartz. Acta conciliorum oecumenicorum. Vol. 2.1.2. 1935. P. 158–159). Подобного рода свидетельства не являются, на наш взгляд, показателем того, что статус монахов и мирян представлялся канонистам одинаковым. Можно предположить следующее: поскольку за один проступок должно быть предусмотрено одно наказание, то для клирика в большинстве случаев таким наказанием является лишение сана, а для мирянина и монаха, не имеющего сана (а таких монахов было подавляющее большинство) — отлучение от причастия.

¹⁰ ...ὥρισεν τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος μηδένα τοῦ λοιποῦ μὴ ἐπίσκοπον μὴ κληρικὸν μὴ μονάζοντα μὴ που ἐκ νόμων καλοῖτο εἰς ἀφηλίκων ἀπαραίτητον ἐπιτροπὴν ἢ ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτρέψοι φροντίζειν πραγμάτων ἢ ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ἀπρονοήτων καὶ τῶν προσώπων τῶν μάλιστα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δεομένων βοηθείας διὰ τὸν φόβον τοῦ κυρίου. εἰ δὲ τις παραβαίνειν τὰ ὠρισμένα τοῦ λοιποῦ ἐπιχειρήσοι ὁ τοιοῦτος ἐκκλησιαστικοῖς ὑποχέισθω ἐπιτιμίαις (Ibidem).

собора, здесь в одном и том же контексте перечисляются монахи, клирики и епископы.

Большая часть правила 4, в той его части, которая приказывает находиться монахам и монастырям под властью епископа («...Монашествующие в каждом городе или сельской местности да подчиняются епископу и упражняются в молчании и заботятся только о посте и молитве, оставаясь в местах, которые им предназначены. Пусть не досаждают ни в церковных делах, ни в житейских, покидая свои монастыри, если только не будет разрешено от епископа по неотложному делу»¹¹), совпадает по смыслу с правилом 8, посвященным специально клирикам: «Клирики... пусть пребывают под властью епископа своего города... и пусть из дерзости не выходят из-под его управления»¹².

О том же говорит и правило 23, запрещающее монахам и клирикам появляться в Константинополе без писем от своего епископа и производить смятение и нарушать церковное устройство: «Дошло до слуха святого собора, что некоторые клирики и монашествующие, не будучи уполномочены своим епископом, а иногда случается и отлученные им от общения, приходят в царствующий Константинополь и подолгу в нем живут... Итак, постановил святой собор, чтобы сперва экдик святейшей Константинопольской церкви уведомил таковых, чтобы они удалились из царствующего города. Если же бесстыдно будут продолжать те же дела, то удалять их против их воли тому же экдику и возвращать к своим местам»¹³. 18-е правило запрещает клирикам и монахам

¹¹Οἱ ἀληθῶς καὶ εἰλικρινῶς τὸν μονήρην μετιόντες βίον τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς... ἔδοξεν... τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι καὶ προσέχειν μόνῃ τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἀπετάξαντο, προσκαρτεροῦντας μήτε δὲ ἐκκλησιαστικοῖς μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμασιν ἢ ἐπικοινωνεῖν καταλιμπάνοντας τὰ ἴδια μοναστήρια, εἰ μὴ ποτε ἄρα ἐπιτραπείεν διὰ χρείαν ἀναγκαίαν ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου (Ibidem).

¹²Οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων καὶ μοναστηρίων καὶ μαρτυρίων ὑπὸ τῶν ἐν ἑκάστη πόλει ἐπισκόπων τὴν ἐξουσίαν... διαμενέτωσαν καὶ μὴ κατὰ αὐθάδειαν ἀφηνιάτωσαν τοῦ ἁδίου ἐπισκόπου... (Ibidem).

¹³Ἦλθεν εἰς ἀκοὰς τῆς ἁγίας συνόδου ὡς κληρικοὶ τινες καὶ μονάζοντες μηδὲν ἐγχεχειρισμένοι ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου ἔστι δὲ ὅτε καὶ ἀκοινωνῆτοι γενόμενοι παρ' αὐτοῦ καταλαμβάνοντες τὴν βασιλεύουσαν Κωνσταντινούπολιν ἐπὶ πολὺ ἐν αὐτῇ διατρίβουσιν... ὥρισεν τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος τοὺς τοιοῦτους ὑπομινῆσθαι μὲν πρότερον διὰ τοῦ ἐκδίκου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας ἐπὶ τῇ ἐξελθεῖν τῆς βασιλευούσης πόλεως εἰ δὲ τοῖς αὐτοῖς πράγμασιν ἐπιμένειεν ἀναισχυντοῦντες καὶ ἄκοντας αὐτοὺς διὰ τοῦ αὐτοῦ ἐκδίκου ἐκβάλλεσθαι καὶ τοὺς ἰδίους καταλαμβάνειν τόπους (Ibidem).

составлять тайные сборища, направленные в том числе и против епископа.

Часть канонов Халкидонского собора направлена на то, чтобы сделать принятие монашеского пострига окончательным, что опять же свидетельствует, как нам кажется, о том, что монахи рассматривались как особая группа внутри Церкви. Так, канон 7 гласит: «Мы постановили, чтобы те, кто однажды был причислен к клиру или является монашествующими, не поступали ни на военную службу, ни в мирскую. Дерзающим на это и не кающимся, и не возвращающимся к тому, что раньше для Бога избрали, да будет анафема»¹⁴. В 16-м правиле сказано: «Деве, посвятившей себя Господу, равно и монашествующему, не позволяем вступать в брак. Если же найдутся делающие это, да будут лишены общения. Постановляем, впрочем, местному епископу иметь полную власть в оказании таким человеколюбия»¹⁵.

Каноны, как нам кажется, ясно показывают особое положение монахов, выделяющее их из среды мирян, равно как и близость его во многом к положению клириков. Однако утверждать, что они причислялись к таковым, нельзя, в первую очередь потому, что монахи не имеют права совершать евхаристию и таинства. Но можно предположить, что происходит переход к трехчастному делению членов Церкви на клириков, монахов и мирян, или в крайнем случае — к усложненной двухчастной схеме, где с одной стороны стоят «клирики и монахи», а с другой — «миряне».

Изучение императорских конституций показывает, что монахи в IV в. никоим образом не отождествлялись римским законодательством с клиром. Например, закон 319 г. так определяет клириков: «Те, которые божественному культу отправляют службы, т. е. те которые называются клирики» (*qui divino cultui ministeria religionis impendunt, id est hi, qui clerici appellantur*)¹⁶. Ясно, что монахи не могли попасть в эту группу, поскольку не только не совершали богослужений, но и не помогали их совершать. И в последующих законах

¹⁴Τοὺς ἅπαξ ἐν κλήρῳ τεταγμένους ἢ καὶ μονάσαντας ὠρίσαμεν μήτε ἐπὶ στρατείαν μήτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι ἢ τοῦτο τολμῶντας καὶ μὴ μεταμελομένους ὥστε ἐπιστρέφαι ἐπὶ τοῦτο ὃ διὰ θεὸν πρότερον εἶλοντο ἀναθεματίζεσθαι (Ibidem).

¹⁵Παρθένον ἑαυτὴν ἀναθεῖσαν τῷ δεσπότῃ θεῷ ὡσαύτως δὲ καὶ μονάζοντα μὴ ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν· εἰ δέ γε εὐρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες ἔστωσαν ἀκοινῶνητοι. ὠρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τὸν τόπον ἐπίσκοπον (Ibidem).

¹⁶Codex Theodosianus / Ed. Th. Mommsen, P.M. Meyer. Berolini, 1905. 16.2.1.

императоров этого времени при определении клировых должностей монахи также не упоминаются.

Но в одной из конституций конца IV в. мы встречаем любопытное выражение, позволяющее предположить, что монахи уже не причислялись и к мирянам. Закон от 390 г. посвящен тем, кто «sub professione monachi»¹⁷. Нельзя полностью согласиться с Годмэ, который пишет, что в юридических текстах мы не находим четкой регламентации, что такое «монах»¹⁸. Хотя мы действительно не находим в законах (как, впрочем, и в канонах) такого ясного определения для монахов, как для клириков, государство, как видно из приведенного примера, уже выделяет монахов из общей массы христиан в отдельную группу, понимая, что они «ни миряне, ни клирики».

Законодатели IV в., по всей видимости, также ощущали некоторую неопределенность в положении монахов, как и церковные власти, но дальше простой констатации существования группы людей «sub professione monachi» речь пока не шла. Более того, необходимо отметить, что эта группа вплоть до конца IV в. не имела в законах фиксированного наименования.

В V в. положение меняется. Чтобы продемонстрировать это, ниже помещена таблица, в которой приведены «адресаты» целого ряда «церковных» законов императоров¹⁹.

1.	CTh. 16.2.20 (370)	ecclesiastici vel qui continentium se volunt nomine nuncupari
2.	CTh. 12.1.63 (370 или 373)	coetus monazonton
3.	CTh. 16.3.1 (390)	quicumque sub professione monachi
4.	CTh. 16.3.2 (392)	monachi
5.	CTh. 16.2.32 (398)	упоминаются monachi
6.	CTh. 11.30.57; 9.40.16 и C. 1.4.6.	clerici vel monachi
7.	C. 1.3.20 (434)	clerici vel monachi
8.	C. 1.3.22 (445)	§ 2 — clerici atque monachi
9.	Nov. 35 Valent. (452)	monachis aut monasteriis
10.	Nov. Mar. 5.	ecclesii, pauperes, monachi (+redemptio captivorum)

¹⁷Cod. Theod. 16.3.1.

¹⁸Gaudemet J. L'Église dans l'empire Romain. P., 1958. P. 201.

¹⁹За вычетом тех Новелл императора Юстиниана, которые адресованы исключительно монахам.

11.	C. 1.3.32 (472)	B praefatio, § 1, 7, 8 clerici и monachi, в прочих разделах только клирики
12.	C.1.7.6 (455)	clerici vel monachi
13.	C. 1.2.13 (455)	clerici vel monachi vel pauperes
14.	C. 1.3.26 (459)	monachi aut quicumque alius cuiuslibet status aut fortunae
15.	C. 1.2.16 (477)	episcopi, clerici aut monachi
16.	C. 1.3.36 (484)	episcopi, clerici aut monachi
17.	C. 1.3.51 (531)	episcopi, presbyteri, diaconi, subdiaconi et monachi
18.	Nov. 123. 6 (546)	ἐπίσκοπος, οἰκονόμος, κληρικός, μοναχός
19.	Nov. 123. 21	κληρικός, μοναχός, μονάστρια, ἀσκήτρια, διακονίσσα
20.	Nov. 123. 27	κληρικός, μοναχός, μονάστρια, ἀσκήτρια
21.	Nov. 123. 28	κληρικός, μοναχός, μονάστρια, ἀσκήτρια

Итак, мы видим, что в большинстве законов (равно как и в приведенных выше канонах) монахи перечисляются в одном ряду вместе с епископами и клириками или же с благотворительными учреждениями (pauperes). Единственный закон, где вместе с монахами упоминаются миряне (quicumque alius cuiuslibet status aut fortunae), является исключением.

Законодательство последующих столетий также следует в русле этой традиции. Отмеченные выше тенденции, как представляется, становятся более отчетливыми. С одной стороны, трехчастное деление Церкви на клириков—монахов—мирян (или на «клириков и монахов» и «мирян») выкристаллизовывается значительно более четко. С другой — и обратная тенденция объединять в церковных прещениях монахов и мирян также не исчезает.

Наиболее показательны в этой связи, пожалуй, два памятника: один церковного законодательства, другой — светского. Речь идет о канонах Трулльского собора²⁰ и Исагоге.

Из всех канонов соборов правила Трулльского собора, пожалуй, наиболее показательны, поскольку они достаточно четко делятся на три части: первая посвящена, в основном, клирикам и внутри-церковным делам, вторая (с 40-го по 49-й канон) — монахам, а

²⁰ Mansi J.D. Op. cit. Vol. XI. Col. 929–1005.

третья — урегулированию различных нестроений внутри Церкви, укреплению и исправлению христианской морали и церковной дисциплины. Наказания за нарушения здесь, за редким исключением, приведены только для мирян и клириков.

Мы не будем подробно комментировать «монашеские» каноны, хотя в них встречается целый ряд любопытных, как терминологически, так и по содержанию, мест, поскольку это не входит в задачу данной статьи. Как нам кажется, уже само наличие такой части говорит само за себя и позволяет сделать определенные выводы²¹.

Помимо собственно «монашеской» части монахи упоминаются также в двух правилах «первой» части и в двух правилах «третьей» части. В первой паре канонов (24 и 34) адресатами являются как клирики, так и монахи. В 24-м каноне²² оппозиция монах — клирик (ἱερατικῶ καταλεγόμενων τάγματι) прослеживается, на наш взгляд, достаточно четко, а следовательно, можно говорить о вышеприведенной трехчастной схеме. Правило 34 повторяет запрет 18-го канона Халкидонского собора.

Однако в 77-м каноне, где речь идет о запрете клирикам и монахам, а также мирянам мыться в бане вместе с женщинами²³, мы встречаемся с иной ситуацией. Здесь интерес представляет, так сказать, адресная строка: кому это запрещено (οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικοὺς ἢ ἀσκητὰς). Здесь, как нам кажется, возможно два понимания. Во-первых, под ἱερατικοὺς понимаются не только все клирики (что естественно), но и все монахи. С другой стороны, в данном каноне может быть представлен следующий ряд: священнослужители, церковнослужители, монахи. Как бы то ни было, здесь монахи и клирики не только противопоставляются мирянам, но и объединяются фактически в одну группу. 81-й канон запрещает прибавлять к молитве «Святой Боже» слова «Распныйся за ны, помилуй нас». Нарушители данного запрета, как мы уже видели в более ранних канонах, подвергаются двум разным видам церковного прещения:

²¹Отметим лишь два выражения, встречающихся в тексте: ὁ μέλλων τὸν μοναχικὸν ὑπέρχεσθαι ζυγὸν (40-й канон) и Τοὺς λεγομένους ἐρημίτας, μεταξὺ ἀνδρῶν λαικῶν ἀναστρεφόμενοι (42-й канон). 42-й канон ясно показывает существование противопоставления монахов (в данном случае названных пустынниками-еремитами) и мирян.

²²Μὴ ἐξέστω τινὲς τῶν ἐν ἱερατικῶ καταλεγόμενων τάγματι. ἢ μοναχῶν ἐν ἱπποδρομίαις ἀνιέναι, ἢ θυμελικῶν παιγνίων ἀνέχεσθαι. Εἰ δέ τις ἐπὶ τούτῳ ἁλῶ, ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω.

²³Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικοὺς ἢ ἀσκητὰς ἐν βαλανείῳ μετὰ γυναικῶν ἀπολούεσθαι, οὐδὲ πάντα Χριστιανὸν λαικόν... Εἰ δέ τις ἐπὶ τούτῳ φωραθείη, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, καθαιρείσθω, εἰ δὲ λαικὸς, ἀφορίζεσθω.

клирики — лишаются сана²⁴, а монахи или миряне отлучаются от общения церковного.

Все вышесказанное относится и к канонам VII Вселенского собора (каноны 4, 9, 13, 14, 17, 18, 19–22). Так, например, правило 4 запрещает епископу вымогать под предлогом каких-то проступков деньги у епископов, клириков или монахов, находящихся у него в подчинении. Каноны 9, 13 в той части, где сформулированы церковные прещения нарушителям правил, повторяют формулы предшествующих соборов, в частности 81-го канона Трулльского собора. Канон 17, возбраняющий монахам оставлять свои монастыри, чтобы создать некие «молитвенные дома» без достаточных к тому средств, предписывает местному епископу воспрепятствовать этому. Если же средств для такого предприятия достаточно, то оно должно быть доведено до конца. И самое главное: то же предписано соблюдать и в отношении клириков и мирян.

Наиболее интересно правило 19 (частично дублирующее 2-й канон Халкидонского собора), которое, как нам кажется, подтверждает высказанное выше предположение о том, что одинаковому наказанию с мирянами подвергались лишь те монахи, которые не имели сана. В этом каноне предусмотрены наказания для тех, кто за деньги рукополагает или постригает в монахи. Одно наказание предусмотрено для епископа, игумена или клирика, а другое для игуменьи (которая по причине своей принадлежности к женскому полу никак не могла быть рукоположена) и игумена, не имеющего пресвитерской степени.

Последний памятник византийского законотворчества, который хотелось бы рассмотреть, — это Исагога. Именно в ней содержатся наиболее интересные для нашей темы пассажи. Ни Прохирон, ни тем более Эклога, почти не упоминающая монахов, такого материала для размышления не дают.

8-й титул Эклоги открывается определением того, кто такой епископ: «Епископ — блюститель и попечитель о всех душах церковных во [вверенной] ему епархии, имеющий тайносовершительную власть в отношении пресвитера, диакона, чтеца, псалта (певчего) и монаха»²⁵. Тайносовершительная власть епископа в отношении

²⁴ Дословно: ἀπογυμνοῦσθαι τῆς ἱερατικῆς ἀξίας.

²⁵ Ἐπίσκοπος ἐστὶν ἐπιτηρητὴς καὶ ἐπιμελητὴς πασῶν τῶν ἐκκλησιαζομένων ψυχῶν τῶν ἐν τῇ αὐτοῦ ἐπαρχίᾳ, δύναμιν ἔχων τελετικὴν πρεσβυτέρου καὶ διακόνου καὶ ἀναγνώστου καὶ ψάλτου καὶ μοναχοῦ (Epanagoge Basilii, Leonis et Alexandri / Ed. K.E. Zachariae von Lingental // Jus graeco-romanum. Lipsiae, 1852. P. 77.

всех названных клириков — вещь понятная, при том что Исагога не проводит различия между хиротонией и хиротесией. Однако что означает эта «тайносовершенительная власть» в отношении монахов? Может быть, поскольку обряд монашеского пострижения зачастую рассматривался как таинство, он мог в качестве такового действительно упоминаться в одном ряду с хиротонией и хиротесией. Как бы то ни было, здесь опять же четко видно, что монахи и клирики рассматриваются как единая группа, имплицитно противопоставленная мирянам.

В 4-й главе того же титула рассматривается, среди прочего, и вопрос о возможности поставления мирянина в епископы и констатируется, что кандидатура мирянина может быть выставлена наряду с тремя другими, либо клириков, либо монахов²⁶. В 3-й главе 9-го титула перечисляются «епископ, иконом, или иной клирик любой степени или монах». И наконец, 14-я глава того же 9-го титула повторяет правило Халкидонского собора о том, что монахи или клирики не должны вновь становиться мирянами²⁷.

Таким образом, можно сделать некоторые выводы. В византийском законодательстве, как светском, так и церковном, при определении статуса монахов внутри Церкви прослеживаются два практически равноценных варианта: с одной стороны трехчастная схема «монах—клирик—мирянин», с другой — двухчастная, где налицо была оппозиция «монахов и клириков» мирянам. При этом представляется, что монахи все-таки ни в коем случае не причислялись к клирикам, даже к церковнослужителям. Такое соположение монахов и клириков было возможно потому, что удел монаха — молитва и служение Богу — и в самом деле был чрезвычайно близок к священническому служению. И лишь при назначении церковных прещений за те или иные проступки всплывало «мирское» происхождение монахов, поскольку подавляющее большинство канонов соборов предусматривает лишь два вида наказания: одно для мирян (лишь в редких случаях специально оговаривается — для мирян и монахов), другое — для клириков.

²⁶ ἅμα ἄλλοις τρισὶ κληρικοῖς ἢ μοναχοῖς ἐπιλέξασθαι (Ibid. P. 78).

²⁷ Οἱ τῷ κλήρῳ κατειλεγμένοι καὶ τῷ μοναχικῷ σχήματι τελειωθέντες, εἴτα τὴν οἰκείαν τάξιν λίποντες καὶ λαϊκοὺς μετασχηματισθέντες (Ibid. P. 83).

А.А. Войтенко

(Москва)

Представления о помыслах в «Лавсаике» и «Истории монахов»*

Как нам представляется, важным элементом при реконструкции менталитета представителей творческой элиты в переходную эпоху от Античности к Средневековью является исследование их представлений не только о таких «глобальных» категориях, как мир, Бог, общество или государство, но и более «точечных» понятий, таких как, например, представления о здоровье и болезни, различных эмоциях, или, как в нашем случае, отдельных категориях христианской аскетики. Ведь в таких, казалось бы, «незначительных» вещах могут содержаться особенности мировоззрения автора или степень его зависимости от общественных представлений той эпохи. В данном случае нас будет занимать вопрос, в какой степени три раннесредневековых писателя — епископ Палладий, автор широко известного сборника агиографических рассказов «Лавсаик», анонимный греческий составитель «Истории монахов» и ее переводчик на латынь Руфин Аквилейский¹ — отражают представления о «помыслах», бытовавшие в среде раннеегипетского монашества, довольно важной социальной группы в истории Византийской империи, оказавшей значительное влияние на складывание и развитие в ее рамках восточнохристианской аскетической традиции. Исследование понятийного аппарата Руфина Аквилейского имеет самостоятельное значение, поскольку он, наряду с преп. Иоанном Кассианом, автором знаменитых «Собеседований», или блаженным Иеронимом Стридонским, являлся ключевой фигурой, осуществлявшей «трансляцию» монашеской традиции Египта на латинский Запад.

* Работа выполнена в при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04-01-00212а).

¹ Цитаты из текстов будут приведены по изданиям: *Butler C. The Lausiaca History of Palladius. Cambridge, 1898–1904. Vol. I–II. (Texts and Studies, V–VI); Historia monachorum in Aegypto / Édition critique du texte grec et traduction annotée par A.-J. Festugière. Bruxelles, 1971 (SH, 34); Tyrannus Rufinus. Historia monachorum sive de vita sanctorum partum / Hrsg. von E. Schulz-Flügel. B.; N. Y., 1990. При написании статьи мы также учитывали комментарии Бартелинка к новому изданию «Лавсаика»: *Palladio. La Storia Lausiaca / Introduzione di Christine Mohrmann, testo critico e commento a cura di G.J.M. Bartelink, traduzione di Marino Barchiesi. Roma, 1974.**

«Лавсаик»

В «Лавсаике» мы встречаемся с двумя основными значениями понятия «помысел» (λογισμός): 1) ум или мыслительная деятельность, 2) «действенная» мысль, или «психологическая установка». Так, например, в 19-й главе авва Моисей жалуется авве Исидору на то, что его ум (ὁ λογισμός) омрачают сновидения души из-за привычки к удовольствиям. Следует предположить, что сновидения воздействовали на ум подвижника, чтобы вернуть его к прежнему образу жизни. Когда разбойники, пытавшиеся ограбить авву Моисея, узнают о его прошлом, они, рассудив (λογισάμενοι), что если уж такой знаменитый разбойник убоился Бога, то им тоже не следует откладывать своего спасения, становятся монахами. Таким образом, с одной стороны, λογισμός — это «ум», или, скажем так, некая «когнитивная способность», на которую воздействуют иррациональные и подсознательные «сновидения», но с другой — конкретное рассуждение, которое приводит к конкретному поступку или действию (в данном случае — изменению прежнего образа жизни).

Ту же двойственность λογισμός можно усмотреть в 15-й главе. Палладий, некоторое время подвизавшийся с отшельником Макарием, который в молодости совершил невольное убийство, и это послужило причиной его ухода в монашество. Палладий спросил подвижника, что его ум (λογισμός)² думает об этом грехе. Макарий ответил, что грех этот сильно сдерживал его от уныния и, таким образом, послужил основанием для спасения. Значит, с одной стороны, λογισμός означает «ум», но с другой — и саму «мысль о грехе», которая заставляет подвизаться все более и более сурово. Известный египетский подвижник св. Макарий Александрийский, как указывает Палладий (сар. 18), снизошел до созерцания мира земного, чтобы гордыня не овладела им через помыслы (ἵνα μὴ μοι λογισθῇ τῶφος). При этом глагол λογίζομαι в данном контексте может одновременно иметь значение «овладевать (умом) через рассуждения», что предполагает и когнитивный аспект. Интересное значение λογισμός можно обнаружить в 20-й главе. Когда преп. Павел признается авве Макарию, что укоряет себя за нерадение, поскольку совершает недостаточное число молитв, авва отвечает, что он молится еще меньше, но ум его (ὁ λογισμός) не осуждает его за это. В данном случае λογισμός означает и «ум» и «совесть» одновременно.

² В данном случае λογισμός можно также перевести словом «помысел». Бартелинк в своих комментариях приводит это место в качестве примера употребления λογισμός в значении «лукавой мысли» (см.: *Palladio. La Storia Lausiaca*. P. 343), что на наш взгляд неверно.

Значение λογισμός как «психологической установки» можно наиболее четко обнаружить в одном из рассказов о св. Макарии Александрийском (сар. 19). Как-то раз св. Макария Александрийского сильно беспокоили «помыслы» тщеславия (λογισμοὶ κενοδοξίας), пытавшиеся вывести его из келии и отправить в Рим, якобы для оказания помощи больным. В данном случае «помыслы» склоняют монаха к длительному путешествию, да еще и в большой и полный искушений город. Великому подвижнику пришлось приложить немало усилий, чтобы совладать с таким соблазном. Следует заметить, что в значении «установки» λογισμός в «Лавсаике» имеет, как правило, негативный оттенок. В той же главе Палладий рассказывает, что сам впал в тоску, причиной которой были «помыслы» (οἱ λογισμοί), которые гнали его из пустыни, внушая ему бесполезность пребывания в монастыре. В 23-й главе рассказывается, как авва Пахон, мучимый блудной похотью и не в силах противостоять «помыслам» и ночным фантазиям³, был уже почти готов покинуть место своего подвижничества. Здесь интересно упоминанием «помыслов» и ассоциативных образов («фантазий») в одном смысловом ряду, что указывает на связь λογισμός и подсознания. Он говорит Палладию о трех видах блудного искушения: от плоти, через «помыслы» и от зависти самого дьявола⁴. Отсюда хорошо видно, что «помыслы» остаются сугубо душевным, психологическим «феноменом».

«История монахов»

Следует сразу же отметить, что в переводе «Истории монахов» Руфина Аквилейского греческое слово λογισμός чаще всего передается латинским cogitatio. Но cogitatio здесь имеет более универсальный смысл, поскольку может употребляться не только вместо λογισμός, но, например, и вместо διάνοια. Можно предположить, таким образом, что в латинском тексте cogitatio плотнее смыкает значения «помысла» и как «мысли», и как «установки». По крайней мере, в одном случае cogitatio также передает значение, близкое

³Πρὸς τοὺς λογισμοὺς καὶ πρὸς τὰς φαντασίας τὰς νοχτερινὰς (Butler, II. P. 75:2–3). Интересно, что в данном случае φαντασίαι означают «душевные образы», а не внешние «объекты», как, например, в «Житии св. Антония» свт. Афанасия Александрийского. В этой связи следует отметить, что в учении поздних стоиков (например, у Марка Аврелия) термин φαντασία означал «представление». См.: Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М., 2005. С. 149, 151.

⁴Τριπλοῦς γάρ ἐστιν ὁ πόλεμος ὁ πορνικός. ποτὲ μὲν γὰρ ἡ σὰρξ ἡμῖν ἐπιτίθεται εὐρωστοῦσα (разночтение — εὐπαθοῦσα)· ποτὲ δὲ τὰ πάθη διὰ τῶν λογισμῶν ποτὲ δὲ καὶ αὐτὸς ὁ δαίμων τῇ βασκανίᾳ (Butler, II. P. 75: 14–16).

к «созерцанию», что трудно усмотреть в греческом тексте. Св. Антоний, поучая св. Павла Фивейского, говорит ему о том, что дело Божье требует рассуждения (созерцания) ума и внимательности духа (*cogitatione vero mentis et animi intentione* – сар. 31, 5)⁵.

Глагол *διαλογίζομαι* в значении «рассуждать, мыслить» мы обнаруживаем уже в 1-й главе. Согрешивший авва после наставлений монахам начинает думать, как же он, поучая других, остался сам, каким был⁶. Эти рассуждения подвигают его к покаянию и перемене жизни. Таким образом, здесь явно ощущается связь между мыслью, рассуждением и поведением. «Помысел» в значении «мысль» можно усмотреть в словах аввы Патермуфия (сар. 10 {9})⁷, который говорит умирающему монаху, что тот не готов идти к Богу из-за «помыслов», осуждающих его прежний образ жизни⁸. Но, как видно из текста, эти мысли связаны с укорами совести — следовательно, также имеют и нравственную перспективу. Еще одно указание на «помысел», близкое к значению «ум» или «сознание», содержится в поучении аввы Аполлона (сар. 8 {7}): тому, кто получил благодать, не следует ставить себя умом (*λογισμός*) выше других, иначе он будет лишен благодати. Здесь *λογισμός*, видимо, полностью синонимичен *φρένες*, о котором авва упоминает чуть ниже⁹. Авва Патермуфий (сар. 10 {9}), будучи еще разбойником, забравшись на крышу дома, где жила дева, стал рассуждать (*λογιζόμενος* /

⁵ В греческом тексте (сар. 24) этого поучения нет.

⁶ *Διελογίζετο πῶς ἄλλους νοουθετῶν αὐτὸς ἀνοουθέτητος ἔμεινεν* (сар. 1, 56). В латинском тексте этот эпизод передан по-другому — авва поучал монахов с обстоятельностью, но при этом чувствовал внутри себя жестокие укоры совести (*sibi vero ipsi stimulos conpunctionis incendit* — сар. 1:6, 19). В глубине души (*in semetipsum*) он восклицал: «Других учу, а сам заблуждаюсь». Укоряя себя так, он осознал глубину своего падения. Таким образом, в латинском тексте все переведено в строго этический план, всякие упоминания о мышлении или рассуждении опущены.

⁷ Нумерация глав греческого текста и латинского перевода часто не совпадают. В этих случаях мы будем давать номер главы латинского перевода в фигурных скобках, а номер главы греческого текста — без скобок.

⁸ *Ὡς ἀνέτοιμος ὑπάγεις πρὸς τὸν θεὸν κατηγοροῦς τοὺς λογισμοὺς φέρων τῆς ῥαθυμίου σου πολιτείας* (сар. 10, 17). В латинском тексте, как и в предыдущем примере, вместо «помыслов» значится «совесть», продолжающая обличать нерадение монаха (*accusatrix... ignaviae tuae tecum pergit conscientia* — сар. 9: 5, 2). Впрочем, латинское *conscientia* может означать и «сознание», что уже ближе по смыслу к *λογισμός*.

⁹ Греч.: *μηδὲ ἐπαρθῇ τῷ λογισμῷ ὡς ἤδη τι παρὰ τοὺς ἄλλους τετιμημένος, μηδ' ὡς ἐπιδεικνύμενος πᾶσιν ὅτι τοιαύτης ἔλαχεν χάριτος· εἰ δὲ μή, φρεναπατᾶ ἑαυτὸν συληθεὶς τὰς φρένας καὶ τῆς χάριτος ζημιωθεὶς* (сар. 8, 15) / лат.: *non extollatur pro hoc neque in cogitatione sua erigatur tamquam ceteris praelatus, sed nec hoc ipsum omnibus debet ostendere, quod donum gratiae huius acceperit, alioquin seducit seipsum et ipse decipitur et gratiam perdet* (сар. 7:4, 4).

coscendisset), что ему делать дальше. Мало сомнений в том, что причастие от глагола λογίζομαι в данном случае обозначает мыслительную деятельность, направленную на разрешение противоречия, вызванного внешними обстоятельствами.

Однако в «Истории монахов» гораздо чаще можно обнаружить λογισμός/cogitatio в уже хорошо нам известном значении «психологической установки». При этом «помысел» включает в себя не только когнитивную составляющую, но тесно связан с мотивацией, воображением и памятью. По сути, он интегрирует все эти «части» человеческой души, подталкивая монаха к тому или иному поступку или даже определяя его поведение на достаточно продолжительный срок. То же можно сказать о ситуации, когда «помыслы» изменяют представления, а затем и поведение инока, нарушая его привычный образ жизни и мышления. Уже в 1-й главе авва Иоанн, назидая своих посетителей, предупреждает о «помыслах», возникающих в уме во время молитвы, которые рассеивают ум и разрушают цельность молитвы: в то время как тело стоит как будто на молитве, «чувство и помысел» блуждают или, занятые борьбой со страстями, уже не могут видеть Бога. Эта ситуация в греческой и латинской версиях описана различно; главным отличием, на наш взгляд, является то обстоятельство, что местом обитания «помысла» в греческой версии назван «ум» (νοῦς), в латинской — «сердце» (cor)¹⁰. Пример такой «асимметрии» не единичен. Так, авва Евлогий (сар. 16 {14}) уличает монаха, который думал (ἐλογίσατο), что нет разницы, в каком состоянии (праведном или грешном) приступать к таинствам. В греческой версии монах помышлял это в «уме» (διάνοια), в латинской — в «сердце» (cor). В греческой версии поучения аввы Иоанна о «помыслах» (сар. 1) речь идет о чистоте «мысли» (διάνοια), в латинской — о чистоте «сердца» (cor). Похоже, что Руфин более последовательно придерживается библейской антропологии, чем греческий автор «Истории монахов».

«Помысел» — вероятно, благодаря тому, что связан с разными частями души (эмоциями, воображением, памятью, сновидениями) — способен на какое-то время интегрировать внутреннюю жизнь монаха и создать стойкую мотивацию. В нашем источнике

¹⁰Ср., напр.: μὴ ἕτερός τις παρεισελθὼν λογισμὸς τὸν νοῦν ἐπ' ἄλλο τι στρέφῃ (сар. 1, 23) / tum praeterea cordi nostro et cogitationibus praecipua adhibenda est diligentia. Observandum namque est, ne qua cupiditas, ne qua voluntas prava, ne quod desiderium vanum et quod non est secundum deum, radices in corde nostro defigat. Ex huiusmodi enim radicibus continuo pullulant cogitationes vagae et inutiles... (сар. 1: 3, 5–6).

такие описания, как правило, связаны с негативным значением «помысла» как дьявольского обольщения. В этом нетрудно убедиться уже в 1-й главе, где в одном из рассказов демон, принявший вид женщины, искушает монаха. Блудные «помыслы» заполняют все пространство его души¹¹, «стыкуя» желание с сознанием. В результате монах уже готов согрешить, но тут бес, как бы издеваясь над ним, растворяется в воздухе. Далее, в той же главе содержится еще более интересная история (об иноке и хлебах Господних), поскольку она дает динамику развития «помысла», а также несколькими беглыми, но одновременно очень тонкими психологическими штрихами очерчивает изменения внутреннего состояния монаха. Когда некий инок достиг высот духовной жизни, в сердце к нему закрался «помысел»¹², внушавший, что он выше других людей и более ему не следует подвизаться также упорно, как раньше. Сначала этот «помысел» возникает где-то на периферии сознания, но постепенно перемещается в его центр, нарушая привычное внутреннее состояние: «Ум (монаха) пал вниз, помыслы стали блуждать»¹³. Чрезвычайно интересно то, что перед тем, как сформировать новую четкую установку, «помысел» сначала дезорганизует прежние, нарушая цельность мышления и поведения: несмотря на рассеянное состояние ума, монах, благодаря прежнему навыку (ἔθισμός/*consuetudo*), вел обычный образ жизни. Греческий автор сравнивает эту привычку с сильным течением, но Руфин описывает ситуацию тоньше — он сравнивает поведение монаха с лодкой, у которой не работают весла, но силой течения она продолжает двигаться в прежнем направлении, и далее замечает, что подвижник внешне пребывал в прежнем достоинстве, но ум его уже был занят другим. Затем следует кульминация — монахом овладевает похоть, влекущая его «помыслами» из пустыни. Памятью повелевает образ женщины. «Помыслы» со всех

¹¹ Буквально в греческом тексте: «тогда стал он окружен внутри помыслами» (ὥς δὲ ἐστρέφετο μὲν ἐκεῖνος ἔνδοθεν τοῖς λογισμοῖς — сар. 1, 34). В латинской версии: «вот он в глубине сердца уже отдается сладострастной похоти, в тайниках своих помышлений уже в преступной связи с нечистой страстью» (*paciscitur cum cordis sui concupiscentia et intra arcana cogitationum suarum foedus cum falsa voluptate conponit* — сар. 1: 4, 6).

¹² В греческом тексте: ὥς γὰρ εἰς τὸ φρόνημα τοῦτο ἦλθεν (сар. 1, 48), в латинском переводе: *erat enim jam in corde ejus clandestina quaedam turpis ac nefanda cogitatio* (сар. 1: 6, 7).

¹³ Καὶ ὁ νοῦς ἔνευε χάτω, καὶ οἱ λογισμοὶ ῥέμβασμούς τινας ἔπασχον (сар. 1, 49). Надо заметить, что глагольные формы ῥέμβομαι часто употребляются в связи с λογισμός, обозначая «кружение помыслов» (см. напр.: *Войтенко А. Понятие λογισμός в корпусе «50 Духовных бесед преподобного Макария Египетского»* // Альфа и Омега. № 4 (22). М., 1999. С. 107). В латинском тексте эта подробность опущена.

сторон обволакивают его сознание¹⁴ и заставляют ночью бежать в город. Интересно, что в ходе этого процесса меняется мотивация: если вначале «помысел» внушал монаху мысли о покое, то в конце он связан с блудной страстью. Таким образом, после разрушения прежнего единства ума и чувств лукавый «помысел» вновь объединяет мышление и поведение, но только уже в совсем другой, чем прежде, перспективе. Лишь случайная встреча и беседа с другими монахами остановила инока от его намерения согрешить.

Интересно отметить также, что и в греческой и в латинской версиях «фантазии» (φαντασίαι/fantasiae) фигурируют не как «объективные» явления бесов, а как продукты внутреннего воображения, тесно связанные с «помыслами», что мы уже видели и в «Лавсаике». Авва Аполлоний (cap. 8 {7}) советует исторгать из ума «постыдные мечтания» и не допускать в душу нечистые «помыслы»¹⁵. Авва Иоанн Ликопольский признается своим гостям, что демоны часто мучили его по ночам, внушая разные фантазии чувствам и «помыслам» (*fantasias quasdam per totam noctem sensibus meis et cogitationibus suggerentes* — cap. 1: 7, 5). Но в «Истории монахов» описан и феномен «явления бесов», который в другом известном агиографическом тексте — «Житии преп. Антония» — обозначался греческим словом φαντασία. В главе, посвященной авве Гелену (cap. 12 {11}), демоны сначала внушают юному подвижнику срамные «помыслы», а затем, не достигнув нужного результата, сами приходят к нему ночью и начинают его душить¹⁶.

Таким образом, как мы видим в исследованных нами текстах, их авторы понимают термин «помысел» в двух основных значениях: 1) «ум» или «мыслительная деятельность» в целом, 2) «психоло-

¹⁴Ὡς δὲ ἐπῆλθον αὐτῷ οἱ λογισμοὶ ἄθρόως πάντοθεν αὐτὸν περιέχοντες καὶ πολεμοῦντες αὐτοῦ τὴν διάνοιαν, εὐθὺς αἰχμάλωτον αἵρουσιν εἰς τὸν κόσμον (cap. 1, 54). Руфин сравнивает «помыслы» с варварской когортой, которая отовсюду жалит подвижника своими стрелами: *cum interim cogitationes eum tamquam cohors barbarica undique circumvallant et omni ex parte in eum tela jaculantur* ac *vinctum captivumque eum ad saeculum retrahunt* (cap. 1:6, 14).

¹⁵Ἴνα μὴδὲ παρὰ τὴν ἀρχὴν τοὺς φαύλους καὶ ἀπρεπεῖς λογισμοὺς διανοεῖσθαι καταδεξώμεθα, μήτι γε τὴν αἰσχροὴν φαντασίαν τοῦ νοῦς ἡμῶν ἀπαλεῖψαι (cap. 8, 14), латинский текст прямо говорит о «видениях помыслов»: *Quanto ergo magis diffundi non convenit in sensibus nostris cogitationum fantasias, quas etiam initio recipi vetat?* (cap. 7:4, 1).

¹⁶Ἐπιστάντες δὲ νύκτωρ οἱ δαίμονες πνίγειν αὐτὸν ἐπεχείρουν τὸ πρῶτον αἰσχροῖς λογισμοῖς διαταράξαντες (cap. 12, 13). В латинском переводе бесы сначала смущают подвижника гнусными «помыслами», затем сами пытаются напасть и убить его: *tum daemones advolantes per noctem primo foedis et turpibus eum cogitationibus exagitant, post haec vero etiam violenter intruere et necare eum adgrediuntur* (cap. 11:9, 19).

гическая установка» или факторы, ее формирующие. Безусловно, в последнем случае Палладий, Руфин и греческий составитель «Истории монахов» уделяют внимание нравственной индикации этой «установки», но не всегда определяют ее негативно. В некоторых случаях «помысел» включает в себя оба этих значения одновременно. Можно предположить, таким образом, что они, несмотря на отдельные нюансы, связанные с авторскими предпочтениями при передаче смысла этого понятия, стремятся по возможности сохранить особенности представлений о нем, распространенных в той среде, которую они описывают. Интересно еще и то, что эти представления в среде египетского монашества в основном совпадают. А это, в свою очередь, не может не наводить на мысль, что воззрения египетских монахов на некоторые важные понятия христианской аскетики были в целом гомогенны. Это тем более важно, что в последнее время исследователи египетского монашества часто отталкиваются не от единства его духовной традиции, а от различий, в ней существовавших¹⁷.

¹⁷ Об этом, например, упомянул Д. Бракке в своем пленарном докладе на VIII Международном Конгрессе коптских исследований. Докладчик сказал, что пора поставить под вопрос существование единой монашеской традиции в Египте (по выражению Бракке, монашеского «мейнстрима»), поскольку речь может идти, скорее, о различных традициях. Мы, конечно же, не ставим под вопрос различия в отдельных представлениях у разных монашеских групп, но говорить о фундаментальной разнице между ними не решились бы.

П.И. Жаворонков

(Москва)

Был ли Феодор II Ласкарь соимператором?*

Долгое время в науке существовало твердое убеждение об отсутствии в Никейской империи института соправительства¹. Однако после публикации греческим ученым Н. Икономидисом писем патриарха Михаила IV Авториана (1207–1214)² уже нельзя больше говорить об исчезновении в полном смысле данного института государственной власти. В патриарших письмах, датированных 1208 г., довольно подробно описывается процедура избрания соправителя Феодора I Ласкаря (1205–1222), его малолетнего сына Николая, принесение письменных клятв верности обоим императорам со стороны знати, духовенства и войска, создание совета регентства в случае смерти отца-императора³. Правда, последовавшая вскоре смерть Николая не позволила первому никейскому императору заложить основы династического правления на будущее, и он был вынужден передать по завещанию трон своему зятю Иоанну Ватацу⁴.

Иоанн III Ватац (1222–1254) имел единственного сына Феодора, родившегося в год вступления отца на престол и ставшего после его смерти императором Феодором II Ласкарем. Он взял фамильное имя деда. Но был ли он до этого провозглашен императором? Если был, то институт соправительства не исчез, а если нет, то избрание Николая явилось исключительным случаем в Никейской империи. Большинство современных исследователей, опираясь на свидетельства Никифора Григоры (1290 — ок. 1360) о том, что «Фе-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04-01-00212а).

¹ *Laurent V. Notes chronographiques et l'histoire byzantine* // EO. 1937. No 36. P. 165; *Χριστοφιλοπούλου Α. Έκλογή, αναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ Βυζαντινοῦ Αυτοκράτορος* // *Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* XXII. 1956. ἀφ. 2. Σ. 229; История Византии. М., 1967. Т. 3. С. 42; *Курбатов Г.Л. История Византии*. Л., 1984. С. 173.

² *Oikonomidès N. Cinq actes inédits du patriarche Michel Autoreianos* // REB. 1967. 25. P. 113–145.

³ *Ibid.* P. 123. 7–14; 123. 26–124. 58.

⁴ *Georgii Acropolitae Opera / Rec. A. Heisenberg. Stuttgart, 1979. V. 1 (далее: Acrop. I). P. 31. 12–13; V. 2 (далее: Acrop. II). P. 14. 29–15.1.*

дор при жизни отца не был провозглашен императором»⁵, считают, что так оно и было на самом деле. Сам Григора после приведенного утверждения пускается в длинные (вообще свойственные ему) рассуждения, почему Иоанн III поступил именно так: во-первых, из-за молодости сына он опасался доверить ему руль «вселенского судна»; во-вторых, он боялся, что подданные не примут его сына в качестве соимператора, а посчитают тираном; в-третьих, он опасался, чтобы его сын, став соимператором, не лишил отца преждевременно жизни⁶.

Нам представляется, что набор этих «причин» следует отнести скорее к литературной традиции, нежели к реальностям истории Никейской империи. К тому же едва ли через 100 лет Никифор Григора мог знать истинные мотивы нежелания Ватаца провозгласить сына соимператором, если это действительно имело место. Неточность и незнание этим византийским историком XIV в. событий, относящихся к эпохе Никейской империи, уже давно отмечены исследователями⁷. В частности, Григора не знает патриарха Мануила II (1243–1254). Он пишет, что после избрания Феодора императором (ноябрь 1254 г.) его должен был венчать патриарх, но патриарший престол был пуст, «так как незадолго до этого умер патриарх Герман»⁸. Но патриарх Герман II (1223–1240) скончался за 14 лет до этого, а патриархом, который действительно умер «незадолго до этого», был не Герман, а Мануил II.

Поэтому надежнее обратиться к свидетельствам современника событий — Георгия Акрополита. В своих сочинениях, прежде всего в «Истории», он семь раз называет Феодора Ласкаря «императором», до того как его венчал патриарх Арсений Авториан в ноябре 1254 г.:

1. Конец 1236 г. Иван Асень «искал способ разлучить свою дочь с ее супругом, императором Феодором (βασιλέως τοῦ Θεοδώρου)⁹.
2. Осень 1243 г. Сообщение о выступлении монголов против сельджуков было послано в Фессалоники Иоанну III Ватацу «его сыном императором Феодором (παρά τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ

⁵Nicephori Gregorae Byzantina historia. Bonnae, 1829. V. 1 (далее: Greg.) P. 53. 2–3; 54. 23–55.1.

⁶Ibid. P. 53.5–54.23.

⁷См., напр.: Андреева М.А. Очерки по культуре византийского двора в XIII в. Прага, 1927. С. 28–29, 61.

⁸Greg. P. 55. 5–6.

⁹Асгор. I. P. 52.22–24.

- τοῦ βασιλέως Θεοδώρου), которого он оставил в области Пиг»¹⁰.
3. Осень 1246 г. Один из знатнейших людей болгарского города Меленика, Николай Манглавит, убеждал жителей города сдать его императору Иоанну III, говоря, что «сын Иоанна император Феодор (βασιλεὺς Θεόδωρος) в родстве с царем болгар Асенем, так как дочь царя Асеня является супругой этого императора (т. е. Феодора. — П.Ж.) и называется деспиной (δέσποινα) ромеев»¹¹.
 4. 1249 г. Иоанн III Ватац договорился, «чтобы Никифор, сын Михаила, стал женихом Марии, дочери его сына, императора Феодора (τοῦ βασιλέως Θεοδώρου)»¹².
 5. 1253 г. Иоанн III «хотел отдать внуку, старшую дочь своего сына, императора Феодора (τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ βασιλέως Θεοδώρου), Ирину, замуж за Михаила Комнина»¹³.
 6. Начало ноября 1254 г. «Разве он (Феодор. — П.Ж.) не управлял совместно с отцом с самого рождения, не был вместе с ним за рулем их мирового судна, не держал вместе с ним бразды правления вселенской колесницей?»¹⁴
 7. Первая половина ноября 1254 г. «Итак, император Феодор (ὁ βασιλεὺς Θεόδωρος) взошел на царский трон. Похоронив по принятому обычаю отца-императора, он сел, как обычно, на щит и был провозглашен всеми в качестве самодержца (αὐτοκράτωρ)»¹⁵.

Здесь впервые Феодор II Ласкарь с полным к тому основанием назван самодержцем: Иоанн III умер, и Феодор, согласно принятому ритуалу, был поднят на щите. Акрополит еще дважды употребляет этот термин по отношению к Феодору II в период его военных кампаний на Балканах в 1255–1256 гг.¹⁶, в то время как Иоанн III был назван «автократором» лишь один раз (в 1235 г.)¹⁷. Эти свидетельства дают нам основание предположить, что Иоанн III правил

¹⁰Ibid. P. 67. 4–6.

¹¹Асчрр. I. P. 77.1–5. Титул «деспина» был обычным титулом императрицы, наравне с термином «василисса». См.: *Missiou D. Über die Institutionelle Rolle der Byzantinischen Kaiserin // Akten XVI. Internationalen Byzantinistenkongress. Wien, 1982. Bd. II/1. S. 160–162.*

¹²Асчрр. I. P. 88. 17–19.

¹³Ibid. P. 100. 6–8.

¹⁴Асчрр. II. P. 26. 13–16.

¹⁵Асчрр. I. P. 105. 18–21.

¹⁶См. Асчрр. I. P. 122. 22; 127. 8.

¹⁷Ibid. P. 52. 17.

единодержавно до осени 1235 г. — лета 1236 г., когда его сын Феодор был провозглашен соимператором, на что указывает его первое упоминание с титулом «император» от конца 1236 г.

Если обратиться к эпистолярному наследию Феодора II, то мы увидим, что большинство его писем к самым различным адресатам, написанных до ноября 1254 г., исходят от «τοῦ βασιλέως τῶν Ῥωμαίων κυροῦ Θεοδώρου τοῦ Λάσκαρι»¹⁸ или чаще всего — просто от «τοῦ βασιλέως Θεοδώρου»¹⁹. В письмах Феодора Иоанн III часто назван «μέγας βασιλεύς»²⁰, а в «Энкомии» Ватацу, написанном после смерти отца, Феодор именует его «ὕψηλότατος βασιλεύς»²¹. Георгий Акрополит начинает свое «Надгробное слово» на смерть Иоанна III также словами: «умер μέγας... βασιλεύς»²², которые можно толковать не только как «великий (знаменитый) император, но и как «первый (главный) император»²³. После смерти Иоанна III Феодор II Ласкарь в другом письме к митрополиту Адрианополя Герману титулует себя уже как «μέγας... βασιλεύς»²⁴, а в письмах к своему любимому протовестиарию Георгию Музалону он именует себя «автократором кир Феодором Дукой Ласкарем»²⁵.

Феодору Ласкарю периода его вероятного соправительства принадлежат две грамоты: 1) простагма митрополиту Эфеса Никифору по поводу мон. Георгия Чудотворца от 1241–1248 гг., когда игуменом монастыря был знаменитый философ Никифор Влеммид, обучающий в нач. 1240-х годов этой дисциплине и Феодора Ласкаря²⁶; 2) послание митрополиту Филадельфии Фоке о желании видеть монаха Антония игуменом императорского монастыря Кузены²⁷.

Достаточны ли приведенные данные для категорического утвер-

¹⁸ Письмо к патриарху Мануилу II от весны 1254 г. — Theodori Ducae Lascaris Epistulae CCXVII. Nunc primum ed. N. Festa. Firenze, 1898 (далее: Lascaris Epistulae). P. 117.

¹⁹ Письма митрополиту Эфеса Никифору (Lascaris Epistulae. P. 140), Иосифу Месопотамиту (Ibid. P. 150), митрополиту Филадельфии Фоке (Ibid. P. 162), митрополиту Адрианополя Герману (Ibid. P. 181) и др.

²⁰ Lascaris Epistulae. P. IV, 66, 159.

²¹ Andréeva M.A. A propos de l'éloge de l'empereur Jean III Batatzès par son fils Théodore II Lascaris // SK. 1938. 10. P. 133–134.

²² Acrop. II P. 12.3.

²³ О термине см.: Schreiner P. Zum Bezeichnung «megas» und «Megas basileus» in der Byzantinischen Kaisertitulatur // Byzantina. 1971. 3. S. 173–192.

²⁴ Lascaris Epistulae. P. 183.

²⁵ Ibid. P. 214.

²⁶ Dölger F. Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453. Teil 3. Regesten von 1204–1282 / Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von P. Wirth. München, 1977. No 1823.

²⁷ Ibid. No 1823a. Правда, издатели не уверены, были ли эти грамоты импера-

ждения о том, что Феодор Ласкарь при жизни отца был соимператором? Возможно, что и нет. Но все-таки эти свидетельства представляются нам более убедительными, чем позднейшее утверждение Никифора Григоры, и позволяют сделать предварительный вывод о Феодоре II Ласкаре как соимператоре.

Примечательно, однако, что ни в письмах о провозглашении императором Николая, ни в источниках о Феодоре II мы нигде не найдем свидетельств о церемонии их поднятия на щит и об их церковной коронации. Не позволяет ли это заключить, что в Никейской империи соимператор только провозглашался, а вся процедура коронации проходила после смерти отца-императора, как это и зафиксировано в сообщении об акте коронации Феодора II²⁸ (хотя и до этого акта он считался императором со всеми вытекающими отсюда обязанностями и почестями²⁹)? Таким образом, институт соправительства в Никейской империи носил, видимо, своеобразные черты, в отличие от принятых в предшествующий период правил.

торскими посланиями самого самого Феодора Ласкаря, или он только выполнял поручения отца.

²⁸ Асчор. I. P. 105. 18–22; Greg. P. 55.1–4.

²⁹ Angold M. A Byzantine Government in exile. **Government and Society under the Lascaris of Nicaea (1204–1261)**. Oxford, 1975. P. 42.

С.А. Иванов

(Москва)

Неизвестная византийская святая-трансвестит VIII–IX вв. Евпраксия Олимпийская

Среди древнерусских рукописей Российской Государственной Библиотеки имеется минейный сборник XVI в. (ф. 113, № 629). Его жития, как славянские, так, в основном, и переводные, переписаны разными писцами и охватывают памяти с 4 сентября по 28 ноября. Под 7 октября в сборнике находится «Житие преподобныя чудотворицы Еупраксия Алумпийския», занимающее листы со 140 по 147. С первого взгляда видно, что житие переведено с греческого языка, однако ни в каких святцах, минеях или синаксарях, ни греческих, ни славянских, такая святая не числится. Видимо, последующая традиция отвергла попытки ее канонизировать.

Евпраксия, «родителю оубо бы смерену и неимовиту», родилась «въ Пуфии» (л. 140 об.). Имеется в виду, безусловно, Πύθια, знаменитый курорт с горячими ключами, соврем. Yalova Karlıcaşı у берега Никомидийского залива Мраморного моря. Двенадцати лет от роду наша героиня покинула отчий дом. Это случилось «въ днь ц(а)рствия Льова сны Костянтина и Ерины того подружия». Речь, разумеется, идет о Льве IV Хазарине, правившем с 775 по 780 г. Стало быть, время рождения Евпраксии можно отнести к началу 60-х гг. VIII в. Уйдя из дому, святая поступила в находившийся неподалеку женский монастырь Делатра (ниоткуда более не известный), но, видимо, провела там недолгое время.

Дальше в биографии нашей героини происходит удивительное событие: «Подвизающися взиде на Олимпскую гору, женьский образ немощию оставльши и въ мужьскую одежду облекшися, нарече же себе имя Феодоръ. Блжнеи Феодоре равноподобящися» (л. 141). Тем самым Евпраксия ориентируется на пример известной святой-трансвестита V в. Феодоры (BHG, 1727–1729). Вообще, именно ранневизантийская эпоха была звездным часом этого необычного и противуканонического вида святости: напомним, что переодевание в мужскую одежду было официально запрещено 13-м правилом Гангрского собора, однако это не помешало православному синаксарю включить в свой состав никак не меньше четырнадцати женщин-

трансвеститов¹. К концу VII в. этот подвиг почти сошел на нет. Надо отметить, впрочем, что одновременно с Евпраксией на том же самом вифинском Олимпе подвизалась еще одна святая-трансвестит, Анна, переименовавшаяся в Евфимиана (ВНГ, 2027). Особенность нашей героини с первого шага состоит в сознательной подражательности: она ориентируется на «классику жанра». Но вернемся к ее биографии.

«В таковом убо пребывании 30 лет в Олумпиискеи горе свершивши, (Евпраксия) оставивши горьское пребывание и в страну скитскую сниде, и дасть се в покорение с(вя)тому Игнатию, тъгда пастыренаачалнику сущу въставленаго от него монастыря нарицаемаго Ираклии» (л. 141 об.). Обитель Ираклии находилась возле соврем. Гемлика², не очень далеко к западу от Пифий; она хорошо засвидетельствована в источниках с 780-х по 840-е гг., так что появление там Евпраксии, приходящееся, если верить хронологии жития, приблизительно на 10-е гг. IX в., вполне оправдано: святая пришла в один из самых прославленных монастырей вифинского Олимпа. Игнатий — хорошо известный исторический персонаж³. Правда, по поводу его игуменства имеется некоторая неясность: если существовал всего один монастырь Ираклии, то из других источников очевидно, что до Игнатия там было много настоятелей, а при этом житие называет его основателем монастыря. Здесь следует заметить, что в этом утверждении наш агиограф не одинок: в добавлениях к житию Антония Нового, содержащихся в собрании Павла Эвергетинуса, также утверждается, что Игнатий сам основал эту обитель: ἦν δὲ οὗτος Ἰγνάτιος ὁ ἀοίδιμος, ὁ καὶ τὸ μοναστήριον ἰδίῳις κόποις ἐν κυρίῳ δευμάμενος⁴. Мы не готовы сейчас высказываться по этому поводу, а хотим отметить другое обстоятельство: об

¹Подробнее об этом см.: *Anson J.* The Female Transvestite in Early Monasticism: The Origin and Development of a Motif // *Viator*, V. 5. 1974. P. 1–33; *Patlagean E.* L'histoire de la femme déguisée en moine // *Eadem.* Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance. L., 1981; *Davis S.J.* Crossed Texts, Crossed Sex: Intertextuality and Gender in Early Christian Legends of Holy Women Disguised as Men // *Journal of Early Christian Studies*. Vol. 10, No 1. 2002. P. 1–36.

²*Janin R.* Les églises et les monastères des grands centres byzantins. P., 1975. P. 152–153; *Auzepy M.-F.* Les monastères // *La Bithynie au Moyen Âge* / Éd. B. Geyer, J. Lefort. P., 2003. P. 448, 457; *Belke K.* Bithynien (рукопись). Выражаю глубокую благодарность проф. К. Белке, предоставившему в мое распоряжение подготовительные материалы для будущего тома о Вифинии в *Tabula Imperii Byzantini*.

³The Prosopography of the Byzantine Empire, CD Rom, Ignatios5; PMByzZ, No 2671

⁴*Paulos Euergetinos.* Synagōgē. Athenais, 1984. Vol. I. P. 478; ср.: *Halkin F.* Saint Antoine le Jeune et Petronas le vainqueur des Arabes en 863 // *Analecta Bollandiana*. Vol. 62. 1944. P. 191f.

Игнатии известно как о гонимом иконоборцами стороннике икон, вынужденном бежать из собственного монастыря и умершем в Лефкос Потамос.

Обычно святые-трансвеститы никак не обнаруживают своей женской сущности вплоть до самой смерти; в случае с современницей Евпраксии, Анной, один человек заподозривает в ней женщину — но, не успев никому раскрыть тайну, погибает⁵. Инкогнито же нашей героини разоблачено: «Брат некто боязливъ того ж манастиря родом Арменинъ вечеръ поде восходя въ сходки сrete ю и аки нехотя образися о перси ея, оно иже съкрывши женскою неволею абие позна ю ако жена есть. И удивлься в себе възвести въ тайне вещь пастыреви, разумом глаголя: «брат Феодръ жена естеством». Се слышавъ, великий и дивный (Игнатий. — С.И.) призвавъ блаженную и разумеъ истинное от нея глаголя к ней: «Что хощещи ныне да створю ти?» Рече к нему честнаа: «Да пода си ми место мълчанию и сяду с повелениемъ твоим, елико ж могу работаю Господеви». Бе же убо место именем Агридии не далече суще от села Мурсиньскаго имея црквицу святых мученица Федотья име ж Агридии обладаша» (л. 142–142 об.) Деревня Агридии упоминается в одном из писем Константина Акрополита от 1297 г., и до сих пор не было полной ясности, где именно она находилась, во Фракии или в Вифинии. Наше житие позволяет локализовать ее. Деревня Мирсина также была доселе известна лишь из одного неопубликованного письма патриарха Афанасия; она располагалась в окрестностях Апамеи, соврем. Mıdanya⁶. Таким образом, Евпраксия вернулась почти в те самые места, где прошло ее детство: вообще все действие жития разворачивается на очень небольшом пятачке между Олимпом и Мраморным морем. Заметим при этом, что, несмотря на географическую близость к Константинополю, столица Империи не упомянута агиографом ни разу. Он сам явно был местным человеком, и его интересы ограничивались ближайшей округой.

Евпраксию приютил у себя престарелый пресвитер с сестрой. Святая излечила его от болезни, а после его смерти «Евпраксия мужский сънемъши образъ и въ обычные облькхися» (л. 142 об.). Единственная реакция на это переодевание: «Сопостницами пребывааше со сестрою прозвутера в удивлении мнозе и чюдеси бывшу откровения ради иже в ней сокровенныя толика лета тайны» (л. 143).

⁵Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae / Ed. H. Delehaye. Bruxelles, 1902. Col. 174–175.

⁶Письмо К. Belke автору от 27.10.2005; cf.: Bondoux R. Les villes // La Bithynie... P. 381.

После этого к нашей героине потянулись женщины, желавшие принять постриг. Она приказывала им соблюдать строгий пост и носить грубую власяницу, «от руна овца остроу убо и худу». Потом к Евпраксии начали приводить больных (исключительно женского пола), и она их излечивала. Любопытно отметить следующую деталь: про некую девицу Фотину вселившийся в нее бес так объясняет свое поведение: «Я власы ея возлюбих и того ради внидох в ню» (л. 143 об.).

Как-то к Евпраксии привез на излечение свою дочь «мужъ некто именем Петръ тиунъ сы тысущих сел». «Уведевъ же место недоволено суши пространству чаемую подати постницам, дав злато, купи место подобно и създал на нем црквицу и всяку потребу» (л. 143 об.). Здесь Евпраксия устроила женскую обитель, где воспитывала инокинь в большой строгости. «И в старость велику и бестрастие постигши... преиде от сего жития въ 30 маяя месяца» (л. 144 об.).

Мощи Евпраксии были положены в ее церкви, и от них происходило мироточение; болящие исцелялись лампадным маслом; практиковалась в монастыре и инкумбация: святая являлась посетительницам «внегда спати ей межи сестрами» (л. 145 об.). Агиограф заявляет, что он рассказал лишь малую часть того, что было ему известно.

К сожалению, мы не знаем, когда умерла Евпраксия и когда было написано житие. Пожалуй, его составление можно отнести к середине IX в. Тем более примечательно, что об иконоборчестве в нем не упомянуто ни единым словом! А ведь, судя по сочинениям Феодора Студита⁷, монастырь Ираклии, где Евпраксия подвизалась в мужском обличии, находился в самой гуще иконоборческих споров, примыкая в разное время к разным лагерям. Оказывается, в начале IX в. можно было жить и даже сподобиться славы святой, никак не обозначая свою позицию по этому, самому больному вопросу эпохи.

Sergey A. Ivanov
(Moscow)

An unknown Byzantine transvestite saint of the 8th–9th C.: Eupraxia of Olympos

In the collection of Slavonic manuscripts of the Russian State Library in Moscow there is one (coll. 113, No 629, of the 16th C.) contain-

⁷ *Auway E. Theodori Studitis Parva Catechesis. P., 1891 P. 315; Theodori Studitae Epistulae / Ed. G. Fatouros. [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis 31. B., 1992.] Vol. I. P. 13 (No 3.90); Vol. II. P. 349 (No 222.8).*

ing (ff. 140–147) a vita of a certain Eupraxia of Olympos. The text is obviously translated from Greek. Eupraxia is an otherwise unattested Bithynian saint, who was born in Pythion (contemporary Yalova Kaph-cası) in a poor family and left home at the age of 12 “under the reign of Constantine, son of Leo, and his wife Eirene”, which means that she must have been born in the early 760’s. After she ascended Mount Olympos, she put on male clothes and renamed herself Theodoros after the famous transvestite of old. She entered the well known monastery Herakleia and spent many years there until her true sex was unmasked by an Armenian monk who denounced her to the hegumenos Ignatios (also a famous figure). The latter ordered to Eupraxia to leave the monastery and to settle in the village of Myrsina (near today’s Mydanya). There she finally changed her clothes once again and began to work miraculous healings. A dignitary by the name of Peter, whose daughter was healed by the saint, gave money to establish a nunnery, where Eupraxia introduced harsh rules. She died and was buried in her nunnery; her relics were healing cripples until the moment when the vita was compiled. The most striking feature of the text is the absence of any mentions of the Iconoclasm, although the action takes place in the 1st half of the 9th C.

С.П. Карпов
(Москва)

Армия Трапезундской империи

История поздневизантийской армии — одна из малоизученных страниц истории. Для Трапезундской империи она не изучена вообще. Автор последней монографии о палеологовской армии М. Бартузис целиком избегает затрагивать эту тему¹. Причина очевидна — крайняя неполнота и фрагментарность источников. Вряд ли мы сможем в полной мере заполнить эту лакуну. Но и в самой теме очередного византийского конгресса в Лондоне 2006 г. сформулирована задача поиска образа. Попытаемся сделать первый шаг в этом направлении, скорее обозначая лишь контуры темы.

Как и Византия, Трапезундская империя жила в обстановке перманентной войны, непрекращавшейся борьбы на границах и постоянной внешней опасности. Это заставляло уделять армии и флоту немалое внимание. Людские ресурсы и клановая организация общества позволяли сделать это, быть может, успешнее, чем в иных регионах византийского мира. Источники, к сожалению, позволяют скорее высветить некоторые детали военной организации, чем представить всю ее структуру и функции.

Итак, сначала образ. Современники высоко оценивали боевые качества и выучку местного населения. Иоанн Евгеник писал, что благодаря упражнениям в охоте местные жители не менее искусны в военном деле, чем лакедемоняне, а в мореплавании они сравнимы с афинянами, лучшими мореходами древности². Этой риторической похвале вторит и Иоанн Лазаропул, называвший жителей трапезундской фемы Халдия столь воинственными, что через их земли в XIII в. трудно было бы пройти сельджукскому войску. Жители Пайперта посоветовали сельджукскому султану идти в обход фемы, что тот и сделал³. Арабский географ Ал-Умари, отмечая немногочисленность и недостатки оснащения трапезундской армии, писал

¹ *Bartusis M.C. The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204–1453. Philadelphia, 1992.*

² *Ἰωάννου Εὐγενικοῦ Ἐκφρασις Τραπεζοῦντος / Ed. O. Lampsides // ΑΠ. 1955. Τ. 20. Σ. 32.116–120.*

³ *Rosenqvist J.O. The Hagiographic Dossier of St. Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154. A Critical Edition with Introduction, Translation, Commentary and Indexes. Uppsala, 1996 (далее – HDSE). P. 312.1198–1204.*

о воинственности и отваге ее бойцов⁴. Автор «Трапезундского гороскопа» 1336 г. постоянно рассматривает войско, стратиотов как самостоятельную силу, наравне с двором и архонтами, склонную как к радости и веселью, так и к неповиновению⁵.

В составе войска была как пехота, так и конница. Отряды пехоты, в основном легковооруженной⁶, играли вспомогательную роль. По описанию Лазаропула, лучники в полевых сражениях выставлялись впереди конницы и начинали бой с метания стрел⁷. Конные отряды были главной ударной силой в открытом бою. Часть этого войска состояла также из легковооруженных всадников, имевших только копья и щиты и внезапно нападавших на врага⁸. Постоянный контакт с тюрками, возможно, привел к заимствованию у них тактики конных лучников, использовавших короткие стремена, что давало им большую мобильность в седле⁹.

При фронтальных сражениях успех достигался разделением войска на отдельные отряды, быстро действующие при взаимной координации, с преимущественным уничтожением авангарда и боевого охранения противника, пока его превосходящие силы только разворачивались¹⁰.

Численность отрядов действующего войска, судя по достоверным источникам, не была велика: в сражении против сельджуков в 1230 г. участвовали сотни, не тысячи воинов. Отряд легковооруженной конницы, возглавляемый Андроником I Гидом (1222–1235), например, состоял из 500 человек¹¹. Столько же составлял конный эскорт императора Алексея I (1204–1222) в Джанике в 1214 г.¹² В 1370 г. отряд Алексея III (1349–1390) из 100 всадников разгромил 500 всадников и 300 пеших тюрок в Пархарисе¹³. Поход

⁴*Al Umari*. Notice de l'ouvrage qui a pour titre Mesalek alabsar fi memalek alamsar, voyages des yeux dans les royaumes des différentes contrées / Éd. M. Quatremère // Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du Roi et autres bibliothèques. 1838. T. XIII/1. P. 380.

⁵*Δάμπρος Σ.Π.* Τραπεζουντιακὸν ὠροσκόπιον τοῦ ἔτους 1336 // NE. 1916. T. 13. Σ. 38.9, 40.6–8, 43.6, 44.5, 44.25, 45.5.

⁶HDSE. P. 328.1476–1479; 328.1496.

⁷Ibid. P. 320.1333–1336.

⁸Ibid. P. 312.1211–1213.

⁹*Bartusis M.C.* The Late Byzantine Army... P. 330.

¹⁰HDSE. P. 314.1231–1247.

¹¹Ibid. P. 312.1212.

¹²*Ibn Bibi*. Die Selttschukengeschichte des Ibn Bibi / Hrsg. von H.W. Duda. Kopenhagen, 1959. P. 65.

¹³*Μιχαήλ τοῦ Παναρέτου* Περί τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν / Ed. O. Lampsides // ΑΠ. 1958. T. 22 (далее — *Panaretos*). P. 77.10–16.

императора в Пархарис к его зятю эмиру Ак-Куйунлу Кутлу-беку в 1366 г. собрал свыше 2 тыс. человек¹⁴. Потери императорских войск во время неудачного похода в Хериану в 1373 г. составили 140 человек¹⁵. В 1380 г. один из двух отрядов трапезундского войска, действовавшего против тюркского племени чепни, насчитывал 600 воинов, а потери трапезундцев составили 42 человека убитыми, у турок — свыше 100 человек¹⁶. В столкновениях между собой даже крупных тюркских эмиратов Анатолии в XIV в. численность войск доходила лишь до 10–12 тыс. человек с каждой из сторон¹⁷. Бытовавшие на Западе в середине XV в. оценки войск Трапезундской империи в 20–25 тыс. всадников¹⁸ следует отнести к крайним преувеличениям. Оценка всех сил фемы Халдия в X в. в 4 тыс. человек¹⁹ — вероятно, мобилизационный максимум и для Трапезундской империи.

Тактика боевых действий против, как правило, превосходящих сил противника состояла в разделении войска на мобильные отряды, организации вылазок и внезапных нападений конницы с использованием хорошо известного горного рельефа местности, теснин и ущелий²⁰. Особое попечение состояло в охране дорог и контроле над ними. С момента основания империи в 1204 г. использовалась тактика их перекрытия, завалы проходов для создания непроходимых препятствий на пути следования вражеского войска, особенно в гористой местности. Так поступал Давид Комнин, обороняя Ираклию и всю Пафлагонию от Феодора Ласкаря в 1206 г.²¹ К этому же прибегнул и Андроник I Гид в борьбе с сельджуками в 1230 г.²² Укрепляли не только дороги, но и всю прилегающую к столице и крупным городам территорию. В качестве строителей привлека-

¹⁴ *Panaretos*. P. 76.11.

¹⁵ *Ibid.* P. 77.29–34.

¹⁶ *Ibid.* P. 79.12–29.

¹⁷ *Ibid.* P. 80.12–19.

¹⁸ См. *Карпов С.П.* Трапезундская империя и западноевропейские государства в XIII–XV вв. М.: МГУ, 1981. С. 143–144, 158.

¹⁹ *Treadgold W.* Notes on the Numbers and Organisation of the Ninth-Century Byzantine Army // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1980. T. 21. P. 269–288; *Idem.* Remarks on the Work of Al-Jarmi on Byzantium // *BS*. 1983. Vol. LIV/2. P. 205–212; *Winkelmann F.* Probleme der Information des al-Ġarmi über die byzantinischen Provinzen // *BS*. 1982. Vol. LIII/1. P. 18–29; *Cheyne J.-Cl.* Les effectifs de l'armée Byzantine aux Xe – XIIe s. // *Cahiers de civilisation médiévale Xe – XIIe siècles*. 1995. No 4. P. 321.

²⁰ *HDSE*. P. 312.1206–314.1247.

²¹ *Nicetae Choniatae Orationes et epistulae* / *Rec. I.A. van Dieten*. B., 1972. P. 140–142. *Nicetae Choniatae Historia* / *Rec. I.A. van Dieten*. B.; N. Y., 1975. P. 640.

²² *HDSE*. P. 312.1189; 314.1243–1244.

ли артели наемных работников²³. На обилие замков и небольших крепостей-фрурий указывают многие источники²⁴. Замки принадлежали не только императору, но и крупным архонтам провинций, практически неподконтрольным василевсу, подобно Льву Кавасите. Сопровождавшие послов небольшие охранные отряды императора возвращались, дойдя до их владений, и сами архонты (разумеется, далеко не безвозмездно, а то и просто прибегая к поборам) заботились об их дальнейшем продвижении²⁵.

Для защиты небольших укреплений, принадлежавших монастырям, использовались специально обученные местные парики, чьей повинностью считалась эта служба. Для лучшего материального обеспечения охраны император Алексей III пожаловал монастырю Сумела в 1364 г. все налоги с этих париков²⁶.

При осаде городов империи трапезундцы использовали тактику вылазок через те ворота, где стесненность рельефа и конструкция укреплений не позволяли врагу использовать численное преимущество²⁷ или где греки видели более слабые или деморализованные части противника²⁸. Были в ходу и метательные орудия²⁹. Халды и мацукаиты (жители провинции) нападали на осаждавших с тыла, нанося им большой урон и угоняя коней, преследуя и захватывая в плен отступавших врагов³⁰. Тюрки применяли против осажденных стенобитные машины, катапульты, метавшие камни, забрасывали их стрелами³¹, в XV в. использовали и артиллерию³². Штурм сопровождался криками нападавших, ревом аравийских кимвал, салпинг, рожков и ударных инструментов, которые должны были не только

²³ Papadopoulos-Kerameus A.I. *Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*. Petroupolei, 1891. Т. 1. Р. 433.185–189.

²⁴ Напр.: Hayton. *La Flor des Estoires de la Terre d'Orient* // *Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens*. P., 1906. Т. 2. Р. 133; HDSE. Р. 310.1157.

²⁵ Клавихо Рюи Гонсалес, де. *Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканде в 1403–1406 гг.* / Изд. И.И. Срезневский // СОРЯС. 1881. Т. 28. С. 123, 128.

²⁶ MM. Т. V. Р. 280.9–14; Bartusis M.C. *The Late Byzantine Army...* Р. 315.

²⁷ HDSE. Р. 316.1267–1279.

²⁸ Ibid. Р. 318.1288–1296.

²⁹ Ibid. Р. 320.1331–1333; *Tihrani Isfahani Abu Bakr Kitab-i Diyarbakriya*. Т. 2. Ankara, 1969. Р. 90 (император Алексей IV доставлял их и своему союзнику, эмиру Ак-Куйунлу, в 1429 г.).

³⁰ HDSE. Р. 322.1389–324.1393; 328.1476–1497; 328.1476–1479.

³¹ Ibid. Р. 316.1285–1287; 320.1328–1330.

³² *Tursun Beg. The History of Mehmed the Conqueror* / Text published in Facsimile with English Translation by H. Inalcik and R. Murphey. Minneapolis, Chicago, 1978. Р. 46; Константин Михайлович из Островице. *Яничарове упомене или Турска Хроника* // Српска Академија наука. 1959. Споменик LVII. С. 123; Константин Михайлович из Островицы. *Записки янычара* / Введ., пер. и коммент. А.И. Рогова. М., 1978. С. 83.

подавать сигналы и поднимать дух нападавших, но и деморализовывать оборонявшихся³³. Уже сельджуки, а затем и тюркские эмиры стали использовать боевые знамена и значки отрядов³⁴. Для определения благоприятных дат сражения прибегали к астрологическим предсказаниям³⁵.

Для воодушевления войск, поддержания их высокого боевого духа трапезундцы пользовались традиционными для Византии методами: возносили молитвы о помощи к Христу, Богородице и местным святым, особенно свв. Евгению и Феодору, совершали божественные литургии перед решительными боевыми действиями³⁶, император обращался к войску с речью³⁷ или просто с призывом из Писания, звучавшим как боевой клич, например: «С нами Бог, разумеете, языцы, и покоряйтесь!» (ср. Ис. 8, 9–10)³⁸. При осаде Трапезунда сельджуками в 1230 г. император обходил стены города с крестным ходом, митрополит нес чудотворную икону Одигитрии, а настоятель монастыря Св. Евгения — мощевик с главой святителя. Все клирики пели слова 67-го псалма Давидова: «Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его!»³⁹

Для деморализации противника Андроник I Гид применял и такую тактику, как ведение ложных переговоров, якобы с целью заключения соглашения, а на самом деле для показа послам сельджуков (читай — шпионам и осведомителям) благополучного состояния оборонявшихся, обилия у них продовольствия и воды, позволявшего без труда выдержать долгую осаду. Получение такого известия порождало неуверенность султана в победе⁴⁰.

Комплектование императорского войска, судя по источникам, заключалось в призыве контингентов из подвластных и вассальных василевсу земель, включая Халдию и Лазику⁴¹. В случае тотальной мобилизации при большой опасности в войска набирали, как

³³ HDSE. P. 312.1204–1205; 316.1283–1284; 318.1323–320.1328.

³⁴ Ibid. P. 314.1239; *Panaretos*. P. 77.16.

³⁵ HDSE. P. 326.1439–1447.

³⁶ Ibid. P. 312.1192–1196; 312.1214–1217; 314.1218–1227 (император не прервал литургию, даже получив сигнал к выступлению в решительный момент боя); 316.1255–1266; 324.1399–1410.

³⁷ Ibid. P. 318.1298–1300.

³⁸ Ibid. P. 314.1227–1230.

³⁹ Ibid. P. 320.1346–322.1363.

⁴⁰ Ibid. P. 322.1376–1388.

⁴¹ Ibid. P. 218.269–273; 312.1186–1192: упоминается тотальная мобилизация в 1230 (или 1223) году во всех провинциях (источник называет их «епархиями») от Сотирополя и Лазики до Инея, тогдашних границ империи, после утраты Синопа и значительной части Джаника.

свидетельствует источник, все же лишь молодых и зрелых⁴². Отряды лазов успешно действовали при отражении осады сельджуков в 1230 г.⁴³, во время гражданской войны 1340–55 гг.⁴⁴ Легковооруженные Мацукаиты успешно воевали против сельджуков в 1230 г., а также против тюркских эмиров, в частности — эмира Байбурта Ходжи Латифа, которого они разгромили и обезглавили в 1361 г. Потери тюрок составили ок. 200 человек убитыми⁴⁵.

Восточные источники, и быть может, вовсе не безосновательно, иногда называли трапезундских греков «румийскими франками»⁴⁶. Под этим может крыться несколько причин: во-первых, их вооружение и способ действий не столь разительно отличались в глазах персоязычных авторов от западноевропейцев; во-вторых, Великие Комнины не раз использовали генуэзцев в своих военных действиях⁴⁷; в-третьих, конфессиональная принадлежность и «латинян», и «греков» к христианам делала для мусульманских писателей их различие малосущественным⁴⁸.

Эффективно действовавшая против местных эмиратов, трапезундская армия, разумеется, была бессильна против великих держав Востока, таких как монгольская держава Ильханов, государство эмира Тимура, Ак-Куйунлу или Османский султанат. Защитой от них были дипломатия, признание вассальных отношений или заключение с их правителями матримониальных союзов. Все это помогало более двух веков, с 1204 до 1461 г., когда войска Мехмеда II вошли в Трапезунд, и последний осколок некогда великой Византии прекратил свое существование.

⁴²Ibid. P. 312.1191–1192.

⁴³Ibid. P. 320.1333–1337.

⁴⁴*Panaretos*. P. 66.14–15, 23–24.

⁴⁵Ibid. P. 73.27–30; Ανδρέου Λιβανηνού βίος καὶ ἔργα / Ἐκδ. Ο. Λαμψίδης. Ἀθήναι, 1975 (далее — *Libad.*). P. 106.73–89; 112.101–107.

⁴⁶*Histoire des Seldjoukides d'Asie Mineure par un anonyme / Texte persan, publ. F.N. Uzluğ. Ankara, 1952. P. 44; Aksarayi Kerimuddin Mahmud. Mūsameret ül-ahbar / Ed. O. Turan. Ankara, 1944. P. 83 (пер. Р.М. Шукурова).*

⁴⁷Напр.: *Libad.* P. 80.23–26.

⁴⁸Ср.: Шукуров Р.М. Великие Комнины и Восток (1204–1461). СПб., 2001. С. 188–189.

Д.А. Коробейников

(Оксфорд)

«Владыка Константинополя Величайшего»? Титулы византийских императоров в дипломатической переписке мусульманских правителей в VII–X вв.

Какие титулы употребляли иноземные правители по отношению к византийскому императору? Вряд ли халиф, султан, король, князь или иной другой правитель сопредельного государства, отправляя посольство в Константинополь, стремился к тому, чтобы миссия послов была сорвана из-за несоответствий в дипломатическом протоколе (за исключением, разумеется, тех случаев, когда целью посольства являлась какая-нибудь провокация). Значит ли это, что в письмах, которые послы везли с собой, отправитель адресовался императору, используя византийскую же титулатуру (пусть и в переводе на своем собственном языке), тем самым признавая, если не *de jure*, то *de facto*, византийскую внешнеполитическую доктрину, согласно которой император был наследником римских кесарей и главой сообщества христианских государств? В этом очерке я попытаюсь восстановить в весьма неполной форме те титулы и эпитеты, которые использовали в переписке с византийскими императорами мусульманские правители в VII–X вв. (прежде всего халифы из династии Аббасидов). Эти титулы незаменимы при восстановлении внешнеполитической идеологии того или иного государства, особенно по отношению к такой державе, какой была Византия, наследница Римской империи.

Титулы или *лакабы* (араб. *laqab*, мн. ч. *alqāb*), адресованные византийскому императору (или иному другому правителю), располагались в самом начале письма. Структура дипломатического письма, принятая в канцеляриях мусульманских правителей, в целом не отличалась от той, которая была в употреблении при дворах христианских государей: как и на Западе, так и на Востоке письмо состояло из *вводного протокола*, *содержания документа* и *заключительного протокола*, или *эсхатокола*. Если принимать за основу практику, существовавшую при дворе османских султанов, вобравшую в себя традиции канцелярий предшествующих династий, общая структура

мусульманского дипломатического письма могла бы быть представлена в виде следующей таблицы¹:

I. Вводный протокол	a.	<i>da'awāt</i> (<i>invocatio</i>)	напр. «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного»
	b.	<i>'unwān</i> (<i>intitulatio</i>)	имя и титулы отправителя
	c.	<i>alqāb</i> (<i>inscriptio</i>)	имя и титулы адресата
	d.	<i>du'ā'</i> (<i>salutatio</i>)	молитвенные пожелания адресату, напр. «Пусть Аллах продлит Ваше могущество»
II. Содержание	a.	<i>naqīl</i> или <i>taṣrīkh</i> (<i>narratio</i>) <i>ḥukm</i> (<i>dispositio</i>)	собственно содержание письма и распоряжение (диспозиция)
	b.	<i>ta'kīd</i> (<i>sanctio</i>) <i>la'na</i> (<i>corroboratio</i>)	санкция (напр. «Это то, что вы должны знать») и предупреждения тем, кто посмеет нарушить распоряжение
III. Заключительный протокол, или эсхатокон	a.	<i>tā'rīkh</i> (<i>datatio</i>)	дата
	b.	<i>makān</i> (<i>locus</i>)	место составления письма
	c.	<i>muhr</i> (<i>sigillum</i> или <i>bullā</i>)	печать

Из этой схемы видно, что интересующая нас часть дипломатического письма, а именно *inscriptio* или лакабы (*alqāb*), располагалась во вводном протоколе, т. е. в самом консервативном и наименее подверженном изменениям разделе. Это банальное заключение приводит нас к довольно интересным выводам. Дело в том, что писец, который составлял оригинал письма, как правило, был также обязан сделать его копию. Эта копия вовсе необязательно должна была

¹ Reychman J., Zajaczkowski A. Handbook of Ottoman-Turkish Diplomats. The Hague; P., 1968. P. 144–145.

полностью воспроизводить оригинал: достаточно было, если она повторяла самые важные разделы (как минимум основное содержание, т. е. *naqil* или *taṣrīkh*, и дату, *tā'rīkh*). В то же время различные варианты *inscriptio*, как наиболее традиционная часть письма, хранились в особых книгах — канцелярских энциклопедиях, в которых информация о возможных адресатах, их титулы, а также краткие сведения об их странах были распределены по специальным разделам, как правило, по географическому признаку. Это позволяло в случае необходимости быстро отыскать тот или иной вариант обращения к адресату при составлении письма.

Когда анналист или историк составлял свое историческое произведение, он обычно пользовался не оригиналами писем, а их копиями, собранными в специальных *копийных книгах*, сведения которых в силу того, что каждый год разными людьми подшивались новые и новые копии², часто отличались противоречивостью, излишней краткостью или, что было еще хуже, неразборчивостью в написании. Последнее часто приводило к тому, что когда речь шла о различных малознакомых народах за пределами мира ислама, автор-мусульманин часто был не в состоянии правильно различить имена и соответствующие разделы в своем источнике, в особенности те, которые относились к христианским правителям. Отсюда ошибки и неточности, которыми пестрят арабские и персидские исторические сочинения в отношении стран христианского мира, включая Византию.

Что касается канцелярских энциклопедий, то и их сведения не были свободны от ошибок, хотя и в меньшей степени. Именно в справочных пособиях для секретарей, созданных в Мамлюкском султанате в Египте XIV–XV вв., мы встречаем те титулы византийских императоров, которые действительно употреблялись в дипломатической переписке. Сохранились не только оригиналы дипломатических формул на арабском, но и их переводы на среднегреческий язык (последние, что особенно ценно, — в византийских источниках). Самый первый случай такой достоверной титулатуры приведен в энциклопедии ал-'Умари «Объяснение благородных правил», составленной в 1342–1345 гг. Поскольку многие термины, встречающиеся в арабском тексте, многозначны и требуют обширного комментария, то, чтобы не перегружать свой очерк, я пока ограничусь тем, что приведу английский вариант своего перевода с арабского:

² Впрочем, часто бывали случаи, когда послания хранились в государственном архиве в разрозненном виде.

Malik al-Rūm, ṣāhib of al-Qusṭantīniyya... The formula (*rasm*) of the correspondence with him is as follows: "May Allah double the magnificence of his honoured Majesty, the lord sublime *malik*, the high-placed, the valiant, the lion (*al-asad*), the lion (*al-ghadanfar*), the brave, the lion (*al-darghām*), the ancient, who is of noble origin ('the deep-rooted', *al-ṣīl*), the illustrious, the chosen, the high-born, the Palaiologos (*al-balālāūs*), the King of Aragon (*al-raīdarāghūn*, *Roi d'Aragon*), the autocrat (*dābit*) of the Roman realms, the master (lit. — the collector) of the coastal countries, the heir of the ancient Caesars, [who is] reviving the ways of the philosophers and wise men, the one versed in his faith's affairs, equitable in his realms, [who is] strengthening Christianity (*al-naṣrāniya*), [is] supporting Christianity ('the faith of Messiah', *al-masīhiya*), the only sovereign of Jesus' faith (*al-īṣawiya*), [who is] authorized to [distribute] thrones and crowns, the protector of seas and gulfs, the last of the *maliks* of the Greeks (*al-yūnān*), the *malik* of *maliks* of the Syrians (*malik mulūk al-suryān*), the supporter of the sons of baptism, the beloved in the Pope's palace, the one in whom his friends can trust, the friend of the Muslims, the model for the *maliks* and the *sultans*"³.

Эти роскошные титулы наводят на размышления. В самом деле, не могла ли титулатура, употребленная мамлюками по отношению к византийскому императору в XIV в., восходить к более раннему периоду? В своем прежнем исследовании я пришел к выводу, что титулы, приведенные в тексте ал-'Умари, отнюдь не были переводом тех эпитетов, которыми сами византийцы наделяли своих императоров: практически ни один из компонентов титулатуры, несмотря на внешнее сходство, не имеет *точного* соответствия с формулами, бывшими в употреблении в императорской канцелярии. Напротив, эти титулы были в основном результатом творчества мамлюкских секретарей, которые смогли выразить византийские идеи на своем собственном языке, в тех понятиях, к которым они сами были привычны⁴. Но неужели все эти пышные эпитеты были изобретены в XIV в., как говорится, с «чистого листа», без всякой оглядки на традиции предшествующих династий, прежде всего, Аббасидских халифов, чья канцелярия послужила моде-

³ *Al-Qādī b. Fadl al-'Umarī Shihāb al-Dīn Ahmad b. Yahyā*. *Al-Tarīf bi al-muṣṭalah al-sharīf* / Ed. by Muḥammad Ḥusayn. Beirut, 1988. P. 76–77; *Ibn Fadl al-'Umarī*. *Al-Tarīf bi al-muṣṭalah al-sharīf* / Ed. by Samīr al-Drūbī. Al-Karak, 1992. P. 68–69; *Korobeinikov D.* *Diplomatic Correspondence between Byzantium and the Mamlūk Sultanate in the Fourteenth Century* // *Al-Masāq*. 2004. T. 16. P. 58.

⁴ *Korobeinikov D.* *Diplomatic Correspondence...* P. 62–63.

лью для многих мусульманских государств? Нам придется пойти в глубь веков.

Традиционный титул византийского императора был «во Христе Боге верный василевс и автократор ромеев» (ἐν Χριστῷ Θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων)⁵. В арабских и персидских источниках император обычно именовался *qayṣar al-Rūm* («кесарь римлян»), *malik al-Rūm* («государь римлян») и *bāsīlī* (или *fāsīlīyūs*) («василевс»). Из этих обозначений *qayṣar al-Rūm* или просто *al-qayṣar* было самым традиционным: оно встречается еще в надписях на арамейском языке в доисламский период⁶. Тем не менее этот титул не встречается в послании, которое, по преданию, пророк Мухаммад отправил императору Ираклию I (610–641) после 628 г.⁷: в нем император вместо ожидаемого *qayṣar al-Rūm* именуется *Hiraql 'azīm al-Rūm*, т. е. «Ираклий, великий среди римлян» (вольный перевод звучал бы как «Ираклий, правитель римлян»)⁸. Это послание, равно как и послания Пророка к Хосрову II Парвезу (590–628), абиссинскому негусу, наместнику Египта ал-Мукаукису и другим правителям, не считаются подлинными, за исключением, пожалуй, только письма, отправленного в Египет⁹. Речь идет о *приблизительной* передаче писем Мухаммада, отправленных разным государям в

⁵ Dölger F., Karayannopulos J. Byzantinische Urkundenlehre. Erster abschnitt die Kaiserurkunden. München, 1968. P. 56. О ранних титулах византийских императоров см.: Rösch, G. ONOMA ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit. Wien, 1978. *passim*, особенно P. 37–39, 61–67, 109–116; Dölger F. Die Entwicklung der Byzantinischen Kaisertitulatur und die Datierung von Kaiserdarstellungen in der Byzantinischen Keinkunst // *Idem*. Byzantinische Diplomatik. 20 Aufsätze zum Urkundenwesen der Byzantiner. Ettal, 1956. P. 130–151.

⁶ Fischer A., Wensinck A.J., Schaade A., Paret R., Shahid I. Qayṣar // The Encyclopaedia of Islam, New Edition: 11 vols. Leiden; London, 1960–2002. Vol. IV. P. 839–840. Интересно, что Фирдоуси, который был знаком с персидской до-исламской исторической традицией, использовал титул *qayṣar/qiṣar* в отношении царей Македонии, Александра Великого (336–323 до н. э.) (Iskandar) и его отца Филиппа II (359–336 до н. э.) (Faylaqūs). Оба царя жили задолго до Юлия Цезаря (102–44 до н. э.), имя которого, как известно, стало нарицательным и в конечном итоге превратилось в титул «кесарь». Самый этот факт показывает, насколько титул *qayṣar* был укоренен в сознании восточных соседей Византии (Abu'l-Qāsem Ferdowsī. The Shahnameh (The Book of the Kings) / Ed. by Dj. Khaleghi-Motlagh: 5 vols. N. Y., 1988–1997. Vol. V. P. 531, b. 25; 576–577 (Index); cf. Khaleghi-Motlagh Dj. Abu'l-Qāsem Ferdowsī // Encyclopaedia Iranica. N. Y., 1999. Vol. IX. P. 514–523).

⁷ Šafwat A.Z. Jamharat rasā'il al-'arab. Cairo, 1937. Vol. I. P. 32–34.

⁸ Ibid. P. 33. Я привожу именно текст inscriptio самого письма. Между тем общий заголовок письма, явно добавленный позднее переписчиком, именует Ираклия «кесарем римлян» (Hiraql qayṣar al-Rūm) (Ibid. P. 32).

⁹ Большаков О.Г. История Халифата. М., 1989–1998. Т. I. С. 152–155.

разные годы¹⁰. Но если письмо, адресованное императору Ираклию, получило свой окончательный вид на страницах ранних мусульманских исторических сочинений, то это произошло не позже чем в первой половине VIII в.: послание упоминается в жизнеописании Мухаммада, принадлежащем перу Ибн Исхака [ум. в 767 г.; его сочинение дошло в переложениях Ибн Хишама (ум. в 828 или 833 г.) и ал-Табари (ум. в 923 г.)]¹¹. Даже в этом случае можно предположить, что письмо в некоторых чертах воспроизводило те обороты, которые употреблялись в переписке между первыми халифами и византийскими императорами. Для целей моего исследования важно, что в мусульманском мире послание Мухаммада всегда считалось аутентичным. Мы увидим позже, как оно повлияло на ту форму, в которой до нас дошла переписка между византийскими императорами и мусульманскими правителями в X в.

Титул *ʿazīm* («великий, знатный, великолепный») мог бы рассматриваться как сокращенная передача на арабском византийского титула «великий император ромеев» (ὁ μέγας βασιλεὺς Ῥωμαίων)¹², в которой греческое прилагательное μέγας («великий») соответствовало арабскому *ʿazīm*. Вряд ли это предположение состоятельно.

Во-первых, шах Ирана, чья титулатура отличалась от титулов императора, тем не менее также именовался *ʿazīm* в другом послании Мухаммада¹³.

Во-вторых, титул *ʿazīm* употреблялся ранними арабскими авторами не только в отношении императора: он мог обозначать и главнокомандующего армией, и префекта¹⁴. Это означает, что *ʿazīm* вовсе не был переводом прилагательного μέγας, а выступал как обозначение любого лица, выдающегося своим положением или знатностью. Таким образом, письма Пророка в том виде, в каком они дошли до нас, демонстрируют полное пренебрежение, в общем-то неудивительное в эпоху возникновения и последовавших за тем великих завоеваний ислама, к титулам правителей двух самых могуществен-

¹⁰ Там же. С. 155.

¹¹ Там же. С. 152–153, 257, сноски 44–50.

¹² Canard M. Lettre de Muḥammad ibn Ṭugj al-Ikhshīd émire d’Egypte à l’empereur Romain Lécapène // *Idem*. Byzance et les musulmans du Proche Orient. L., 1973 [Variorum Reprints]. No VII. P. 195, n. 2. О титуле ὁ μέγας βασιλεὺς, который употреблялся начиная с VII–VIII вв., см.: Dölger F. Das Byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden // *Idem*. Byzantinische Diplomatie... S. 112.

¹³ Šafwat A.Z. Jamharat rasā’il al-‘arab. I. P. 35: «Kisrā ‘azīm Fārs», т. е. «Хосров (имеется в виду Хосров II Парвез. — Д. К.), великий среди персов».

¹⁴ Canard M. Lettre de Muḥammad ibn Ṭugj al-Ikhshīd. P. 195, n. 2.

ных немусульманских держав: императору Византии и шаху Ирана. И тем не менее старый титул *al-qayṣar* все-таки сохранился в хадисах (преданиях о жизни и изречениях Мухаммада, которые начали составлять вскоре после его смерти в 632 г.)¹⁵.

В отличие от титула *‘aẓīm*, выражения *malik al-Rūm*, т. е. «государь римлян» (этот термин часто использовался при переводе на арабский выражения «василевс ромеев»), и, в меньшей степени, *ṣāhib al-Rūm* («владыка римлян») по своему значению похожи на *qayṣar al-Rūm*: они, по крайней мере, были нейтральными и не демонстрировали пренебрежительного отношения к византийскому императору. Хотя термин *malik* («тот, кто правит») пользовался подмоченной репутацией в начале правления Аббасидов, поскольку ассоциировался с ненавистными свергнутыми Омейядами, тем не менее где-то в начале X в. ему был возвращен прежний статус, и он вновь стал использоваться в качестве обычного титула¹⁶. Известно, что Йахья ибн Саид, араб-христианин, который вряд ли разделял предубеждения своих соотечественников-мусульман, тем не менее именовал императора Василия II Болгаробойцу (976–1025) как *malik al-Rūm Bāsīl*¹⁷.

Что касается терминов *bāsīlī* и *fāsīlīyūs*, то они были просто калькой с титула «василевс»; причем *fāsīlīyūs* употреблялся в основном в источниках на персидском языке¹⁸.

Другие обозначения императоров в ранних мусульманских сочинениях вряд ли были приятны для византийского слуха: императора довольно часто называли «тираном» (*tāghīya*) или, что еще хуже,

¹⁵ Wensinck A.J. Concordance et indices de la tradition musulmane: 8 vols. Leiden, 1936–1988. Vol. VIII: Indices / Ed. W. Raven, J.J. Witkam. P. 230; см. также: Fischer A. et al. *Qayṣar*. P. 839–840.

¹⁶ Ayalon A. Malik // The Encyclopaedia of Islam, New Edition. Vol. VI. P. 261.

¹⁷ Histoire de Yahyā ibn Sa‘īd d’Antioche / Édition critique du texte arabe préparée par I. Kratchkovsky et traduction française annotée par F. Micheau et G. Troupeau [Patrologia Orientalis 47, Fasc. 4, No 212]. Turnhout, 1997. P. 22 (390), n. 30; P. 176 (544) (index).

¹⁸ Термин *fāsīlīyūs-i ‘aẓām* (перевод на персидский выражения ὁ μέγας βασιλεὺς) упомянут в руководстве по написанию грамот Мухаммада ибн Хиндушаха ал-Нахчивани (ум. после 1366 г.) «Дастур ал-катиб фи тайин ал-маратиб» по отношению к «такфуру Сиса», т. е. царю Киликийской Армении. Хотя сочинение ал-Нахчивани посвящено султану Увайсу (1356–1374) из династии Джалаиридов, на самом деле оно воспроизводит более ранние порядки, существовавшие при дворе последних Ильханов в Иране (до 1335 г.). По моему мнению, в обращении к «такфуру Сиса», который никогда не назывался *fāsīlīyūs*-ом, Мухаммад ибн Хиндушах ал-Нахчивани на самом деле использовал те титулы, которыми Ильханы наделяли в переписке византийских императоров. *Muḥammad ibn Hindūshāh al-Nakhchīwānī. Dastūr al-kātib fī ta’yīn al-marātīb* / Ed. A.A. ‘Ali-zade: 2 vols. M., 1964–1976. Vol. I. Pt. 2. P. 391; Korobeinikov D. Diplomatic Correspondence.... P. 56, 64–65.

«собакой римлян», т. е., попросту говоря, «римской собакой» (*kalb al-Rūm*). Мусульманские историки считали своим долгом выказать пренебрежительное отношение к государю, обладавшему высочайшим престижем в христианском мире. Именно это желание подчеркнуть превосходство своей веры и приводило к таким вещам, как составление фальшивого письма, которое халиф Харун ал-Рашид (786–809) якобы отправил императору Никифору (802–811). Текст не нуждается в комментариях: «От Харуна ал-Рашида, эмира верующих, Никифору (Niqifūr), римской собаке (*kalb al-Rūm*). Я получил твое письмо, о сын неверной...»¹⁹ Как раз это благочестивое рвение пагубно сказалось на сохранности дипломатической переписки. Как справедливо заметил О.Г. Большаков: «К сожалению, ни одного образца подлинного или близкого к подлинному послания халифа императору не сохранилось... Его отсутствие вряд ли можно считать случайным: уважительное титулование главного врага ислама было неприемлемо для историка. Нельзя сомневаться в существовании четко выработанного этикета обращения к равному по положению государю-иноверцу, но это была тема, неприятная для самосознания мусульманских авторов»²⁰.

Даже в том случае, когда сохранившееся письмо в большей или меньшей степени было подлинным, все равно *inscriptio* сохранившейся копии могло быть до неузнаваемости изменено переписчиком, при том что основной текст не подвергался существенным искажениям. Например, в послании, которое было отправлено Роману I Лакапину (920–944) эмиром Египта Мухаммадом ибн Тугджем ал-Ихшидом (933–955), предположительно в 938 г., адресат именовался как *Armānūs ‘aẓīm al-Rūm wa tan yalīhi*, т. е. «Роман, великий среди римлян, и те, кто близок к нему»²¹ (вольный перевод «Роман, правитель римлян, и иже с ним» более точно передает контекст обращения). С учетом того факта, что взаимоотношения между Византией и Египтом были в то время дружественными, трудно допустить, что эмир Египта адресовался императору в столь презрительно лапидарной форме, в которой все великолепие византийской титулатуры сводилось к прилагательному *‘aẓīm*, более уместному

¹⁹ *Ṣafwat*, A.Z. *Jamharat rasā'il al-‘arab*. III. P. 325.

²⁰ Большаков О.Г. Византия и Халифат в VII–X вв. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики / Под ред. Г.Г. Литаврина. СПб., 1999. С. 369–370. Ср.: *Kaplony A. Konstantinopel und Damaskus. Gesandtschaften und Verträge zwischen Kaisern und Kalifen 639–750*. B., 1996. S. 377.

²¹ *Canard M. Lettre de Muḥammad ibn Ṭugj al-Ikhshīd*. P. 196; *Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Alī al-Qalqashandī, Kitāb ṣubḥ al-a’shā fī ṣinā’at al-inshā*: 14 vols. Cairo, 1913–1919. Vol. VII. P. 10.

в обращении к командующему армией или главе церкви. Скорее всего, переписчик-мусульманин намеренно изменил титул императора, приведя его к полному соответствию с образцом — обращением Пророка к императору Ираклию. Похожая история произошла ранее с письмом, которое Харун ал-Рашид послал императору Константину VI (780–797). Подлинное ли это было письмо или нет — в данном случае не столь уж и важно: его *inscriptio*, явная замена, произведенная переписчиком или редактором, было смоделировано по образу и подобию послания Мухаммада: *min ‘abd Allah Hārūn al-Rashīd amīr al-tu‘minīn ilā Qusṭanṭīn ‘azīm al-Rūm* («от Божьего раба Харун ал-Рашида, эмира верующих, Константину, великому среди римлян»)²².

Но даже такой искаженный адрес — все равно удача для историка: во многих посланиях, сохранившихся только в переложениях на арабском языке, как, например, в письмах, которыми обменивались халиф ал-Ма’мун (813–833) и император Феофил (829–842), вообще нет никакого *inscriptio*.

И все-таки: возможно ли восстановление тех эпитетов, которые халифы (как в Багдаде, так и в Кордове), а вслед за ними прочие мусульманские правители адресовали византийским императорам? На мой взгляд, такая возможность есть. Хотя обращений халифов к императорам не сохранилось, тем не менее сохранились подлинные письма, которые императоры посылали халифам. Важно отметить, что уцелели не только переводы писем на арабский язык, но и сохраненный в «Книге о церемониях» императора Константина VII Багрянородного (945–959) исходный греческий формуляр. При этом следует помнить, что арабский перевод с греческого создавался, как правило, не в Константинополе, а в канцелярии халифа: многие арабские историки отмечают, что письма императора были написаны по-арабски золотыми, а по-гречески серебряными чернилами, т. е. арабскому языку отдавалось явное предпочтение. Речь идет, таким образом, о заранее составленной и затем роскошно оформленной копии с оригинальной греческой грамоты, которую предъявляли халифу во время торжественной церемонии приема послов и текст которой позднее был включен в ту или иную арабскую хронику (с упоминанием даже цвета чернил)²³.

²² *Ṣafwat A.Z. Jamharat rasā’il al-‘arab*. III. P. 252.

²³ Примеры можно найти в кн.: *Васильев А.А. Политические отношения Византии и арабов за время Македонской династии. Императоры Василий I, Лев VI Философ и Константин VII Багрянородный (867–959 гг.). Часть II: Приложения*. СПб., 1902 (= *Vasiliev A.A. Byzance et les arabes / Édition française préparée par H. Grégoire et*

При этом перевод *inscriptio* далеко не всегда точно передавал греческий оригинал. Именно эти различия в переводе интересуют меня в первую очередь, поскольку для переводчиков в канцелярии было бы наиболее естественным воспроизведение привычных их слуху формул, т. е. формул, содержащихся в канцелярских энциклопедиях. С этой точки зрения наиболее интересны два письма. Первое из них было отправлено в июле 938 г. Романом I Лакапином халифу ал-Ради (934–940) в Багдад; второе письмо, сохраненное в истории мусульманских династий Испании ал-Маккари (ум. в 1632 г.), было получено Кордовским халифом 'Абд ал-Рахманом III (912–961) от императора Константина VII Багрянородного 8 сентября 949 г. (11 Rabi' I 338 H)²⁴. Я начну с более простого случая, т. е. со второго письма: оно великолепно демонстрирует технику средневекового перевода с греческого на арабский.

Ал-Маккари, несмотря на то, что писал в XVII в., точно воспроизвел *intitulatio* и *inscriptio* послания Константина Багрянородного халифу в Кордове: «И было в переводе адреса письма на первой строке: „Константин и Роман, оба верующие в Мессию (*al-tu'minān bi al-Masīh*), оба великие государи (*al-malikān al-'azīmān*), оба государи римлян (*malikā al-Rūm*)²⁵“. На второй строке: „Великому в [его] достоинстве (*al-'azīm al-istihqāq*), превосходному (*al-mufakhhkhar*), благородному по происхождению (*al-sharīf al-nasab*), 'Абд ал-Рахману, халифу (*al-khalīfa*), правителю (*al-ḥākim*) арабов ал-Андалуса“»²⁶. Текст ал-Маккари свидетельствует, что в 50-е гг. VIII в. византийцы обращались к Омейядским халифам в Кордо-

M. Canard avec le concours de C. Nallino, E. Honigmann et C. Backvis: 2 vols. Bruxelles, 1935–1968. Vol. II: La Dynastie macédonienne. Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne, première période: de 867 à 959. Pt. 2: Extraits des sources Arabes, traduits par M. Canard). Другой вариант: греческий текст был написан золотыми, а арабский — серебряными буквами: *Gregorios Bar 'Ebrāyā* (*Gregorius Barhebraeus*). *Ktābā d-maktbānut zabnē: Gregorii Barhebraei chronicon syriacum: e codd. mss. emendatum ac punctis vocalibus adnotationibusque locupletatum*, [ed. P. Bedjan]. P., 1890. P. 178. В этом случае трудно сказать, где создавался перевод — возможно, в Константинополе, а возможно, и в канцелярии халифа. Я надеюсь посвятить этому вопросу отдельную работу.

²⁴ Оба письма — несомненно аутентичные. Именно поэтому они были включены в статью Байхаммера, посвященную корреспонденции византийских императоров с мусульманскими правителями в X в.: *Beihammer A. Reiner Christlicher König — ΠΙΣΤΟΣ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ ΤΩ ΘΕΩ ΒΑΣΙΛΕΥΣ* // *BZ.* 2002. Bd. 95. S. 1–34.

²⁵ В арабском тексте стоит двойственное число, которое я перевожу дословно. Вольный перевод: «Константин и Роман (имеется в виду сын Константина VII со-император Роман II. — Д.К.), верующие во Христа, великие цари, цари римлян».

²⁶ *Al-Maqqarī Nafḥ al-ṭīb min ghaḍan al-Andalus al-raṭīb.* 8 vols. Beyrut, 1968. Vol. I. P. 366–368; *al-Makkari.* *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne /*

ве совершенно так же, как и к Аббасидским халифам в Багдаде: ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα πιστοὶ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ αὐτοκράτορες αὐγοῦστοι μεγάλοι βασιλεῖς Ῥωμαίων τῷ μεγαλοπρεπεστάτῳ, εὐγενεστάτῳ καὶ περιβλέπτῳ τῷ δεῖνα πρωτοσυμβούλῳ καὶ διατάκτορι τῶν Ἀγαρηνῶν («такой-то и такой-то [имярек] верные во Христе Боге автократоры, августы, великие василевсы ромеев великолепноейшему, благороднейшему и прославленному такому-то [имярек] наместнику и правителю агарян»)²⁷. Пятичленная структура арабского текста обращения к Абд ал-Рахману III точно соответствует формуляру обращения к Аббасидскому халифу, сохранившемуся в «Книге о церемониях» Константина VII Багрянородного (обращение к Омейядским халифам отсутствует на страницах этого источника, хотя сам венценосный автор упоминает прием испанского посольства в Константинополе)²⁸.

Действительно, μεγαλοπρεπέστατος («великолепнейший») греческого оригинала соответствует арабскому «великому в [его] достоинстве» (*al-‘azīm al-istihqāq*); εὐγενέστατος («благороднейший») — «благородному по происхождению» (*al-sharīf al-nasab*)²⁹; περίβλεπτος («прославленный») — «превосходному» (*al-mufakkhkar*); греческое πρωτοσύμβουλος в данном случае — буквальный перевод титула «халиф» (*al-khalīfa*), т. е. «тот, кто замещает; наместник [Пророка]»; а термин διατάκτωρ («тот, кто назначает») был удачно передан как «правитель» (*al-ḥākim*). Только библейский термин «агаряне» получил более точное значение «арабы ал-Андалуса». Но переводчик, прекрасно справившись с титулами своего повелителя в Кордове, испытывал трудности, когда переводил титулы императоров. Он передал πιστοὶ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ («верные во Христе Боге») как «верующие в Мессию» (*al-tu‘minān bi al-Masīh*); а понятие «великие василевсы ромеев» (μεγάλοι βασιλεῖς Ῥωμαίων) под его пером превратилось в плеонастическое нагромождение слов: «великие государи, государи римлян» (*al-malikān al-‘azīmān malikā al-Rūm*). Вообще остались без перевода слова «автократоры» (αὐτοκράτορες) и «августы» (αὐγοῦστοι), поскольку в арабском трудно подыскать им соответствующие эквиваленты³⁰. Все это говорит о том, что

Ed. par R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. Leyde, 1855. P. 237; Vasiliev A.A. Byzance et les arabes. Vol. II. Pt. 1. P. 324; Pt. 2. P. 279.

²⁷ *Constantinus Porphyrogenitus. De ceremoniis aulae byzantinae libri duo.* Bonnae, 1829. II. P. 686, ll. 18–22; Vasiliev A.A. Byzance et les arabes. Vol. II. Pt. 2. P. 279, n. 3.

²⁸ *Constantinus Porphyrogenitus. De ceremoniis...* I. P. 571, ll. 11–16; 580, ll. 9–15.

²⁹ Первые два термина были переведены плеонастически.

³⁰ Арабские переводы титулов византийских императоров в письме Константи-

переводчик использовал привычные ему клише, которые, как и позже в XIV в. в мамлюкском Египте, выражали византийские понятия в совершенно невизантийской форме.

Письмо Романа I Лакапина Аббасидскому халифу ал-Ради в 938 г. сохранилось во многих источниках. Один из них — «Книга сокровищ и даров» Ибн ал-Зубайра (ум. после 1071), которая по своей структуре находится где-то между канцелярской энциклопедией и книгой копий (или отпусков). В ней методично перечисляются посольства, их дары и послания, принятые в разное время различными мусульманскими правителями, прежде всего халифами, в X–XI вв.; все это смешано с самой разнообразной информацией (что и делает «Книгу сокровищ и даров» похожей на энциклопедию).

В отличие от арабских источников из Магриба и ал-Андалуса, текст Ибн ал-Зубайра дает неполный перевод послания Романа I: «От Их Величеств (*bi al-ḥaḍrat*) Романа (*Rūmānus*), Стефана (*Istāwānus*) и Константина (*Qusṭantīn*)³¹, верующих в Бога (*al-mu'minūn bi-llāh*), великих среди римлян (*'uḡamā' al-Rūm*) благородному (*al-sharīf*), великолепному (*al-bahīy*) владыке (*ṣāhib*), правителю мусульман (*sultān al-muslimīn*)»³². В этом *intitulatio* выражение *al-mu'minūn bi-llāh* («верующие в Бога») является сокращенной передачей *πιστοὶ ἐν [Χριστῷ]* τῷ Θεῷ («верные во [Христе] Боге»), в которой упоминание имени Христа было опущено переводчиком или редактором³³. Формула «великие среди римлян» (*'uḡamā' al-*

на VII 'Абд ал-Рахману III были обстоятельно проанализированы в кн.: *Beihammer A. Reiner Christlicher König...* P. 22–25. Я, однако, не согласен с переводом им выражения *malikā al-Rūm* как αὐτοκράτορες («автократоры»). В мамлюкском формуляре XIV в. понятие «автократор» было выражено как *dābiṭ* («тот, кто контролирует, держит»); перевод не был вполне точным. В то же время термин *malik* (со всеми его производными), как правило, передавал понятие «император, василевс» в приложении к императору в Константинополе.

³¹*Rūmānus* — это император Роман I Лакапин, *Istāwānus* — его сын и соправитель Стефан, а вот *Qusṭantīn* мог быть или сын Романа I, также младший император, или же сам Константин VII Багрянородный, соправитель своего зятя Романа I. В данном случае Константин Лакапин — более вероятный кандидат: в то время он занимал последнее место в списке соправителей (см. об этом ниже). Другие варианты этого же списка см. в кн.: *Beihammer A. Reiner Christlicher König...* S. 22.

³²*Al-Qādī al-Rashīd ibn al-Zubayr. Kitāb al-dhakhā'ir wa al-tuḥaf* / Ed. M. Ḥamīdullāh. Kuwait, 1959. P. 61 (§ 73). См. также английский перевод, который, однако, слишком волен и не передает многих важных понятий и терминов арабского оригинала: *Books of Gifts and Rarities (Kitāb al-Hadāyā wa al-Tuḥaf). Selections Compiled in the Fifteenth Century from an Eleventh-Century Manuscript on Gifts and Treasures, translated by Ghāda al-Ḥijjāwī al-Qaddūmī. Cambridge (Mass.), 1996. P. 99.*

³³Если только допустить, что формуляр греческого оригинала письма был точно таким же, как в «Книге о церемониях». Возможно, однако, что исходный текст был короче: *πιστοὶ ἐν Θεῷ βασιλεῖς Ῥωμαίων* («верные в Боге василевсы ромеев»), как

Rūm) — не что иное, как сознательно неполный перевод титула *μεγάλοι βασιλεῖς Ῥωμαίων* («великие василевсы ромеев»); слова *αὐτοκράτορες* («автократоры») и *αὐγοῦστοι* («августы») остались без всякого перевода.

Но это письмо Романа I сохранилось не только в «Книге сокровищ и даров» Ибн ал-Зубайра. Ряд поздних арабских (Сибт ибн ал-Джаузи (ум. в 1257), ал-Захаби (ум. в 1348), Абу ал-Махасин (ум. в 1470)) и сирийских историков (Бар Эбрей (ум. в 1286)) также приводят его текст. При этом самый полный вариант *intitulatio* письма 938 г. сохранился во всемирной хронике Бар Эбрея. В отличие от всех прочих арабских источников, он дает полный перечень царствовавших тогда императоров (включая соправителей): *men Rōmānōs w-Qustantīnōs w-Estafānōs w-Qustantīnōs malkē razerbē d-Rhōmāyē...* («от Романа, Константина, Стефана и Константина, великих государей римлян...»)³⁴. Известно, что Роман I Лакапин, который сделал все для того, чтобы ограничить права законного императора (и своего зятя) Константина VII Багрянородного, назначив соправителями своих сыновей в 921–924 гг., тем не менее изменил свою позицию после смерти своего любимого сына Христофора в августе 931 г.: с этого времени вторым императором-соправителем стал Константин VII³⁵. Именно этот порядок был отражен в сохранившемся византийском документе, составленном в 934 г., т. е. за четыре года до письма халифу ал-Ради: *Ῥωμανός, Κωνσταντῖνος, Στέφανος καὶ Κωνσταντῖνος πιστοὶ ἐν Θεῷ βασιλεῖς Ῥωμαίων*, («Роман [I Лакапин], Константин [VII Багрянородный], Стефан [Лакапин] и Константин [Лакапин], верные в Боге василевсы ромеев»)³⁶.

Тот факт, что имя Константина VII Багрянородного было опущено во всех арабских вариантах письма, говорит о том, что мусульманские хронисты имели слабое понятие о типично византийском институте соправительства: именно поэтому они не стали воспроизводить лишнее, по их мнению, имя, ограничившись только одним «Константином». Бар Эбрей, который, хотя и писал в конце XIII в., имел доступ ко многим несохранившимся документам и занимал

это засвидетельствовано в греческом документе от 934 г. (*Dölger F. Das Byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden. S. 128*).

³⁴ *Bar 'Ebrāyā. Ktābā...* P. 178.

³⁵ Литаврин Г.Г. Введение // *Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий* / Под ред. Г.Г. Литаврина и А.П. Новосельцева. М., 1991. С. 14–15; *Shepard J. Byzantium in equilibrium, 886–944* // *The New Cambridge Medieval History. Cambridge, 1999. Vol. III. P. 564–566*.

³⁶ *Dölger F. Das Byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden. P. 128*.

важный пост в яковитской церкви, т. е. был гораздо лучше знаком с византийскими реалиями, правильно воспроизвел оригинал. Более того, в отличие от Ибн ал-Зубайра он (а также все прочие арабские хронисты) не стал опускать важный термин *malkē/mulūk* («государь») в *intitulatio*. Действительно, Сибт ибн ал-Джаузи, ал-Захаби и Абу ал-Махасин передают титулы Романа I и его соправителей как *‘uṣamā’ mulūk al-Rūm* («великие государи римлян»); этому соответствует выражение *malkē rawrbē d-Rhōmāyē* сирийского текста Бар Эбрея³⁷. Но Ибн ал-Зубайр (или переписчик его «Книги сокровищ и даров») переделал *‘uṣamā’ mulūk al-Rūm* в формулу *‘uṣamā’ al-Rūm* («великие среди римлян»). Он поступил так не без причины: в таком виде титул императоров превратился в точный слепок с обращения Пророка к императору Ираклию (*‘azīm al-Rūm*, «великий среди римлян»). Методы Ибн ал-Зубайра обнажают те технические приемы, которые мусульманские арабские авторы использовали при переводе с греческого оригинала: они, как правило, не меняли титул радикально, но путем опущения одного-двух неподобающих, по их мнению, понятий добивались того, что окончательный вариант выглядел более приемлемо с точки зрения их религиозных и политических понятий. Это также показывает, что, в отличие от ситуации с мамлюкскими документами XIV в., в X–XI вв. положение было иным: наиболее достоверные тексты посланий находятся не в перечне посольств и их даров, а включены в тексты хроник, причем сами эти хроники, как правило, были позднего происхождения (с XIII в.). Видимо, это связано с тем, что текст «Книги сокровищ и даров» подвергся изощренной редакторской правке с целью возвеличить могущество и пышность двора халифов в Багдаде.

К сожалению, мы не знаем, как действительно выглядело обращение испанского халифа к Константину VII. Что касается ответа ал-Ради Роману I, то он сохранился, но его *inscriptio* не является подлинным: согласно Ибн ал-Зубайру, письмо было отправлено «от раба Бога (*‘abd Allāh*) Абу ал-‘Аббаса ал-Ради би-Аллаха (*Abū al-‘Abbās al-Rādī bi-Allāh*), эмира верующих (*amīr al-mu’minīn*) Роману (*Rūmānus*), Константину (*Qusṭantīn*) и Стефану (*Iṣṭafānūs*)³⁸, главам римлян (*rū’asā’ al-Rūm*)»³⁹. Более полный текст Бар Эбрея

³⁷ *Bar ‘Ebrayā. Ktābā... P. 178; Beihammer A. Reiner Christlicher König... P. 22.*

³⁸ В этот раз упомянут Константин VII, но не его шурин Константин Лакапин, занимавший последнее место в списке соправителей. И в этом случае у Бар Эбрея приведен полный список императоров: Роман, Константин, Стефан и Константин (*Bar ‘Ebrayā. Ktābā... P. 178*).

³⁹ *Ibn al-Zubayr. Kitāb al-dhakhā’ir wa al-tuḥaf. P. 65 (§ 74).*

(в нем правильно перечислены все четыре императора) ничего не добавляет к этому: в нем также фигурируют «главы римлян» (*rēshānē d-Rhōmāyē*)⁴⁰. Оба термина, арабский *ra'īs* и сирийский *rēshānā*, обозначают «лидера» или «правителя», т. е. того, кто находится во главе чего-либо (в данном случае Ромейского государства). Но оба, нечеткие и расплывчатые по значению, применявшиеся для обозначения как независимых правителей, так и провинциальных губернаторов и начальников департаментов, вряд ли годились для перевода понятия «василевс ромеев»: для этой цели больше подходил термин «малик», т. е. *malik al-Rūm*. Откуда такая неточность в переводе? Как кажется, ответ дает сам текст Ибн ал-Зубайра. Дело в том, что выражение «главы римлян» стоит в начале того раздела в его книге, в котором находится переписка между императором и халифом⁴¹. Если мое предположение о том, что он пользовался посольской книгой копий из архива Аббасидов, верно, то тогда допустимо и логическое следствие из него: «византийский» раздел источника Ибн ал-Зубайра был им сохранен в «Книге сокровищ и даров» (пусть и в сильно отредактированном виде). При этом титул византийского императора, стоявший в заголовке данного раздела книги посольств, был «глава (или правитель) римлян». При переписке это выражение, принятое за истинный титул императора, вызвало соответствующую замену уже в тексте самого письма⁴². Эта замена произошла во второй половине X — первой половине XI в., до написания «Книги сокровищ и даров»; причем Бар Эбрей, который пользовался другим, более исправленным, списком посольской книги (или источником, основанным на ней), тем не менее также воспроизвел этот расплывчатый титул «глава римлян».

Какими же были другие, положительные или, по крайней мере, нейтральные, эпитеты византийских императоров в мусульманских источниках? Дополнительную информацию можно почерпнуть из испанских источников, во многом благодаря тому, что в середине X в. Омейяды были в дружественных отношениях с империей. В хронике Ибн ал-Идари ал-Марракуши (*Ibn 'Idhārī al-Marrākushī*) сохранился подробный протокол приема византийского посольства, принятого 'Абд ал-Рахманом III в Кордове в 334 г. X. (13 августа 945 — 1 августа 946 г.)⁴³. Судя по подробностям описываемого при-

⁴⁰ *Bar 'Ebrāyā. Ktābā... P. 178.*

⁴¹ *Ibn al-Zubayr. Kitāb al-dhakhā'ir wa al-tuḥaf. P. 60 (§ 73).*

⁴² Сходные случаи см.: *Малингуди Я.* Русско-византийские договоры в X в. в свете дипломатики // ВВ. 1997. Т. 57 (82). С. 82–87.

⁴³ См. об этом посольстве: *Vasiliev A.A. Byzance et les arabes. Vol. II. Pt. 1. P. 323–324;*

ема, Ибн ал-Идари пользовался официальными документами кордовского двора. Тем интереснее арабский перевод обращения Константина VII Багрянородного к 'Абд ал-Рахману III: «великий государь римлян (*malik al-Rūm al-akbar*), Константин (*al-Qusṭantīn*), сын Льва (*Līyūn*, т. е. Льва VI Мудрого (886–912)), владыка Константинополя Величайшего (*ṣāhib al-Qusṭantīnat al-ʿuzmā*)»⁴⁴.

Если выражение «великий государь римлян (*malik al-Rūm al-akbar*)» — явно перевод византийской формулы «великий василевс ромеев» («ὁ μέγας βασιλεὺς Ῥωμαίων»), то другие компоненты (имя почившего отца царствующего императора и выражение «владыка Константинополя Величайшего» (*ṣāhib al-Qusṭantīnat al-ʿuzmā*)) не имеют параллелей в византийских источниках. Это значит, что перед нами, скорее всего, канцелярские клише испанских Омейядов. Следует отметить, что посольство было отправлено Константином VII в то время, когда он только что смог, наконец, получить всю полноту власти, отодвинув ненавистных Лакапинов в январе 945 г.⁴⁵ Именно это, вероятно, и вызвало к жизни упоминание его отца Льва VI Мудрого, чтобы подчеркнуть права Константина VII на престол. С этой точки зрения логично употребление имени Константина с определенным артиклем (*al-Qusṭantīn*, что дословно означает «тот самый Константин»): достаточно вспомнить те муки, которые испытывали арабские хронисты с совпадающими именами императоров-соправителей. Но вне всякого сомнения, это добавление было сделано не в византийском оригинале, в котором внешняя форма всегда строго соблюдалась, а в арабском переводе. Перед нами опять византийская по происхождению идея, выраженная совершенно не по-византийски (как это повторилось потом, в XIV в.). Но это значит, что, как и в XIV в., в X в. так обращались и к самому императору в Константинополе.

Итак, как же мы можем восстановить те титулы и эпитеты, которые халифы могли адресовать византийскому императору? Вне всякого сомнения, он включал в себя титул *malik al-Rūm* («государь римлян»/«василевс ромеев»), который так старался передать источник ал-Маккари, с добавлением прилагательных *al-akbar* или

Kennedy H. Sicily and al-Andalus under Muslim rule // The New Cambridge Medieval History. Cambridge, 1999. Vol. III. P. 649–651, 666.

⁴⁴ Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne Musulmane intitulée Kitāb al-Bayān al-Mughrib par Ibn 'Idhārī al-Marrākushī et fragments de la Chronique de 'Arib / Nouvelle édition publiée d'après l'édition de 1848–1851 de R. Dozy et de nouveaux manuscrits. Leide, 1951. Vol. II. P. 217; см. также перевод А.А. Васильева: Vasiliev A.A. Byzance et les arabes. Vol. II. Pt. 2. P. 219.

⁴⁵ Литаврин Г.Г. Введение. С. 15.

al-‘azīm («великий»). Хилал ал-Саби (970–1056), составивший специальное руководство о переписке и обращениях к халифу, не упоминает византийского императора, но все-таки мельком называет его «кесарем римлян» (*qayṣar al-Rūm*). Возможно, и это обращение было в ходу на менее официальном уровне. Наконец, могли употребляться типично арабские выражения *ṣāhib al-Qusṭantīnat al-‘uzmā* («владыка Константинополя Величайшего») и *al-mu‘min bi-l-Masīh* («верующий в Мессию (т. е. во Христа)»): последнее выражение имеет явные параллели в более поздней мамлюкской формуле. Если письмо, составленное канцелярией Буидов в 990 г. и адресованное как к законному василевсу мятежнику Варде Склиру, воспроизводило традиции канцелярии халифов (что было очень вероятным), то тогда эпитеты, обращенные к византийскому императору, включали в себя компоненты *al-fāḍil* («превосходный»), *al-jalīl* («великолепный»), *al-nabīl* («благородный») и *al-khaṭīr* («высокий, достойный») ⁴⁶. Три из этих эпитетов (*al-fāḍil*, *al-jalīl*, *al-nabīl*) заняли свое место в обращении мамлюкских султанов к византийским императорам.

Тем не менее я не считаю, что формулы обращения в X в. были столь же многословными, как в XIV в. Дело в том, что само обращение к халифу было достаточно кратким: *khalīfat rasūl Allah* («наместник Божьего Пророка») для Абу Бакра (632–634); *khalīfat khalīfat rasūl Allah* («наместник наместника Божьего Пророка») для ‘Умара I (634–644); *amīr al-mu‘minīn* («эмир верующих», «повелитель правоверных») и *al-imām* («руководитель, вождь») для остальных ⁴⁷.

Если мы проанализируем *inscriptio* сохранившихся писем халифов, включая те, которые были явно сочинены позднее, то мы увидим, что они не слишком сильно отличаются от нашей реконструкции. Например, обращение к императору Константину VI в письме халифа Харуна ал-Рашида *min ‘abd Allah Hārūn al-Rashīd amīr al-mu‘minīn ilā Qusṭantīn ‘azīm al-Rūm* («от Божьего раба Харун ал-Рашида, эмира верующих, Константину, великому среди римлян») можно было бы считать близким к подлинному (титул самого халифа передан корректно), если заменить *‘azīm al-Rūm* на *malik al-Rūm al-‘azīm*. Тогда адрес приобретет следующий вид: *min ‘abd Allah Hārūn al-Rashīd amīr al-mu‘minīn ilā Qusṭantīn malik al-Rūm al-‘azīm* («от Божьего раба Харун ал-Рашида, эмира верующих, Константину, великому государю римлян»).

Этот же реконструированный титул можно встретить в христи-

⁴⁶ *al-Qalqashandī. Kitāb ṣubḥ al-a‘shā fī ṣinā‘at al-inshā. Vol. VII. P. 113.*

⁴⁷ *Hilāl al-Ṣabī. Rusūm al-dār al-khilāfa. Baghdad, 1964. P. 128–129.*

анских источниках. В частности, в сфабрикованном письме халифа 'Умара II (717–720) императору Льву III (717–741), касающемся вероучительных вопросов, которое сохранилось в «Истории» Гевонда, само обращение, скорее всего, подлинное: «Во имя Бога, Омар — властитель верующих, Леону, императору греческому»⁴⁸. Все компоненты легко вычлениаются: «Во имя Бога» — это *da'awāt (invocatio)* «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного», обычный в корреспонденции; «властитель верующих» — перевод выражения *amīr al-tu'minīn*; а «императору греческому» соответствует *malik al-Rūm*. Письмо явно было переведено на армянский язык с какого-то неизвестного оригинала⁴⁹ и несомненно составлено современником событий.

В этом неполном очерке важно отметить не только саму возможность реконструкции титулов. Практически все арабские передачи титулов византийских императоров приходятся на время правления Константина Багрянородного. Именно тогда, видимо, Византия и Халифат после эры беспримерных войн (за 300 лет с середины VII в. едва ли наберется сто лет мирных отношений) смогли наконец в результате интенсивного культурного обмена и дипломатических миссий разглядеть в деталях политическое лицо друг друга.

⁴⁸История халифов вардапета Гевонда, писателя VIII века / Пер. К. Патканова. СПб., 1862. С. 29; ср.: History of Lewond, the Eminent Vardapet of the Armenians / Transl. Z. Arzoumanian. Philadelphia, 1982. P. 70 (chapter 13): «Umar, in the name of God, Caliph of the Muslims to Leo, emperor of the Greeks».

⁴⁹См. комментарий Патканова (примеч. 113): «Как письмо Омара, так и ответ Лео-на написаны языком совершенно негладким и нередко неправильным. Мы перевели его, не отступая ни на шаг от подлинника, имея в виду, что может отыскаться оригинал на греческом языке. Читатель очень часто будет встречать в этих письмах неправильности в роде следующих: я желал... но не могли...»

А.М. Крюков
(Москва)

Земные скорби византийской провинции в контексте проповедей Михаила Хониата*

Речи и письма митрополита Афинского Михаила Хониата недаром стали предметом пристального интереса исследователей после того, как С. Ламброс впервые опубликовал двухтомник сочинений этого автора, сделав их тем самым доступными научному миру¹. В ту пору ученых привлекали в первую очередь сведения о безрадостном положении византийских Афин накануне латинского завоевания, довольно густо рассыпанные среди риторических красот, приличествующих эпистолярному жанру и памятникам ораторского красноречия. Естественно, такого же рода информации прежде всего ожидали и от огласительных бесед Михаила, о существовании которых стало известно в начале XX в. Не случайно одной из первых в те годы была опубликована Восьмая беседа, содержащая большой экскурс о пиратских набегах². Позднее К. Диовуниотис, подготовивший общий обзор всего корпуса проповедей Афинского митрополита, выделил в числе особенно интересных, по его мнению, пассажи упоминания о неурожаях, голоде, заразных болезнях, налоговых тяготах и жестокостях пиратов, от которых страдало население Аттики³.

Выяснилось, однако, что при всей важности подобных пассажей с сегодняшней точки зрения их удельный вес в собрании поучений Михаила не так велик по сравнению с богословско-учительными рассуждениями, а в некоторых из его гомилий довольно сложно найти даже косвенные намеки на обстановку, в которой они произносились. Это и неудивительно: ведь назначение огласительных

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (проект № 04-01-00212а).

¹ Μιχαὴλ Ἀχομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα / Ἐκδ. ὑπὸ Σ.Π. Λάμπρου. Τ. Α'–Β'. Ἐν Ἀθήναις, 1878–1880.

² Издана дважды; см.: *Епископ Арсений*. Четыре неизданные беседы Михаила Акомината, митрополита Афинского. Новгород, 1901. С. 88–160; *Ἱστορία τῆς πόλεως Ἀθηνῶν κατὰ τοὺς Μέσους αἰῶνας ὑπὸ Φ. Γρηγοροβίου / Μεταφρασθεῖσα ὑπὸ Σ.Π. Λάμπρου*. Τ. Β'. Ἀθήναι, 1904. Σελ. 677–725.

³ *Διοβουνιάτης Κ.* Αἱ ἀνέχδοτοι κατηχήσεις τοῦ μητροπολίτου Ἀθηνῶν Μιχαὴλ Ἀχομινάτου // *Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*. Τ. 3. 1928. Σελ. 313.

бесед, ежегодно предварявших вступление в период великого поста, состояло именно в том, чтобы заставить слушателей отвлечься от земных преходящих дел и подготовиться к восприятию высших истин. Не исключено, что данное обстоятельство, наряду с другими причинами, было виной тому, что общий интерес научной общественности к проповедям Михаила Хониата так и не завершился появлением их полного издания. Однако именно этот факт побуждает нас поставить вопрос о месте подобных отступлений в художественной ткани церковного красноречия Михаила, который, как кажется, до сих пор не приходил в голову исследователям.

Итак, попытаемся перечислить те поучения, в которых проповедник так или иначе касается жизненных проблем, актуальных для его паствы. На первом месте необходимо поставить уже упомянутую Девятую беседу, где Михаил прежде всего упоминает о постигшем Аттику неурожай: «Где посеянные в прошлом году семена? Какие мы нажали снопы? Какой земледелец взялся за серп, или какую полосу вывел жнец, или какую кучу снопов сумел сложить увязывавший сжатое? От того гумна пусты, житницы исполнены паутины, кладовые полны пыли... и беда скудости хлебной поедает страну нашу» [л. 50]⁴. Далее выясняется, что и надежды на богатый сбор маслин не оправдались: уже созревший урожай по какой-то причине погиб на корню. Проповедник обыгрывает этот факт, используя символическую роль, которая приписывается оливковому маслу в Священном Писании: «Но поелику мы... не сокрушили своих сердец покаянием, то и труд возделывавших маслины не оправдал надежды, дабы мы, не получивши елея радования, хотя бы от сего восскорбели печалию ради Бога» [Там же].

Однако начатое было рассуждение о природных проявлениях Божьего гнева внезапно прерывается восклицанием: «Но что это для меня в сравнении с вредом от пиратов, тягчайшею и невыносимою язвою, первым и последним несчастьем для Афин?..» [Там же]. Далее следует обширный экскурс о пиратах, представляющий собой, пожалуй, наиболее полное развитие этой темы в творчестве

⁴Здесь и далее в ссылках на поучения Михаила Хониата указывается номер листа рукописи № 218 Московского синодального собрания, содержащей наиболее исправный текст огласительных бесед Афинского митрополита. См. описание этой рукописи в каталоге архим. Владимира: *Владимир (Филантропов)*, архим. Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки. Ч. I. Рукописи греческие. М., 1894. С. 272–274. См. также: *Фонкич Б.Л., Поляков Ф.Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки: палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова). М., 1993. С. 80.

Афинского митрополита, хотя многие из высказанных здесь мыслей так или иначе перекликаются с отдельными пассажами из его речей и писем. Поскольку данный фрагмент Девятой беседы хорошо известен в научной литературе, перечислим здесь лишь главные его моменты: прибежищем пиратов служат Эгина, Саламин и даже сам Пирей (разумеется, перечисление всех этих мест сопровождается соответствующими комментариями по поводу их значения для древней славы Афин); ни побережье, ни равнинная, ни горная части Аттики не могут считать себя в безопасности от их набегов. Жестокость морских разбойников иллюстрируется несколькими красочными деталями, которых мы не найдем в других сочинениях Михаила: это сообщение о женщине, погибшей в плену у морских разбойников вместе со своим новорожденным ребенком, и упоминание о существующем у них обыкновении отрубать правую руку тем, кто не может предложить за себя выкуп.

Из числа неопубликованных бесед наибольший интерес представляет Двенадцатая, которая, в отличие от Восьмой (по преимуществу «пиратской»), в значительной части посвящена сборщикам налогов. Вслед за нею, исходя из порядка в корпусе гомилий, должно быть названо Шестнадцатое поучение, где вновь содержится краткое, но исключительно показательное упоминание как о пиратских набеге, так и о несправедливостях при налогообложении. В следующем, Семнадцатом поучении ничего не говорится о несчастьях Аттики в целом, однако обращает на себя внимание сентенция, обращенная к монашествующим, которые, уделяя чрезмерное внимание мирским делам, ничем из-за этого не отличаются от мирян, вынужденных заботиться «о владениях, любви к приобретениям, спорах с соседями, налогах, повинностях и данях». Наконец, Восемнадцатое поучение начинается с упоминания о многих несчастьях (в их числе — эпидемия заразной болезни), из-за которых митрополит, по его словам, всерьез подумывал о том, не следует ли ему на этот раз отказаться от произнесения поучения [л. 189]. Фактически, это и всё: в других дошедших до нашего времени поучениях никаких «мирских» отступлений, подобных перечисленным, не обнаруживается.

Согласно общепринятой датировке, исходящей из того предположения, что огласительные беседы произносились Афинским митрополитом ежегодно начиная с 1183 г., перечисленные нами поучения должны быть отнесены к 1190, 1194 и 1198–1200 гг.⁵ Спрашива-

⁵О датировке поучений см.: Διοβουνιώτης Κ. Op. cit. Σ. 307; Stadtmüller G. Michael Choniates, Metropolit von Athen // Orientalia Christiana. Vol. XXXIII. Pt. 2.

ется, имелись ли у проповедника какие-либо специальные причины, заставившие его именно в эти годы слегка отступить от своего обыкновения, дабы уделить внимание не только духовным, но и земным материям? Более или менее ясной выглядит ситуация с Восьмым поучением: по-видимому, неурожай того года и в самом деле был из ряда вон выходящим даже на фоне в целом тяжелого (если верить Михаилу) экономического положения Аттики. Как выясняется, и внимание к практорам в Двенадцатой беседе неслучайно, о чем можно судить по следующим словам: «Ибо Аттика наша скудно вознаграждает за пролитый пот... вернее, и пот, и кровь, причем не только ту, которая сочится из рук земледельцев, уязвляемых терниями и колючками, но и ту, которой они истекают под ударами пиратских клинков. А между тем, вот какие дополнительные кары назначены (καὶ τοιάυδε γὰρ ἐπίτασιν ἐπιτιμῶν κατεψηφίσθημεν); так что же воспевать налоги, подати, дани и практоров, подбирающих оставшиеся колосья? Не видите, как ежегодно простираются веревки, измеряющие землю, или, лучше сказать, ввергающие ее в узы (ведь не стоит осквернять славное понятие „геометрия“, прилагая его к столь низкому предмету)?» [л. 124–124 об.]. Далее следует изложение известной притчи о Писистратовой десятине.

Конечно, пассаж о дополнительном наказании Божьем целиком построен на словах Священного Писания: под праотеческой карой понимаются тяготы, возложенные на Адама и Еву во искупление их греха. Но мотив новых взысканий за новые прегрешения повторяется столь часто, а сами эти взыскания столь четко отождествляются с дополнительными повинностями и налогами, что невольно создается впечатление: проповедник имеет в виду некие конкретные события, ухудшившие положение Аттики по сравнению с совсем недавним временем (а не с эпохой Адама). Отсюда можно сделать вывод, что незадолго до произнесения беседы могла иметь место налоговая перепись, резко увеличившая налоговое бремя подопечных Михаила, на которую он и вынужден отозваться в своей беседе.

Особенно интересной выглядит ситуация с Шестнадцатой беседой. Как указывает Г. Штадтмюллер, в 1198 г. императорский флот пытался наладить противодействие эскадре генуэзского корсара Гаффорио, опустошавшего берега Эгейского моря, в связи с чем на жителей прибрежных областей был возложен дополнительный

Num. 91. Roma, 1934. S. 234–236. Эта датировка является совершенно определенной по крайней мере для Шестнадцатого поучения, в котором Михаил сообщает, что «уже шестнадцатый год» совершает священнослужение среди своих слушателей [л. 168 об.].

налог⁶. По этой причине именно к 1198, либо к началу следующего, 1199 г. немецкий исследователь относит знаменитый меморандум (ὑπομνηστικόν) Михаила Хониата, обращенный к императору Алексею III, где говорится, в частности, и о том, сколь разорительным для Аттики оказался сбор «корабельных» денег, которые афинянам к тому же пришлось внести трижды из-за неразберихи в системе местной администрации. Неудивительно, что данная ситуация должна была найти отражение и в ежегодно произносившихся огласительных беседах нашего автора, который отзывается на нее в таких словах: «Однако настало время объяснить, почему я едва не умолк в онемении. Первая причина — это постигшие нас несчастья: ведь то, что они не поглотили нас совершенно, следует считать свершением не человеческих сил, но единого Бога...» [л. 168 об.].

Судя по всему, обращение к василевсу не принесло особого улучшения ситуации: если начало следующего (1199) года, судя по Семнадцатой беседе, прошло для Афин относительно спокойно, то осень была ознаменована новым неурожаем (для описания его тяжести проповедник использует речения библейских пророков) и мором. «Ведь, конечно, не без воли Божьей, — замечает Михаил в Восемнадцатом поучении, — все сии злобные силы, стаи которых набрасывались на нас одни за другими, словно пчелы или трутни на соты или, лучше сказать, словно коршуны, что рвут и терзают мертвые тела, удалились лишь тогда, когда отобрали всё, подобно баснословным гарпиям. А какой трагедии достойны и всеобщая и длительная болезнь, и сопутствующая ей смерть?» [л. 189 об.].

Как видим, практически все случаи обращения проповедника к земным проблемам, волновавшим его паству, вызваны конкретными несчастьями — настолько тяжелыми, что о них невозможно было умолчать. Здесь можно усматривать лишнее доказательство того, что картина крайне тяжелого состояния Аттики, которая создается на основании сочинений Михаила Хониата, несет в себе не так много риторических преувеличений. Кроме того, положение дел, как видно, ухудшается по мере усугубления кризиса империи: если вначале лишь каждый четвертый год можно считать особо неблагоприятным, то начиная примерно с 1198 г. бедствия идут непрерывной чередой. Надо полагать, что в таких условиях проповеди Афинского митрополита, служившие выражением его сострадания к несчастьям своей паствы, должны были находить живой отклик в сердцах слушателей.

⁶Stadt Müller G. Op. cit. S. 167.

Однако Хониат не был бы церковным иерархом, если бы не пытался обратить к духовной пользе своей паствы даже те печальные события, о которых ему приходилось упоминать. Именно поэтому оформление интересующих нас фрагментов в контексте поучений резко отличается от сходных с ними по тематике пассажей в письмах нашего автора. Так, в Восьмой беседе экскурсу о неурожае и чинимых пиратами преступлении предшествует традиционное для произведений такого жанра обличение греха любостяжания: «Для чего же привязываемся к стяжанию, душе не сродному и не подобающему ей?.. Ничто из настоящего не верно нам, ничто не постоянно, ничто не является неподвижным!» [л. 49]. Таким образом, и потерянный урожай маслин, и недород хлеба становятся доказательством тщетности забот о земном богатстве: «И кто столь легковверен, чтобы прилепляться к таким ненадежным вещам и изнурять себя заботами о них?» [л. 49 об.]. Нежелание афинян покаяться в своих прегрешениях становится виной тому, что на них наводится Божье наказание в лице пиратов: «Горе нам, велика злоба наша, и посему преданы мы лангобардам, как в старину Израиль — филистимлянам» [л. 50]. Далее следует перечисление злодеяний морских разбойников, которое завершается традиционным призывом к покаянию: «Но обратимся хотя поздно! Сознаем, что мы согрешили, жили в беззакониях, неправо поступали, и потому все эти бедствия были наведены на нас!» [л. 53 об.].

Еще более любопытно в этом отношении Шестнадцатое поучение. Вот в каких словах Афинский митрополит описывает бедствия, постигшие Аттику в 1198 г.: «Вот и мы считаем причиною бедствий все, что угодно, но не себя. Вдоль берега движется пиратская монера, опустошающая все кругом? Мы не называем это судно проявлением Божьего гнева, но говорим: „Где римские триеры, которые мы снаряжаем ежегодно?“ О беспечность! Ведь эти триеры не могут очистить от пиратских скорлупок даже острова Эгейского моря, хотя совсем недавно они покоряли Сицилию, Египет и Финикию. Или, опять-таки, кто-то отнимает у нас последние колосья либо бесчеловечно взыскивает иную повинность? Мы не принимаем это, как взыскание за грехи, но доходим чуть ли не до самого царя, жалуясь на расхитителей. Таким-то вещам мы приписываем свои страдания, как нарочно пренебрегая своим долгом. Но, любезные, кого же обвинить в различных смертельных болезнях, скудости, в том, что плоды гибнут от засухи, медвяной росы, ветра? Ведь это уже не человеческие напасти, но явные признаки гнева Божьего» [л. 171 об. — 172]. Как мы знаем, сам Михаил ре-

шительно выражал свое возмущение тяжестью поборов и особенно тем, что на средства, поступившие от троекратно собранного экстраординарного налога, так и не было построено никаких кораблей. Более того, как уже было сказано, приблизительно в то же время он и в самом деле направил свою жалобу самому царю. Однако специфика жанра заставляет проповедника давать тем же событиям, что и отраженные в его меморандуме Алексею III, совершенно иную оценку, возлагая ответственность за несчастья на грехи самих афинян.

Примерно так же обстоит дело и с Семнадцатым поучением. Судя по тому, что мы знаем о деятельности Михаила на посту Афинского митрополита, он должен был прилагать все усилия к защите подведомственных ему монастырей, если они подвергались несправедливым взысканиям со стороны казны. Тем не менее это не мешает ему заметить в огласительной беседе, что монахи сами виноваты в своих несчастьях, ибо, увлекшись стяжанием, сами себя лишили подобающей их званию свободы от житейских забот. «Какой же монашествующий не помрачнеет, — говорит проповедник, — не застенает великим стенанием, услышав о том, каким был и каким сделался: ведь он стал рабом и узником вместо свободного и уже не смеется над многолюдством города, но сам заслуживает осмеяния. Ибо он, которому звездами предначертано жить в горах и питаться в пустыне, трепещет, услышав брань сборщика налогов. Он добровольно подчиняется законам кесаря, но дальше позволяет вести себя невольно, превращаясь из самостоятельного существа, подвластного одному Богу (ибо таковы, как я полагаю, неприрученный онагр и единорог), в тягловую скотину, которая на каждом шагу получает по несколько палок» [л. 186].

Как нам кажется, в этом ряду лишь Двенадцатая беседа Михаила Хониата представляет собой единственное, но зато показательное исключение. Рассмотрим подробнее композицию той ее части, где речь идет о возложенном на Аттику налоговом бремени. Начало этого фрагмента вполне традиционно: проповедник говорит о любостяжании афинских богачей, которым те навлекают на себя Божью кару: «Смотрите, скольким и каким наказаниям подвергаемся мы за то, что расхищаем у нищих даже то немного, что им остается! Боюсь, как бы не осудили нас и древние эллины, как ниневитяне и царица южная, по словам Христа, осудят „род непокорный“... Вот какая страсть к приобретению большего неудержимо преследует нас; итак, по справедливости за это возлагаются на нас новые кары, тяжелейшие праотеческих» [л. 124].

Однако, переходя вслед за этим зачином к оплакиванию самих несчастий, постигших Аттику, проповедник словно бы забывает о собственном правиле: усматривать причину Божьей кары лишь в своих грехах. Некогда, в одном из своих первых писем, отправленных из Афин, Михаил указывал адресату, что привычная для ученых людей ассоциация Афин с «золотым» климатическим поясом не имеет ничего общего с действительностью: «Ибо и золотой пояс уже вовсе не золотой и не опоясывает афинян радостью, потому что не приносит никакой свежести, но, сделавшись засушливым, гнетет несчастных печалью, не давая им ни капельки влаги»⁷. Теперь из этой реплики вырастает длинный пассаж, в котором автор выражает скорбь уже не столько о том, что современные ему Афины утратили свою древнюю славу, сколько о том, что эта слава по-прежнему тяготеет над ними: «Отчего же не сосчитать все вообще растения, всякий побег, каждую дикую маслину, каждое старое дерево и, главное, все, что относится к здешнему „золотому поясу“, не знаю уж, отчего названному этим именем, хотя ему лучше было бы называться выжженным поясом, а не золотым?.. Ведь ничто иное не повредило нам так, как то, что многое здесь зовется золотым: златые Афины, золотой пояс, серебряные копи и опять-таки великолепные и прославленные Афины. Ибо многие, понахватавшись софистических речений, воспевают все эти вещи и тем самым, как водится, делают Афины желанными для жадных до злата ушей, словно некий неиссякающий золотой источник, подобно тому, как желчь и свинец обманывают взор, заставляя его воображать серебро и золото» [л. 125]. Как видим, в этих словах звучит лишь боль митрополита за несчастья вверенной его попечению области; стремление к учительности пока отступает на второй план.

Но вот печальный монолог подходит к концу, и настает время для финального нравоучения: «Поскольку же мы, даже вынужденные влачить такую жизнь, столь сильно побуждающую отвратиться от нынешнего и преходящего, вспомнить же о будущем и вечном и возжелать тамошнего блаженства, божественные кары, как нечто незначительное, презираем... то и Бог усугубляет кару и утяжеляет наказание, к поту примешивает кровь, заостряет перья землемеров пуще терний, являет таблички с записями налогов в дополнение к волчцам... Вот по какой причине, как я полагаю, увеличена для нас прародительская кара» [л. 126 — 126 об.]. Казалось бы, уже на этом месте можно вернуть гомилию в привычное русло призыва к

⁷20-е письмо, адресованное митрополиту Новых Патр Евфимию Малаку: Michaelis Choniatae Epistulae / Rec. F. Kolovou. B.; N.Y., 2001. P. 24.

покаянию, но... проповедник не удерживается на взятой ноте и выражается еще одной гневной филиппикой, на сей раз обращенной уже специально к сборщикам налогов, которые «превращают сухой ствол в раскидистую маслину, густо покрытую листьями, дикие оливы — в культурные, молодой побег — во взрослое дерево, только что насаженный виноградник — в богатый гроздьями и возделанный... Удивительно, как это вы и небо над нашими головами, по большей части *медное*, не измерите пядями и не заставите его щедро проливаться дождем, раз уж отваживаетесь на все и почву только что не измеряете горстями, превращая своими перьями *железную*⁸ землю в рыхлую и тучную пашню, а безводный участок — в орошенный, подобно тому, как Моисей произвел воду из скалы своим посохом» [л. 126 — 126 об.]. И лишь по завершении этого пассажа Афинский митрополит вновь возвращается к нравоучительному тону, предваряя этим и концовку всей беседы: «Доколе, братия, доколе мы, словно безумные, будем, не ведая собственного состояния, с радостью терзать себя?.. Не оглядимся ли вокруг, не пойдем, кто мы такие, откуда пришли сюда, каково наше отечество, Кто и куда призывает нас?» [л. 126 об.]

Обращает на себя внимание тот факт, что Михаил обращается здесь к практорам во втором лице, чего он никогда не делает, говоря о пиратах. Это и понятно: ведь сборщики налогов (и их высокопоставленные покровители, наслушавшиеся речей о «золотых Афинах») — это не внешняя сила, подобная иноплеменникам-итальянцам, не «бич Божий», к которому бесполезно обращаться с мольбами, а свои же ромеи, которые, однако, не смущаются причинять страдания своим соотечественникам. Вполне возможно, что данное обращение не является чисто риторическим приемом: ведь не исключено, что кто-то из служащих налогового ведомства и в самом деле мог присутствовать в храме во время проповеди. Если так, то перед нами уникальный для проповедей Михаила Хониата случай, когда проповедник обращается к кому-то из своих слушателей только со словами обличения, не сопровождая их увещанием и наставлениями. Таким образом, Двенадцатая беседа являет нам показательный случай, когда Афинский митрополит, балансируя на границе дозволенного жанром проповеди, с трудом находит слова порицания для прегрешений своих подопечных и в то же время не может удержаться от того, чтобы не высказать свое истинное отношение к виновникам их страданий.

⁸ Аллюзия на Втор. 28, 23, которая неоднократно встречается в произведениях Михаила Хониата.

Alexey M. Kryukov
(Moscow)

Earthly Sorrows of a Byzantine Province in the Context of Michael Choniates' Sermons

Information about the miserable condition of Byzantine Attica and Athens at the late 12th century, preserved in the works of Michael Choniates, Byzantine writer and ecclesiastic, always attracted attention of researchers. This article attempts to study from this point of view the catechetic homilies (mostly unedited), delivered by Michael as Metropolitan of Athens in the period of 1183–1204. Despite of the fact that the genre of sermon did not allowed a preacher to pay very much attention to the everyday life of his flock, some of Michael's homilies contain large digressions where various disasters of Attica are described. Especially interesting are 9th, 12th, 16th and 18th homilies with special passages devoted to raids of pirates, bad harvest and unmerciful *practores*. It should be noted however that each of those passages seems to be caused by a special reason, like an extraordinary tax in 1198 or a plague in 1200. Moreover, the specific of his genre causes Michael to estimate the same event from a specific point of view, different from one expressed in his letters and speeches, in order to call the audience to penitence. For example, it is a well-known fact that in 1198 Michael addressed Alexius III Angelus with his famous memorial on the abuses of Byzantine administration; nevertheless in the very same year the preacher blames Athenians (in his 16th homily) for they would prefer to apply to the Emperor complaining of their offenders instead of mourning their own sins.

М.А. Курьшева
(Москва)

Византийская дипломатика и русская традиция: к постановке проблемы*

Написанные на славянском языке документы, рассматриваемые в данной работе, неоднократно привлекали внимание исследователей с позиций событийной истории, однако они никогда не становились предметом самостоятельного исследования с точки зрения византийской дипломатики. А между тем именно этот ракурс исследования позволяет оценить степень влияния традиций византийской канцелярии на формуляр древнерусских документов и, следовательно, точнее определить своеобразие собственно древнерусской канцелярской традиции. Как отмечал известный итальянский исследователь-дипломатист Дж. Феррари, различие в языке актов не всегда означает различие в их структуре, поскольку язык — это только внешняя форма документа: могут существовать акты, написанные на разных языках, но составленные по одному формуляру и идентичные по сути¹.

Как известно, русская церковь до 1589 г. подчинялась Константинопольскому патриарху и русские митрополиты XI — первой трети XV в., как правило, назначались из Константинополя. Однако влияние Византии на Русь не ограничивалось только церковной сферой. В частности, происходила рецепция византийского светского и церковного права. С принятием христианства на Руси распространились византийские канонические сборники церковного и отчасти светского права. В первой половине XI в. был предпринят полный перевод Эклоги, византийского свода законов VIII в.² Как считает Я.Н. Щапов, в XI в. сначала отдельные нормы Прохирона были переведены на славянский язык, затем в

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (проект № 04-01-00212а).

¹ *Ferrari G.* I documenti greci medioevali di diritto privato dell'Italia Meridionale. Leipzig, 1910. P. 1.

² *Милов Л.В.* О древнерусском переводе византийского кодекса законов VIII в. (Эклоги) // История СССР. 1976. № 1. С. 142–163; *Он же.* Древнерусский перевод Эклоги в кодификационной обработке конца XIII в. // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1984. № 3. С. 56–66.

конце XIII в. на Руси появляется полный текст этого византийского законодательного памятника³. Все это свидетельствует об особом интересе к нормам византийского права, появившимся на Руси в силу реальных потребностей юридической практики. Имеется, таким образом, возможность предполагать прямое использование в русском праве некоторых византийских законодательных установок, а также и перенос на Русь византийских традиций делопроизводства. Однако, как справедливо замечает И.П. Медведев, византийское законодательство затрагивало лишь некоторые, хотя и принципиально важные вопросы заключения письменных сделок и по преимуществу вопросы нотариата, что же касается порядка оформления письменных документов, то «отправляясь от них, византийский нотариус в сущности не мог бы составить письменный акт как таковой, т. е. документ, облеченный в соответствующую форму»⁴. Для этого в Византии существовали особые сборники образцов актов — формулярии, результат многовековой юридической практики и искусства письменного изложения правовых документов. При отсутствии такой модели составители актов использовали в качестве образца имеющиеся в их распоряжении старые акты, приспособлявая их к данному конкретному случаю⁵.

Подобным образом дело обстояло и на Руси. Важные документы копировались, подвергались правке, заново систематизировались в соответствии с нуждами, вызванными меняющимися обстоятельствами. Эта работа приводила к составлению специальных сборников копий поземельных актов (так называемые копийные книги), духовных и договорных грамот, документов русской церкви и сборников копий митрополичьих грамот. Однако, в отличие от подлинников, названные сборники копий сохранились в ряде списков XVI–XVII вв. Для более раннего времени подобные сборники, состоящие из документов, служащих формулярами для составления последующих грамот, отсутствуют. Однако это не означает, что значимые документы оформлялись без какого-либо руководства по их составлению. Как мы попытаемся показать, вполне можно проследить, каким образом на русскую почву переносятся византийские традиции составления грамот, к примеру, как в XIV в. юридическая

³Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1976; Литвиц Е.А. Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв. Л., 1981.

⁴Медведев И.П. Очерки византийской дипломатики. Л., 1988. С. 43.

⁵Dumas Au. La diplomatie et la forme des actes // Moyen-Âge. T. 42. 1932. P. 25.

практика Византии отразилась на способах составления и содержание русских документов сходных типов.

Избранный ракурс исследования, подразумевающий деление текста на клаузулы и приведение его в некоторое соотношение со схемой условного формуляра, — это лишь начальная стадия анализа документов, необходимая для дальнейшего сравнения изучаемого источника с другими, для исследования связи между формой и содержанием документов определенного типа.

Согласно общим теоретическим и терминологическим установкам, принятым в дипломатике⁶, в условном формуляре акта можно выделить следующие части: «собственно документ», т. е. текст, и вводяще-закрывающие формулы, т. е. протокол, который в свою очередь делится на начальный протокол — совокупность формул, которыми открывается *tenor* акта, дающий официальное обрамление тексту документа (в его состав могут входить, к примеру, *invocatio*, *intitulatio*, *inscriptio*, *salutatio*); финальный протокол или эсхатокл (содержит *datum*, *apprecatio*), которым закрывается *tenor* акта, после которого следует важнейшая при определении достоверности акта его удостоверительная часть — *subscriptio* — подписи составителя документа и свидетелей. Внутренняя часть «тела» акта — сам текст, содержащий документальные факты, которые раскрывают суть данной ситуации, повлекшей за собой составление документа. Текст, в свою очередь, делится на относительно самостоятельные отделы: 1) *προοίμιον* (*arenga*) — риторическое введение ко всему тексту; 2) *narratio* — изложение сути дела; 3) диспозитивный раздел (*dispositio*), самый существенный, который содержит объявление воли диспозанта и изложение обстоятельств сделки; 4) раздел дополнительных клаузул, назначение которых — обеспечить полную действенность юридическому акту (*sanctio*, *corroboratio*).

Таковой представляется общая схема составления византийского акта. Однако в реальных документах, как правило, не всегда наличествуют все приведенные элементы, а подчас и порядок их расположения не всегда строго соблюден. Подобные модификации можно объяснить тем, что типичный формуляр составляли из клишированных фраз, и при составлении документа нотариий, выбирая

⁶ Dölger F. *Byzantinische Diplomatie: 20 Aufsätze zum Urkundenwesen der Byzantiner*. Ettal, 1956. S. 39–43; Dölger F., Karayannopoulos J. *Byzantinische Urkundenlehre*. Erster Abschnitt: die Kaiserurkunden. München, 1968; Oikonomides N. *La chancellerie impériale de Byzance du 13^e au 15^e siècle* // REB. 1985. T. 43. P. 176; Oikonomides N. *The Chancery of the Grand Komnenoi: Imperial Tradition and Political Reality* // АП. 1979. Т. 35. S. 299–332.

необходимые элементы, подходящие к данному конкретному случаю, не всегда строго следовал «идеальному» формуляру.

Первый рассматриваемый документ — заемная кабала на тысячу новгородских рублей — частноправовой акт, написанный от имени митрополита Киевского и всея Руси Киприана и новопоставленного в Ростовскую епархию архиепископа Феодора, текст которого дошел до нас в составе рукописного сборника грамот все-российских митрополитов XVI в.⁷ Митрополит Киприан в 1389 г. находился в Константинополе, там по его просьбе и был составлен этот документ, выданный Николаю Нотаре, диерминевту из окружения византийского императора Иоанна V Палеолога (1341–1390)⁸. Интригующим является то, что этот документ в самом тексте назван «тавулярскою грамотою», т. е. он был составлен табулярием⁹. Это означает, что перед нами документ, написанный византийским нотариусом, который сам являлся контрагентом зафиксированной им сделки. Таким образом, представляется вполне уместным рассмотрение внутренней формы такого документа — структуры и стилистических особенностей текста источника, т. е., по выражению С.М. Каштанова¹⁰, «индивидуального формуляра» акта — с точки зрения соответствия его византийским образцам и нормам. Это позволит нам, в частности, выявить и уточнить степень влияния византийской юридической практики на русское делопроизводство.

Принадлежность этого документа к той или иной традиции не ясна. Между тем, как мы постараемся показать, формуляр этой грамоты всецело принадлежит византийской традиции. Для описания

⁷ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. I. СПб., 1841. С. 473–474 (№ 252).

⁸ Об обстоятельствах, предшествовавших этому, см.: Голубинский Е. История Русской церкви. Т. II. Ч. 1. М., 1997. С. 300–302.

⁹ Табеллион (ταβελλίων) ранневизантийского времени, а также символеограф (συμβολαιογράφος), номик (νομικός) и табулярий (ταβουλάριος) послеюстиниановского времени — тот, кто занимался облечением юридических сделок в документальную форму. Статус и круг полномочий табуляриев наиболее отчетливо отражен в Книге Эпарха, сборнике уставов константинопольских цехов X в. (Das Eparchenbuch Leons des Weisen / Einführung, Edition, Übersetzung und Indices von J. Koder. Wien, 1991 (cap. I). Рус. издание см.: Византийская книга Эпарха / Вступ. статья, перевод и комментарий М.Я. Сюзюмова. М., 1962). О византийском нотариате см.: Ferrari G. I documenti greci medioevali... P. 78–83; Darrouzès J. Recherches sur les ὀφφίκια de l'église byzantine. P., 1970. P. 120; Oikonomidès N. La chancellerie impériale de Byzance du 13^e au 15^e siècle. P. 176; Медведев И.П. Очерки византийской дипломатики. С. 100–176.

¹⁰ Каштанов С.М. Дипломатический состав древнерусского акта // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 2. Л., 1969. С. 142.

заемной кабалы митрополита Киприана попытаемся применить византийскую схему условного формуляра¹¹.

Первое место в русском документе занимает интитуляция авторов документа: «Мы, митрополит Киевский и всея Руси Киприян и архиепископ ростовский Феодор...», т. е. обозначение лиц, от которых исходит документ. Упоминание имен авторов грамоты происходит в соответствии с византийскими образцами. Отсутствие характерных для византийского делопроизводства собственноручных помет авторов документа в виде креста, которыми неизменно открывается каждый частноправовой акт в Византии, объясняется тем фактом, что пред нами копия документа, содержащаяся в сборнике копий XVI в., при составлении которых данная клаузула, вполне естественно, опускалась.

Следующий пункт — призывание в свидетели Бога, что в византийской практике соответствует инвокации, призванной «показать, что акт, помещенный под имя бога, не мог быть составлен без серьезных намерений»¹². Этот элемент придавал документам сакральное основание, а отсюда — и официально значимый характер, юридическую силу и законность.

Далее в русском документе идет раздел *dispositio*, в котором объявляется воля автора документа, а именно его намерение создать новую правовую ситуацию, которая впоследствии будет сохраняться в течение определенного времени. Структура распоряжения в византийских актах достаточно сложна и состоит, как правило, из двух частей: объявление о выпуске документа и собственно распоряжение о совершении сделки, что в полной мере и демонстрирует русский документ. «Мы... предложеше в утверждение и укрепление ниже-объявленным, исповедуем настоящею нашею тавуларською грамотою, свидетельствованною, не лукавне друг за друга, и укрепленною сею грамотою, яко должни есмы тебе». Этот отрывок почти дословно воспроизводит типичное византийское *dispositio*, распоряжение или договор по существу дела, — в переводе с греческого звучащее стандартно примерно так: «Мы (вышеозначенные лица)... настоящую записанную и подписанную (ἑγγράφος καὶ ἐνυπόγραφος) отныне и впредь с общей ответственностью и всяким законным

¹¹ Далее при рассмотрении отдельных формул целесообразно воспользоваться той схемой, которая была предложена И.П. Медведевым и выработана им на материале статьи Г.В. Вернадского, первой аналитической работы о византийском частноправовом акте (Медведев И.П. Очерки византийской дипломатики. С. 44–99; Вернадский Г.В. Заметки о византийских купчих грамотах XIII в. // Сборник в честь на В.Н. Златарски. София, 1925. С. 35–44).

¹² Медведев И.П. Очерки византийской дипломатики. С. 52–53.

подтверждением неподдельную (καθαρά) сделку учиняем»¹³. Этот раздел, как представляется, помимо всего прочего, имел целью подчеркнуть, что речь идет о доброй воле автора акта и об отсутствии какого-либо принуждения.

Далее следует имя контрагента в третьем лице. Это — Николай Нотара, который, как уже отмечалось, в этой ситуации выступает не только как контрагент сделки, но и как писец рассматриваемого документа. Между тем этот Николай Нотара принадлежал к влиятельной фамилии, которая играла важную роль при дворе византийских императоров¹⁴. Самый известный представитель этой семьи в середине XV в. был главнокомандующим византийского флота мегадук Лука Нотара¹⁵. Николай Нотара был диерминевт (Νικόλαος Νοταρᾶς, διερμηνευτής), известный делец и коммерсант, который вел торговые дела с Генуей, а в конце 90-х гг. XIV в. в составе византийских посольств побывал в Италии, Франции, Англии и Венеции¹⁶.

Нарративно-диспозитивная часть — развернутые распоряжения по существу дела, обусловленные индивидуальным типом данного документа, содержит в соответствии с византийскими образцами описание предмета сделки и включает в развернутой форме собственно соглашение, которое фиксирует определенные обязательства авторов документа — о возврате долга и об «обете приимания». Этот раздел открывается формулой «соглашаваем и обещиваемся (подати)», что соответствует краткой редакции этой клаузулы византийских документов «договорившись, установили»¹⁷. Описание суммы, которую необходимо отдать по договору, напоминает клаузулу установления цены византийских актов купли-продажи, где всегда внимание уделяется полноценности монеты, в которой происходит уплата и которая должна быть полного веса и находится в

¹³ Там же. С. 57–58.

¹⁴ Об этом см.: Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit / Hrsg. von E. Trapp. Fasc. 8. Wien, 1986. S. 185, No 20733. Matschke K.-R. The Notaras Family and its Italian Connections // *Dumbarton Oaks Papers*. T. 49. 1995. P. 59–72.

¹⁵ Georgios Sphrantzes. *Memorii 1401–1477*. Pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos. *Cronica 1258–1481* / Ed. V. Grecu. București, 1966. P. 16, 64, 84, 86; История Византии. Т. 3. М., 1967. С. 188, 192, 194, 199, 352.

¹⁶ Miklosich F. — Müller J. *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*. Vol. III. Vindobonae, 1865. P. 162.

¹⁷ Конечно, эта формула для византийских актов купли-продажи отражала процедуру согласования цены. Однако для рассматриваемого времени она давно уже приобрела вид стандартного выражения этого раздела документа и уже в таком виде входила в формулярии (Ferrari G. *Formulari notarili inediti dell'età bizantina*. Roma, 1912. P. 23).

обращении в данной местности: «рублев старых новгородских тысячу». Причем есть указание на то, что возврат суммы следует произвести «чисто» (византийское определение *καθαρὰ* для обозначения сделок, означающее — «в чистом виде»¹⁸). Затем в акте оговариваются все условия возврата долга, которые заканчиваются формулой «якоже уставлено и соглашено бысть се промежи нас», следует клаузула поручительства друг за друга в случае неспособности одного из заемщиков или сразу обоих вернуть долг, перечисляются права и обязанности участников сделки, заверенные посредством изготовления этого письменного акта: «и нами самими утверждена быша и укреплена».

После центральной нарративно-диспозитивной части закрывают текст документа финальные формулы и клаузулы. Объявляется об оглашении, нерушимости и крепости сделки, «яже то от князя великого Димитрия», тем самым называется гарант достоверности и честности сделки. Оформление распорядительной части завершается фразой, в которой распорядители гарантируют Николаю Нотаре свободное пользование векселем и обязуются не отступать от сказанного и не препятствовать выплате долга. Ниже следует клаузула наказания — *sanctio*, запрещение нарушения договора, — мера, предусмотренная византийским формуляром на случай преступления со стороны авторов документа взятых ими обязательств. В этом случае им грозит суд — типичное наказание в русских документах, тогда как в Византии за нарушение договора, как правило, полагался штраф, который платили в казну.

Следующий этап — стандартное в византийских документах выражение добровольности сделки (в документе содержится точная калька с греческого «своею волею и своим хотением») и фраза, касающаяся законности, действительности и крепости («нерушимости») сделки. И содержащееся почти исключительно только в византийских документах *арггесатио* — благопожелание о заключении сделки («...утверждена и укреплена нашем прошении и молением, божественным честным повелением державного и святого нашего господина и царя...»), которое русские документы обычно никогда не содержат¹⁹.

В финальный протокол входит подпись составившего акт в форме такого удостоверения, в котором подпись и личная и нотариальная сочетается с формулой, выражающей существо удостоверительного действия: «...на всяко утверждение и безпение подписана

¹⁸Медведев И.П. Очерки византийской дипломатики. С. 52.

¹⁹Каштанов С.М. Русская дипломатика. М., 1988. С. 172.

нашею рукою...», поскольку, как известно, составитель акта — персона всегда отличная от автора документа и пишет по его просьбе. Далее следует дата по византийской хронологической системе с указанием месяца и индикта, но без года — «сентяврие 8, индикта 13»²⁰. Подписи свидетелей отсутствуют.

Таким образом, формуляр рассмотренного документа почти целиком укладывается в типичную византийскую схему составления актов, что объясняется, возможно, тем, что документ был составлен греком-переводчиком в Константинополе.

В византийском документальном наследии сохранились заемные грамоты, однако число их крайне невелико и структура не выходит за пределы обычного формуляра. Состав их существенно различается между собой, каждый акт своеобразен и единичен. Однако все сохранившиеся акты подобного рода вышли из среды крестьянства, по этой причине они фиксируют характерные для повседневной жизни этой категории людей отношения, когда заем возвращается частично натурой, а то и землей²¹.

Однако встает вопрос: на каком же языке изначально был составлен этот документ? Прямой ли это перевод с греческого или сходство с византийским формуляром обусловлено глубоким влиянием греческой традиции на русской почве? Но решение вопроса о том, какую ситуацию отражает рассматриваемый документ — был ли он составлен на древнерусском языке либо появился на греческом и только впоследствии был переведен на русский, — на данном этапе исследования представляется затруднительным. Об использовании этого конкретного документа можно предположить, что он все же должен был действовать на русской земле²². Однако рассматриваемый документ сильно отличается от русских документов и дает небывалое — по сравнению, к примеру, с псковскими и новгородскими грамотами — разнообразие и богатство своего состава в компоновке клаузул. Как было показано выше, в тексте документа

²⁰В этой связи интересно отметить, что такая сокращенная датировка, которая состояла из обозначения месяца и индикта (минологий или минологима), являлась главным отличительным признаком всех императорских грамот упрощенного типа, т. е. типа простагм. См.: Яковенко П.А. Исследования в области византийских грамот: Грамоты Нового монастыря на острове Хиос. Юрьев, 1917. С. 104.

²¹См., напр.: Schreiner P. Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Biblioteca Vaticana. Studi e Testi, 344. Città del Vaticano, 1991. P. 299 (text 72); App. VIII/1.

²²Примером подобного использования может являться история с Пименом, см.: Прохоров Г.М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 94, 139, 178.

на данном этапе исследования возможно лишь вычленение калек с греческого или некоторых клаузул, точно воспроизводящих византийские образцы. Поэтому мы можем сказать немного о том, какой вид имел бы греческий документ, будь наш заем составлен изначально на греческом языке. Стандартизированность употребляемых формул и конструкций, обусловленных самим типом источников подобного рода, влияет на структуру документа, и только профессионал был в состоянии сохранить органичность и естественность при составлении акта к данной конкретной ситуации.

Следует также отметить, что если допустить, что изначально этот акт был написан на греческом языке, то вряд ли он остался без перевода до XVI в. на Руси, где все византийское вызывало живой интерес и практически немедленно вводилось в оборот. Даже если он был составлен в Константинополе на греческом языке, вскоре он был немедленно переведен русскими переводчиками, а впоследствии, возможно и с обработкой XVI в., включен в состав сборника копий митрополичьих документов как образец для составления заемных грамот на уровне митрополитов.

От митрополита Киева и всея Руси Киприана сохранился еще один документ — это его завещание. Этот акт, хотя и тяготеет по своему типу к частноправовым документам, носит выраженный публичный характер. Последнее подтверждается и тем обстоятельством, что завещание, оригинал которого не сохранился, оказалось включенным в состав летописи.

Вопрос о вероятности византийского влияния на русские завещания XIV–XV вв. уже ставился исследователями по истории Древней Руси²³. Наследственное право на Руси было в числе тех дел, которые с XI в. отчасти перешли в ведение церковных судов, а дошедшие до нас письменные духовные грамоты XIV–XV вв. утверждались митрополичьей или владычной кафедрой, т. е. высшими церковными инстанциями. Византийское влияние, конечно,

²³ См.: Лаппо-Данилевский А.С. Очерк русской дипломатики частных актов. Пг., 1920.; Веретенников В.И. К вопросу о методах изучения древнерусских частноправовых актов // Историческое обозрение: сборник статей, посвященный Александру Сергеевичу Лаппо-Данилевскому. Т. XXI. Пг., 1916. С. 8–19; Смирнов М.Н. Некоторые замечания о дипломатическом анализе частного документа // Там же. С. 20–62; Валк С.Н. Начальная история древнерусского частного акта // Вспомогательные исторические дисциплины. М.; Л., 1937. С. 285–292; Свердлов М.Б. Древнерусский акт X–XIV вв. // Там же. Т. VIII. 1976. С. 50–69; Панях В.М. Проблемы дипломатики частного акта в трудах С.Н. Валка // Там же. Т. X. 1978. С. 55–70; Семенченко Г.В. Византийское право и оформление русских завещаний XIV–XV вв. // Византийский временник. Т. 46. М., 1986. С. 164–171; Каштанов С.М. Дипломатический состав древнерусского акта. Т. II. Л., 1969. С. 143–159.

проявлялось в тех областях, на которые в наибольшей мере распространялась церковная юрисдикция. Так обнаруживается еще один из основных путей византийского влияния на делопроизводство, в частности, на формуляр и содержание таких документов, как завещания.

Один из самых древних сохранившихся на территории Северо-Восточной Руси частных актов — завещание Алексия, одного из наиболее выдающихся русских митрополитов²⁴, который был поставлен на киевскую кафедру в 1354 г. и незадолго до своей кончины 12 февраля 1378 г., следуя распространенной практике того времени, составил завещание. Сам Алексий назвал его «грамота душевна», — определение, которое относится к русской древности²⁵. По типологии древнерусских документов духовные грамоты обычно относятся исследователями к типу частных актов²⁶.

В общем виде завещание митрополита Алексия следует модели завещаний великих московских князей от 1339 до 1572 г.²⁷ В них, так же как в завещании Алексия, присутствует неизменная и стандартная формула, касающаяся движимого и недвижимого имущества, которая по своему типу тесно примыкает к средневековым завещаниям как Византии, так и Руси²⁸. Хотя завещание Алексия — самый древний акт подобного рода, сохранившийся на территории Северо-Восточной Руси, очевидно, что при его составлении следовали более древней традиции, которая действовала на территории Древней Руси уже несколько столетий. Структура

²⁴Завещание митрополита Алексия публиковалось много раз. Лучшее издание находится в кн.: Акты по социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. Т. 3. М., 1964. С. 50–52; *Тихомиров М.Н.* Средневековая Москва в XIV–XV вв. М., 1957. С. 290–291. Это завещание детально исследовано в статье: *Семенченко Г.М.* Духовная грамота митрополита Алексия (К изучению раннего завещательного акта Северо-Восточной Руси) // *Источниковедческие исследования по истории феодальной России: Сборник статей.* М., 1981. С. 7–28.

²⁵*Львов А.С.* К истории слова «грамота» в древнерусской письменности // *Исследования источников по истории русского языка и письменности.* М., 1966. С. 88–103.

²⁶*Валк С.Н.* Начальная история древнерусского частного акта // *Вспомогательные исторические дисциплины.* М.; Л., 1937. С. 285–318; Подробнее об этом см.: *Тихомиров М.Н.* Древняя Русь. М., 1975. С. 140–160; *Кашианов С.М.* Русская дипломатика. М., 1988. С. 152.

²⁷Эти завещания, которые являются важнейшими источниками по древнерусской истории опубликованы в кн.: *Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XV вв.* М.; Л., 1950.

²⁸*Свердлов М.Б.* Древнерусский акт X–XV вв. // *Вспомогательные исторические дисциплины.* Т. VIII. Л., 1976. С. 62. Византийские завещания подобного рода приведены в кн.: *Miklosich F. — Müller J.* Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. Vol. IV. Vindobonae, 1871. P. 112–113, 114–115, 169–170, 201–203.

завещания, составленного задолго до смерти митрополита²⁹, соответствует принципам составления подобного документа, обычным для его эпохи: оно содержит в себе типичные разделы средневекового акта, такие как *invocatio*, *intitulatio*, *notificatio*, *dispositio* и *sanctio*.

Преемником Алексия на митрополичьей кафедре стал Киприан, болгарин по происхождению. Новый митрополит, который был учеником выдающегося константинопольского патриарха Филофея Коккина (1354–1355, 1364–1376), а до этого несколько лет был монахом и прошел монастырское воспитание на Афоне, был одним из самых последовательных проводников византийского влияния на Руси³⁰. Перед смертью в 1406 г. Киприан также составил завещание, которое, однако, сильно отличалось от завещания Алексия. Поэтому, как этот акт был представлен в летописях, складывается впечатление, что завещание митрополита Киприана было абсолютным нововведением в русскую традицию. В Софийской Первой летописи написано следующее: «И прежде преставления своего за четыре дни написа грамоту незнаему и страннолепну, яко прощальную и аки в образ прощения, рекше всех благословляя и прощаа, и от всех благословения и прощение требуя. Се же мню, яко конечного ради любомудриа и целомудриа, и си заповеда, отходя сего света, епископомъ и сущимъ ту у него приставникомъ, глаголя: „Егда во гробъ мя въкладаа, тогда прочтите сию грамоту надо мною вослухъ людем, еже бысть, иже и створи преподобнии Григорееи епископъ Ростовъский, прочеть ю велегласно, да услышана будетъ во уши его народа, и всегда чтущу ему, тогда многихъ отъ предстоящихъ на сле-

²⁹ Убедительно доказано, что завещание Алексия было написано вскоре после того, как был основан Чудов монастырь, т. е. в 1366 г., в ст.: Семенченко Г.М. Духовная грамота митрополита Алексия (К изучению раннего завещательного акта Северо-Восточной Руси) // Источниковедческие исследования по истории феодальной России: Сборник статей. М., 1981. С. 9–10.

³⁰ Подробнее о биографии Киприана см.: Ταχιαος Α.-Ε. Ὁ μητροπολίτης Ρωσίας Κυπριαός Τσαμπλακ. Θεσσαλονίκη, 1961; Прохоров Г.М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978; Obolensky D. A Philorhōmaios Anthrōpos: Metropolitan Cyprian of Kiev and All Russia (1375–1406) // Dumbarton Oaks Papers. 32. 1979. P. 79–98; Meyendorff J. Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century. Cambridge, 1981. P. 197–260; Dončeva-Panajotova N. Kiprian, starobălgarski i staroruski knižovnik. Sofia, 1981; Прохоров Г. Киприан // Труды Отдела древнерусской литературы Института Древнерусской литературы АН СССР. Т. 39. 1985. № 53–71; Obolensky D. Six Byzantine Portraits. Oxford, 1988. P. 173–200. Полную библиографию см.: Дробленкова Н.Ф., Прохоров Г.М. Киприан // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 1. Л., 1988. С. 464–475.

зы подвиже»³¹. Другие летописцы также удивлены формой этого документа, подчеркивая его необычность в контексте русской канцелярской традиции³².

До нас дошли две версии завещания Киприана. Более древняя была включена в Софийскую Первую летопись, в то время как более поздняя версия, которая больше по объему, находится в Никоновской летописи³³. Сравнение двух текстов показывает, что второй вариант был подвержен поздним исправлениям; был изменен не только язык, но и смысл, — правка, которая, вероятно, была проведена при митрополите московском Данииле (1522–1539) и, несомненно, проходила по его указанию³⁴. Таким образом, с большой долей вероятности можно предположить, что древняя «софийская» версия отражает наиболее близкий к первоисточнику текст.

Тот факт, что глава русской митрополии написал завещание, которое он просил прочитать на своих похоронах в присутствии московского князя и его семьи, знатных людей и большой толпы церковных и светских лиц³⁵, наталкивает на мысль, что Киприан не следовал образцу простых частных актов³⁶. Завещание Киприана тем самым отличалось от завещания Алексия и устанавливало новую традицию. Значение этого завещания заключается еще и в

³¹ ПСРЛ, V. С. 254–256; *Калачов Н.* Акты относящиеся до юридического быта древней России. СПб., 1857. С. 543–549.

³² Неожиданно то, что в своем блестящем очерке о Киприане Д. Оболенский считает завещание митрополита всего лишь прощальным письмом, не слишком значимым (*Obolensky D. Six Byzantine Portraits. Oxford, 1988. P. 198*).

³³ ПСРЛ, XI. С. 195–197.

³⁴ Сравнительный анализ древних и позднейших редакций завещаний Киприана и Фотия находится вне рамок нашего исследования. Что же касается роли, которую сыграл митрополит Даниил в истории русского летописания в XVI в., см.: *Клосс Б.М.* Деятельность митрополичьей книгописной мастерской в 20–30-х годах XVI века и происхождение Никоновской летописи // *Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1972. С. 318–337; Он же.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. М., 1980. С. 112–130.

³⁵ Московские летописи конца XV в. сообщают о том, что похороны Киприана посетил «весь город», епископы Ростова, Суздаля и Коломны, множество архимандритов, игуменов и священников (см.: *Московский летописный свод конца XV века // ПСРЛ, 25. С. 234*).

³⁶ Очевидно, что завещание Киприана — как этот вид завещаний вообще — не влекло за собой никаких юридических обязательств для кого-либо. Однако оно могло стать источником моральных и религиозных обязательств самой власти для тех, кто был глубоко предан главе Русской православной церкви, и это-то и являлось важной целью завещания. Следовательно, категории публичного акта являются существенными в завещании. Касаясь связи между древнерусским публичным и частным актом, сошлемся на наблюдения, сделанные в статье: *Свердлов М.Б.* Древнерусский акт X–XV вв. // *Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1976. Т. VIII. С. 54–55.*

том, что фактически оно вводило новый формуляр для подобного рода актов.

Документ содержит несколько внутренних разделов, которые можно свести к определенным формулам. Завещание начинается с *invocatio* («Во имя святых живоначальных Троица» — типичнейшая византийская формулировка) и тут же переходит в *intitulatio*. Именование автора документа отличается от того, которое приведено в завещании Алексия — «Аз, смиренный и грешный, раб божий»: в завещании Киприана используется официальный титул иерарха, переданный по византийским канонам — «аз, грешный и смиренный Киприанъ митрополить Киевський и всея Руси»³⁷.

Далее следует *prooimion*, или *agens*, где говорится о прежних временах, о болезни Киприана и его надвигающейся смерти³⁸. Раздел *protocol* также содержит указание Киприана на его православие, которое он исповедовал, когда был рукоположен в епископы. В отличие от духовной Алексия, завещание Киприана не содержит *dispositio*, так как он не завещал никакого имущества. Существует, однако, обширное *narratio*, которое, как правильно отмечают летописцы, является видом прощальной речи, в которой Киприан помещает прощение тем, кого он оставляет, и в свою очередь просит их прощения для себя. Конечно, все его адресаты упомянуты в иерархическом порядке в завещании, начиная с великого князя и далее. Текст заканчивается некоторым предостережением великому князю, которому он поручает митрополию и просит его заботиться о боярах и слугах. *Sanctio* отсутствует. Завещание датировано 12 сентября 1406 г.³⁹ В документе также нет и *corroboratio*. Возможно предположение, что когда Киприан написал свое завещание, он был настолько болен и истощен, что ему не хватило сил даже для того, чтобы взглянуть на него, как это и сказано в конце текста⁴⁰.

Таким образом, завещание Киприана почти не соответству-

³⁷ Об изменениях определений в титуле митрополита всея Руси Киприана см.: Успенский Б.А. Царь и патриарх: харизма власти на Руси (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 385–391, 418, 466–467.

³⁸ Среди русских документов это вступление похоже на аренгу в завещании Кирилла Белозерского (†1427), на которое, вполне возможно, повлияло завещание Киприана. См.: Каштанов С.М. Очерки русской дипломатики. С. 36–38. Об аренге византийских завещаний см.: Герд Л.А. Византийские завещания и функция преамбулы // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. XXV. 1994. С. 240–255.

³⁹ Завещание датировано 12 сентября 15 индикта. Год не указан. Сокращение датировки сделано летописцами без каких-то особых намерений с их стороны: в летописи они указали, что завещание было составлено за четыре дня до смерти митрополита Киприана в 1406 г.

⁴⁰ ПСРЛ, V. С. 256.

ет установленным традициям написания завещаний в Северо-Восточной Руси. Киприан формой своего завещания произвел огромное впечатление на современников. Оно ввело новый тип завещаний митрополитов, который, судя по всему, оставался в ходу в течение продолжительного времени (в летописи «еже и ныне по нем пишут и прочи митрополитии»). В Никоновской летописи говорится о том, что после смерти митрополита другие митрополиты Руси копировали это завещание и приказывали, чтобы, когда они умрут и их тела будут положены в могилу, завещание было прочитано при этом во всеуслышание⁴¹.

Известно также еще об одном завещании, которое имеет некоторые сходные черты с завещанием Киприана. Оно принадлежит митрополиту Фотию (1408–1431), по происхождению греку из Монемасии, преемнику Киприана на митрополичьей кафедре Руси⁴². Завещание Фотия почти полностью идентично завещанию Киприана, хотя и имеет несколько особенностей, касающихся жизни и деятельности Фотия.

Завещание Фотия, как и завещание Киприана, существует в двух версиях, которые также дошли до нас в составе русских летописей: первая — «пространная», и вторая — «краткая»⁴³. Завещание Фотия из Софийской второй летописи — несомненно, более ранняя версия⁴⁴.

⁴¹ ПСРЛ, XI. С. 197.

⁴² О жизни Фотия и его церковной и литературной деятельности см.: Горский А. С. Фотий, митрополит Киевский и всея Руси // Прибавления к изданию творений св. отцов в русском переводе. Часть 11. 1852. С. 207–270; Памятники древнерусской духовной письменности, поучения Фотия, митрополита Киевского // Православный собеседник. Т. II. 1860. С. 257–275; Т. III. 1860. С. 97–112, 22–240, 481–500; Т. IV. 1861. С. 181–204, 303–322; Митрополит Макарий. Русская духовная литература в период монгольский // Духовный вестник. 1862 (1). С. 147–170; Вадковский А. О поучениях Фотия, митрополита Киевского и всея Руси // Православный собеседник. 1875. Т. I. С. 284–315; Т. III. С. 57–86; Памятники древнерусского канонического права. Часть первая (Памятники XI–XV вв.). СПб., 1880. С. 269–522 (=Русская историческая библиотека, VI); Полную библиографию см.: Словарь книжников и книжности древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 2. Л., 1988. С. 475–484; Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Предисловие, подготовка текстов Н.А. Кобяк, А.И. Плигузов и др. М., 2005.

⁴³ «Пространное» завещание Фотия — см. Софийская вторая летопись (ПСРЛ, VI. С. 144–148). Краткий вариант находится в Никоновской летописи (ПСРЛ, XII. С. 11–15), а также в кн.: Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Т. II. М., 1819. № 17. С. 18–22.

⁴⁴ Версия, представленная в Софийской летописи, является оригиналом, но Голубинский ошибочно описывает ее как краткую, хотя на самом деле она несколько пространнее, чем текст, представленный в Никоновской летописи (Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. III. М., 1900. С. 359, сн. 2).

Оба текста завещаний (Киприана и Фотия) начинаются с *invocatio*, которая отличается от прежнего стандарта *invocatio* русских актов и полностью идентична византийским образцам: «Во имя святых живоначальных Троица». Во многих отношениях эта формула является реминисценцией возгласа, с которого священник православной церкви обычно начинает утреню или всенощное бдение.

За инвокацией в завещании Киприана следуют условные оправдания по поводу написания завещания — большой возраст и ухудшающееся здоровье: «...постиже мя старость, и впадохъ яко в частыя и различныя болезни...»⁴⁵ Этим выражением, которое дословно совпадает с подобными местами в византийских частных завещаниях (*προοίμιον*)⁴⁶, пренебрегли при составлении завещания Фотия. Характерный для византийских документов *προοίμιον* в завещании Фотия являет собой обширный автобиографический раздел, который начинается с фразы: «Судьбами, ими же вестъ богъ, како возведенъ быхъ на великийи степень святительства»⁴⁷. Здесь Фотий не оригинален, так как эта фраза взята дословно из завещания 1384 г. константинопольского патриарха Нила⁴⁸. Кроме того, существует столь же пространное автобиографическое вступление в завещании константинопольского патриарха Исидора, датированном 1350 г., которое доказывает, что включать обширные автобиографические разделы в документы такого рода для византийцев было обычной практикой⁴⁹. В завещании Фотия такой раздел интересен по двум причинам: во-первых, потому что это наиболее фундаментальный источник информации о его жизни до того, как он пришел на Русь; во-вторых, потому что он корректно вносит этот совершенно новый элемент в традицию написания русских средневековых актов. Нас в данном случае интересует второе. Это автобиографическое введение распадается на три части. В первой части Фотий говорит о тщетности мира и о своем решении уйти в монахи. Вторая часть

⁴⁵ПСРЛ, VI. С. 144.

⁴⁶Примером может служить завещание Феодора Враны (См.: *Miklosich — Müller. Acta et diplomata. Vol. IV. P. 114*).

⁴⁷ПСРЛ, VI. С. 144.

⁴⁸*Miklosich F. — Müller J. Acta patriarchatus Constantinopolitani. Vol. II. Vindobonae, 1862. P. 61.* Другие примеры употребления подобных выражений в завещаниях см.: *Mazal O. Die Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden. Wien, 1974. P. 72* (=Byzantina Vindobonensia, Band VII).

⁴⁹См.: *Miklosich F. — Müller J. Acta patriarchatus Constantinopolitani. Vol. I. Vindobonae, 1860. P. 287–291; Darrouzès J. Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1. Les Actes des patriarches. Fasc. V. Les Regestes de 1310 à 1376. P., 1977. P. 251–252.*

посвящена его духовному отцу Акакию, позже митрополиту Моне-васии, и его отношениям с императором Михаилом II Палеологом (1391–1425)⁵⁰. Основные герои здесь — Акакий и патриарх Матфей (1397–1410), которого Фотий называет «святиишаго великаго патриарха киръ Матфея». Последняя часть автобиографического раздела посвящена деятельности Фотия на Руси, и наиболее выдающийся персонаж здесь — великий князь Василий Дмитриевич (1389–1425). Таким образом, Фотий не был первым, кто включил в завещание свои автобиографические данные. Наличие введения в русских завещаниях являлось обычной практикой на Руси, но в этом отношении Фотий пошел гораздо дальше, чем его предшественник митрополит Киприан, добавив новые детали и описав столь подробно свой жизненный путь, что почти полностью совпадает с византийскими митрополичьими завещаниями.

Как уже упомянуто выше, Фотий говорит с особым почтением о патриархе Матфее — факт, который убеждает нас в том, что Фотий был обязан ему как своему духовному учителю и питал к нему чувства особого уважения и почтения. Именно Матфей рукоположил Фотия, и тот факт, что патриарх был выходцем из монахов — так же как и Акакий, духовный отец Фотия, — был примечателен для этого митрополита Руси⁵¹. Перед своей смертью патриарх Матфей также оставил завещание⁵². Фотий был не просто знаком с этим документом, который содержит длинный автобиографический перечень, но, несомненно, использовал его как источник добавлений к тексту завещания Киприана. Влияние завещания патриарха Матфея на завещание Фотия очевидно даже в выборе выражений при упоминании Фотием о его духовном отце Акакии; он имитировал похожие выражения, которые использовал патриарх, говоря о своих собственных духовных наставниках, Марке и Ниле⁵³. Особенно очевидно это при сравнении обоих документов, которое уже проводилось А.-Е. Тахиаосом при исследовании политических взглядов

⁵⁰ Об Акакии, ставшем позднее митрополитом Моне-васии, см.: *Zakythinios D.A. Le Despotat grec de Morée. Vol. II. Vie et institutions. L., 1975. P. 278, 292–293; Laurent V. La Liste épiscopale du synodicon de Monembasie // EO. 1933. No 32. P. 151–152.*

⁵¹ О духовной карьере патриарха Матфея см.: *Laurent V. Le Triépiscopat du patriarche Matthieu I^{er} (1397–1410). Un grand procès canonique à Byzance au début du XV^e siècle // REB. 1972. T. 30. P. 5–166; Barker J.W. Manuel II Paleologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick, 1969. P. 596.*

⁵² *Hunger H. Das Testament des Patriarchen Matthaios I (1397–1410) // BZ. 1958. Bd. 51. S. 288–309.*

⁵³ Фотий не только имел обыкновение копировать отрывки из творений св. отцов, но также часто повторял целые разделы своих ранних работ в своих более поздних сочинениях.

митрополита Фотия⁵⁴. Как представляется, имеет смысл воспроизвести эти фрагменты в нашем исследовании.

В завещании Матфея речь идет о патриархе Марке: «Нет никого из всех, кто увидев или услышав всю полноту добродетели (патриарха Марка), не почитал бы ее за чудо и не считал бы достойной великой памяти, и он был в почете также и у правящих царей, которые к нему прислушивались как к отцу и учителю»; о патриархе Ниле: «...был подобен солнцу, которое своими словестными лучами всех освещало»⁵⁵. В завещании Фотия почти дословно повторены все основные моменты приведенного текста: «...въ светлехъ и древнихъ превеликаго Акакиа, иже царьми велми почитаемаго и патриаршескими и святительскими ликъми, яко деньничную звезду того предпочитаемаго»⁵⁶.

Другой пример находится в завещании Фотия в том месте, где говорится о выдвижении Фотия на митрополичью кафедру. «По причине того, что церковь [была] вдовствующая и искала себе жениха, по решению всего синода и по предложению божественного царя и смирения нашего, судами, которыми ведает бог, был [он] рукоположен святителем»⁵⁷. Софийская вторая летопись, содержащая завещание Фотия, описывает это так: «И по судьбе божиихъ глубине и хотениемъ и потщаниемъ святаго царя по деиству святаго священнаго вселеньскаго собора от соборныя великиа церкви и от святейшаго великаго патриарха киръ Матфея сборне и рукоположень быхъ святитель, и достигохъ же до святейшиа сеа митрополия Руския»⁵⁸.

Фотий особенно желает акцентировать в автобиографическом разделе завещания меру своих страданий в период его служения на Руси. Следовательно, вопреки лирическому тону его повествования и его, очевидно, подлинному эмоциональному восторгу, он

⁵⁴ *Tachiaos A.-E.* The testament of Photius Monembasiotes, Metropolitan of Russia (1408–1431): Byzantine Ideology in XV-century Moscow // *Cyrrillomethodianum*. (1984–1985). P. 95.

⁵⁵ О патриархе Марке: «...οὐ τὸ τῆς ἀρετῆς περιὸν οὐδεὶς ἐστὶ τῶν ἀπάντων ὃς ἰδὼν ἢ καὶ ἀκούσας οὐ διὰ θαύματος ἄγει καὶ μνήμης πολλῆς, ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς τοῖς πάντα ἄγουσι βασιλεῦσιν αἰδέσιμος ἦν οὐ καὶ ὡς κοινῶ πατρὶ προσεῖχον καὶ διδασκάλῳ...»; о патриархе Ниле «...οἷά τις ἥλιος ταῖς οἰκείας τῶν λόγων ἀκτίσι πάντας καταφωτίζων» (*Hunger H.* Das Testament. S. 296).

⁵⁶ ПСРЛ, VI. С. 144.

⁵⁷ «Τῆς τοίνυν ἐκκλησίας χρεούσης καὶ νυμφίον ἐπιζητούσης πνευματικὸν ψήφῳ τε πάσης τῆς συνόδου καὶ προβλήσει τοῦ θειοτάτου βασιλέως ἡ μετριότης ἡμῶν κρίμασιν οἷς οἶδε Θεὸς τῆς ταύτης ἐμπιστεύεται προστασίαν» (*Hunger H.* Das Testament. S. 299)

⁵⁸ ПСРЛ, VI. С. 145.

косвенно пытается показать причину, почему русские люди и великий князь должны быть ему благодарны. Ссылаясь на горе русских людей под татаро-монгольским игом, он не может не упомянуть также и свой собственный опыт. Он, очевидно, имеет в виду нападения татар на Москву в 1408 и 1411 гг., во время второго из которых митрополит Фотий был вынужден спасаться бегством и скрываться в лесах⁵⁹. Эта автобиографическая часть заканчивается теми же заключениями, что и завещание Киприана, констатируя, что болезни и преклонный возраст неизбежно приведут автора документа к смерти.

Та часть завещания, которая соответствует *notificatio* официального акта, заканчивается ссылкой на Исповедание веры, высказанное как Киприаном, так и Фотием при их рукоположении в епископский сан, что было засвидетельствовано ими в письменной форме перед вселенским патриархатом. Письменное Исповедание православной веры, которое составлял каждый рукоположенный епископ, было обычной практикой Византии во время исихастских споров около середины XIV в.⁶⁰ В завещании Киприана мы читаем: «Яко же исповеданиемъ моим написано, то предахъ, внегда в начале святитель рукополагался по обычаю»⁶¹. Разница во фразеологии между завещаниями Киприана и Фотия очень мала и не существенна. Формулировки похожи и в завещании Фотия, отличаясь только в том, что фраза «по обычаю» пропущена⁶². Фотий придавал исповеданию православной веры особенное значение⁶³. Важным является то, что умирающий русский митрополит чувствовал потребность успокоить в последний раз паству.

За протоколом, описанным выше, следует основная часть завещания, которая соответствует диспозитивному разделу византийских актов. Ни в завещании Киприана, ни Фотия имущество не завещается. И так как оба эти завещания в целом духовного содержания, этот раздел касается моральных обязательств или освобождения от таковых, наложенных или пожалованных властью мит-

⁵⁹ПСРЛ, XI. С. 205–206, 215–217.

⁶⁰*Miklosich F. — Müller J.* Acta patriarchatus Constantinopolitani. Vol. I. P. 20–22, 294, 363–365, 411; Vol. II. P. 112–114, 248–249, 293–296; *Dvornik F.* The Photian Schism. History and Legend. Cambridge, 1948. P. 318, 435–447, 451.

⁶¹ПСРЛ, V. С. 255.

⁶²ПСРЛ, VI. С. 146.

⁶³Это подтверждается тем фактом, что полным текстом Символа веры был украшен сделанный для митрополита Фотия знаменитый большой саккос, ставший таким образом не просто выдающимся произведением церковного искусства, но также и памятником церковной идеологии.

рополитов, авторов обоих завещаний. В первую очередь как Киприан, так и Фотий жалуют прощение грехов и просят того же у присутствующих. В каждом случае это сделано согласно четко установленному иерархическому порядку. У Киприана порядок следующий: Киприан начинает с просьбы о прощении императоров, живущих и почивших, а затем патриархов и митрополитов. После них во второй группе он помещает просьбу о прощении к великому князю и членам его семьи, епископам русской митрополии, иеромонахам, монахам, умершим великим князьям, удельным князьям, боярам, монахам. В завещании Фотия порядок гораздо более систематизирован и, очевидно, соответствует представлениям Фотия о правильном иерархическом делении русского общества. Вновь в первой части он просит прощения у почивших людей, но во второй части — он предлагает его только живущим людям и там же находится и его благословение им. Следовательно, с этой точки зрения завещание Фотия представляет собой целиком новую и переработанную версию духовной Киприана.

Следует обратить особенное внимание на тот факт, что завещания Киприана и Фотия полностью совпадают во вступительных абзацах этой части, т. е. там, где просьба о прощении распространяется на императоров и митрополитов. Здесь митрополит Руси, по причине византийского происхождения его власти⁶⁴, показывает, что он поддерживает тесную связь с империей и ее главой и, кроме того, что он имеет право простить его грехи. Прощение это распространяется не на одного императора, а «на святымъ же и благославнымъ и благовернымъ царемъ хрестьянскимъ»⁶⁵. Это прощение, сформулированное в завещании, дается для немедленного действия, но распространяется и на прошлые деяния. Следовательно, первая мысль должна была состоять в том, что Фотий прощает всех, и почивших византийских императоров, и ныне живущих, имея в виду царствования императора Иоанна VIII Палеолога (1425–1448) в Константинополе и других сыновей Мануила II (1391–1425) в Фессалонике и на Пелопоннесе. Согласно политической теории, разделяемой патриархом Константинополя, имперским статусом мог обладать только византийский император. Византийская политическая теория не допускала и мысли о равенстве василевсов с другими царями и правителями. Новое подтверждение и широкое распространение

⁶⁴ Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913; *Obolensky D. Byzantium, Kiev and Moscow: A Study of Ecclesiastical Relations* // *Dumbarton Oaks Papers*. 11. 1957. P. 13–78.

⁶⁵ ПСРЛ, VI. С. 146.

она получила во время патриаршества Антония IV (1391–1397). Он изложил традиционный взгляд византийцев на этот счет в письме, которое послал в 1394 г. великому князю московскому Василию Дмитриевичу (1389–1425). Узнав о том, что великий князь говорил с пренебрежением о византийском императоре и запретил упоминание его имени в православной литургии, патриарх тут же ответил ему, описав общественный иерархический порядок и сделав особый акцент на том, что существует один император на земле — тот, кто правит в Константинополе⁶⁶. Однако 25 лет спустя историческая ситуация изменилась, и отделенный большим расстоянием от Византии греческий митрополит Руси мог, как кажется, сформулировать иную идеологию⁶⁷.

В обоих завещаниях за православными императорами следуют люди духовного звания. В завещании Киприана это вселенские патриархи и митрополиты, в то время как в завещании Фотия это только митрополиты. Вероятнее всего предположить, что Фотий сознательно не включил вселенских патриархов, которые фигурируют в тексте завещания Киприана. Однако, какими бы великими ни были его амбиции узурпировать такую духовную власть, которая давала бы ему право даровать прощение даже императорам, тем не менее он безусловно признавал патриарха Константинополя как духовно превосходящую его персону. Он был полностью подчинен в церковной иерархии патриарху Константинополя и действительно признавал его духовный авторитет. После того как он был рукоположен в сан митрополита Руси, патриарх Константинополя даровал ему верительную грамоту, адресованную великому князю Василию Дмитриевичу, в которой четко определил, что как сам великий князь, так и остальные русские князья и бояре обязаны быть преданными митрополиту Фотию и подчиняться ему⁶⁸. Если в завещании Фотий так определяет величину своего собственного духовного авторитета, это означает, что он намерен сравнивать его с духовным авторитетом Константинопольского патриарха, но делает это только для того, чтобы возвысить авторитет церковный и духовный над авторитетом имперским и светским. Почтение Киприана к патриарху Константинополя несомненно, но Фотий, судя по все-

⁶⁶ Miklosich F. — Mülle J. *Acta patriarchatus Constantinopolitani*. Vol. II. P. 188–192; Ostrogorsky G. *History of the Byzantine State*. New Brunswick, 1957. P. 492; Obolensky D. *A Philorhōmaios Anthrōpos...* P. 95; Meyendorff J. *Byzantium and the Rise of Russia*. P. 254–255.

⁶⁷ Tachiaos A.-E. *The testament of Photius Monembasiotes...* P. 88–90.

⁶⁸ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. № 254. С. 482–484.

му, решил не упоминать Константинопольского патриарха вообще, чтобы исключить любое суждение о том, что подчиненный митрополит осмеливается предложить прощение более могущественному патриарху без просьбы с его стороны⁶⁹.

Дарование прощения сформулировано таким образом («преже преставльшимся и еще живымъ»)⁷⁰, что, вероятнее всего, относится не только к митрополитам Руси, но и ко всем православным митрополитам такого же ранга, что и Фотий. Таким образом, духовная Фотия отразила ту картину положения дел, к которой он так стремился: светская власть подчинена церковной власти, а верховный авторитет, от которого исходит духовная сила, — это не император, а патриарх Константинополя.

Тексты завещаний Киприана и Фотия в части, следующей за начальным разделом, значительно отличаются друг от друга. В завещании Киприана после прощения, относящегося как к живым, так и к мертвым, по имени назван только великий князь Василий Дмитриевич. В завещании Фотия, однако, все обстоит по-другому. Здесь четкое разделение сделано между живущими и мертвыми, а также между семьями и социальными классами. Порядок, установленный Фотием, выделяет некоторые личности: завещание фокусирует внимание не только на великом князе Василии Васильевиче (1425–1462), но также и поименно на всей его семье.

Другой момент, которому следует уделить внимание, — тот факт, что в завещании Фотия русские епископы упоминаются после князей, в то время как в завещании Киприана порядок обратный. Другие источники свидетельствуют о его взглядах на подчинение светских властей духовному авторитету, которые полностью согласуются с византийской церковной идеологией. Они, вероятно, не менялись вплоть до смерти Фотия в 1425 г.⁷¹ Конечно, можно сказать, что существует явное противоречие между этими взглядами и тем, что мы читаем в завещании. Однако очевидно, что, помещая в тексте князей перед епископами, Фотий тем самым хотел достичь двух целей, обусловленных сложившейся политической ситуацией в Московском княжестве: во-первых, он хотел оказать честь удельным князьям, чья верность московскому митрополиту должна быть непосредственной и прямой, а не через местных епископов; во-вторых, он хотел превознести духовную власть и юрисдикцию именно митрополита над всей Русью, к которому как к духовному влады-

⁶⁹ *Tachiaos A.-E. The testament of Photius Monembasiotes... P. 91–93.*

⁷⁰ ПСРЛ, VI. С. 146.

⁷¹ *Tachiaos A.-E. The testament of Photius Monembasiotes... P. 86, n. 64.*

ке обязаны обращаться как князья, так и епископы, упреждая таким образом не только церковную, но и политическую децентрализацию русских княжеств. Фотий стоял за централизацию княжеств вокруг Москвы, следуя древнему принципу политики Константинопольского патриархата. Взгляды Фотия на церковную иерархию обнаруживаются и тогда, когда он упоминает знати и бояр перед всеми христианами, но, тем не менее, после людей самого низшего духовного ранга и монахов. В пользу этого говорит и упоминание о поведении знати и бояр, которые грабили церковную собственность во время смуты, вызванной татарским нашествием⁷². Фотий не забыл ни их алчности, ни поправки ими церковных авторитетов.

Заключительная часть завещания сохраняет религиозный характер, но тем не менее остается связанной с материальными ценностями. Речь здесь идет не о личной собственности митрополита, а о богатствах Церкви, и акцент Фотий делает не на том, чтобы они были завещаны кому-либо: он просто указывает на то, что они должны быть сохранены. Главными моментами этого раздела завещания являются следующие: во-первых, так же как и в завещании Киприана, великий князь назначается покровителем митрополии. Для Церкви и ее собственности великий князь назначен защитником и покровителем имущества, церковной утвари и всех сокровищ, которые она имеет. Церковное богатство считалось неотчуждаемым, так как содержало в себе подарки благочестивых людей Богу во искупление их грехов. Конечно, идея Фотия, касающаяся неотъемлемости церковной собственности, вытекала из церковных традиций, широко бытующих в византийских кругах. Патриарх Филофей излагал те же взгляды в решении Синода в 1365 г., в котором на базе ранних византийских законов и церковных канонов было четко изложено, что любое поместье и имущество, которое было даровано Церкви, должно оставаться неотъемлемым навечно⁷³.

Вторая важная особенность поручений Фотия великому князю как душеприказчику своего завещания — «а о души своей приказываю попечение имети тебе, сыну своему великому князю, и о той поминание творити»⁷⁴, что соответствует завещанию Киприана. Однако далее Фотий снова расширяет и перерабатывает текст Киприана. Чтобы морально обязать великого князя соблюдать условия завещания, митрополит напоминает ему, что именно он, Фотий, был тем, кто дал ему духовное рождение, когда крестил его собственно-

⁷²ПСРЛ, XI. С. 213.

⁷³Miklosich F. — Müller J. Acta patriarchatus Constantinopolitani. Vol. I. P. 457–461.

⁷⁴ПСРЛ VI. С. 147.

ручно в купели («...помни, сыну князь великий»). Чтобы подчеркнуть подчиненную роль князя, Фотий также напоминает Василию Васильевичу о той поддержке, которую он дал ему в возрасте десяти лет, когда Василий Васильевич принял Московское княжество в управление. Так же как и сохранение имущества церкви, Фотий вверяет великому князю покровительство над людьми духовного звания, монахами и служками, имея в виду как самих людей, так и их собственность. Патриарх Константинополя Исидор давал точно такие же распоряжения в своем завещании на восемь лет ранее, когда он помещал под покровительство императора клириков, монахов и слуг: «Их я оставляю на [усмотрение] божиего промысла и божественного царя, о них принял решения, достойное своей души... богу и божественному царю предоставляю души [их]»⁷⁵.

Третий существенный пункт в завещании Фотия касается письменной защиты права собственности на все церковное имущество. Это делалось как для сохранения, так и для замены всех относящихся к делу актов, касающихся церковной собственности, которые были утеряны, когда резиденция митрополита сгорела. Такова была и византийская практика. Для того чтобы не хранить всю серию документов, касающихся какого-либо имущества, записи о содержании всех актов резюмировались в одном документе, и в таком виде их уже продолжали сохранять и дальше⁷⁶. В качестве гарантии выполнения этого пункта завещания Фотий налагает моральное обязательство на великого князя, других князей и знать. Всякий раз, когда он обращается к великому князю или к кому-либо другому с подобными обязательствами, он пользуется глаголами «приказываю», «благословляю», «молю», «завещаю». Последние два глагола сочетаются с неопределенной формой глагола «блюсти». Моральные обязательства чтить и следовать завещанию усиливаются чем-то вроде *sanctio spiritualis*: «А елици о сихъ писаниихъ вознегодуютъ, и ти стяжени будутъ от бога»⁷⁷. Более или менее сходные глаголы используются в завещании патриарха Матвея, когда он просит императоров сохранить его монастырь свободным от налогового бремени и незыблемым, и это, конечно, не простое совпадение: «Счел бы достойным просить о них божественного царя... требую и

⁷⁵ В завещании патриарха Исидора написано о слугах и монахах: «τούτους ἀφίημι τῇ προνοίᾳ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ εὐσεβοῦς βασιλέως, ἵνα καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἀξίως τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς διανοηθῇ ... θεῷ τε καὶ τῇ θείᾳ βασιλικῇ ψυχῇ παρατίθεμαι». (Miklosich F. — Müller J. *Acta patriarchatus Constantinopolitani*. Vol. I. P. 293.)

⁷⁶ Медведев И.П. Очерки византийской дипломатики. С. 30.

⁷⁷ ПСРЛ, VI. С. 148.

предписываю будущим царям и патриархам, чтобы они сохраняли такое же мнение о них»⁷⁸.

Как обнаруживается в самом документе, завещание было составлено в 1431 г. в год смерти Фотия. Тот вид, в котором оно дошло до нас, — инкорпорированное в состав летописи, — лишает его всех обычных внешних атрибутов (подписей и печатей), характерных для документа такого рода. Из Никоновской летописи известно, что Фотий написал речь, служащую написанием о его жизни, и, поместив благословение на каждого, попросил прощения ото всех и каждого и настоял на том, что написанное им следует считать завещанием («в чину завета»)⁷⁹. Из этого очевидно, что завещание Фотия было известно как духовная, несмотря на все нововведения, которые он сделал в традиционном образце, следуя формуляру и тексту духовной Киприана. В Софийской Первой летописи, которая представляет собой более древнюю традицию, говорится следующее: «Написа тако же грамоту прежде преставления к богу чюдну по образу прежде сего бывшего Киприана митрополита»⁸⁰. Это очевидные доказательства того, что мы имеем дело с официальным актом.

Как уже отмечалось, в кратком добавлении к завещанию митрополита Киприана 1406 г., появившемся в летописи начиная с великокняжеского свода 1479 г., говорилось о том, что «по отшествии же сего митрополита и прочия митрополити русстии, и доныне предписывающе сию грамоту, повелевають в преставлении своево гроб вкладающеся тако же прочитати в услышании всемь»⁸¹.

Остается еще одно опубликованное завещание, дошедшее до нас в рукописном сборнике первой четверти XVI в.: завещание митрополита Ионы (1452–1453)⁸². Иона, епископ Рязанский, стал митрополитом московским после осуждения и изгнания его предшественника грека Исидора в 1148 г. в результате длительной борьбы, начавшейся еще в 30-е гг.⁸³ Иона был первым русским митрополитом, назначенным без утверждения Константинопольским патриархом, знаменуя тем самым начало автокефалии русской церкви.

⁷⁸ «Ἠξίωσα δὲ καὶ τὸν βασιλέα τὸν ἅγιον περὶ αὐτῶν... δέομαι καὶ ἀξιῶ τοὺς ἐσομένους βασιλεῖς τε καὶ πατριάρχας τὴν αὐτὴν φυλάξαι γνώμην περὶ αὐτῆν» (Hunger H. Das Testament. S. 301–302).

⁷⁹ ПСРЛ, XII. С. 10.

⁸⁰ ПСРЛ, VI. С. 144.

⁸¹ ПСРЛ, XXV. С. 236; XXIII. С. 140.

⁸² Опубликовано в кн.: Русский феодальный архив / Под ред. В.И. Буганова. М., 1987. Т. III. С. 649–654.

⁸³ Подробнее о нем см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2, (вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 1. Л., 1988. С. 420–426.

Завещание Ионы, таким образом, отражает сложнейшую историческую эпоху, в характеристике которой русские источники крайне противоречивы и запутанны⁸⁴.

Как и завещание Фотия, духовная грамота Ионы, составленная в 1452–1453 гг., но дошедшая до нас в позднейшей компиляции 1460–1461 гг. и дополненная послесловием, составленным после смерти Ионы (после 31 марта 1461 г.), по большей части написана «по образу» духовной Киприана. Она содержит уже традиционные и описанные выше разделы. За типично византийской тринитарной инвокацией следует интитуляция, а за ней обширный, ставший уже классическим *προοίμιον*, в начальной части дословно копирующий завещание Киприана. За ним следует Исповедание православной веры, данное им Константинопольскому патриарху при утверждении Ионы митрополитом Московским и воспроизводящее подобный раздел духовной Киприана. Далее в соответствии с порядком клаузул, предусмотренных завещанием Киприана, идет биографический раздел, где повествуется о событиях, предшествовавших поставлению Ионы на митрополичий стол. Эта часть столь же обширна, как и в духовной митрополита Фотия, которого Иона в грамоте именует как «господина и отца моего кир Фотиа». В той части, которая касается просьбы о прощении его собственных согрешений с одновременным разрешением грехов своей паствы, митрополит Иона, очевидно, не придавая этому большого значения, в точности следует здесь иерархическому порядку, изложенному в духовной Киприана, а не в завещании Фотия. Однако раздел о вручении великому князю как своему душеприказчику покровительства над митрополией и попечительства над боярами, монахами и слугами полностью совпадает с подобным разделом у Фотия. Заканчиваются завещательные распоряжения митрополита Ионы датировкой с указанием месяца, числа, года от сотворения мира и индикта («месяца марта в 31 день... в лето 6969 индикта 9»). Издатели документа отмечают такой немаловажный факт, что в действительности этот документ был составлен где-то между августом 1452 г. и августом 1453 г., а позднейшими компиляторами приведен к виду официальной духовной митрополита 1461 г.⁸⁵, что и объясняет отсутствие удостоверительных признаков этого акта, т. е. присущую такому типу акта концовку и подобную датировку (исключая, разумеется, подписи и печати, отсутствие которых обусловлено тем, что мы имеем дело с копией).

⁸⁴См. обширный Экскурс VII о поставлении на митрополию Ионы в кн.: *Успенский Б.А.* Царь и патриарх. С. 211–259.

⁸⁵Русский феодальный архив. С. 646–648.

Духовная Ионы, таким образом, составлена по уже сложившимся канонам, в соответствии с предшествующими митрополичьими завещаниями. Возможно, это делалось при прямом использовании завещаний митрополитов Киприана и Фотия — с их творческой переработкой, но, несомненно, без непосредственного обращения к греческой традиции написания подобного рода грамот.

Если завещание Киприана, которое переносило византийские традиции на Русь, было текстом чисто идеологического содержания, то эта тенденция оказалась еще более усилена в завещании Фотия, которое было написано, возможно, для того, чтобы «перевернуть» складывавшуюся структуру отношений между государством и Церковью на Руси. Завещание Киприана, болгарина по происхождению, но византийца по мироощущению, обозначило первые шаги в этом направлении, в то время как грек Фотий придал большую отточенность этим идеологическим притязаниям. Однако, помимо сказанного, обе грамоты (и Киприана, и Фотия) устанавливали новую традицию написания завещаний, продолженную митрополитом Ионой, русским по происхождению иерархом, для которого предшествующие завещания послужили образцами для подражания. Форма и содержание рассмотренных митрополичьих грамот начала XV в. отражают византийское влияние на структуру и содержание древнерусских документов.

Показательно в этом случае дошедшее до нас свидетельство о решении митрополита Киприана по делу об обосновании законности завещательного распоряжения, оформленного духовной грамотой. Этот документ сохранился в составе сборника типичных образцов грамот, исходящих из митрополичьей канцелярии. В июне 1404 г. некая вдова Феодосья обратилась к митрополиту Киприану с просьбой дать ей возможность дожить в вотчине мужа, а после смерти завещать это имущество пасынку Тимошке. Обоснование прав Феодосьи на наследование бездетному супругу Киприан нашел в греческом Номоканоне XIV титулов, основном памятнике византийского церковного права, поскольку с точки зрения памятников русского права ее претензии были уязвимы⁸⁶. Перед нами редкое свидетельство прямого обращения митрополита к памятнику греческого права, который он хорошо знал, при решении вопросов повседневной жизни на Руси. Разрешив Феодосье составить завещание в пользу Тимошки, митрополит Киприан добавляет в своем распоряжении по этому делу: «...а иной бы никто не вступался че-

⁸⁶ Семенченко Г.В. Византийское право и оформление русских завещаний XIV–XV вв. С. 170–172.

рез сии законы и управление наше»⁸⁷. Характерно, что, судя по тому виду, в котором дошел до нас этот акт — в сборнике копий — он явился не только примером решения такого рода спорных вопросов юридической практики, которые митрополит непосредственно контролировал, но и как письменный документ в XVI в. представлял собой образец для оформления завещательных распоряжений, что отражает предваряющий его киноварный заголовок: «Как написать душевная, доложу святителю». Это еще раз демонстрирует нам случай применения греком митрополитом Киприаном хорошо ему знакомых византийских правовых норм для решения казусов, связанных с наследственным правом, для обоснования законности и для составления русского завещания по византийским канонам — прецедент, превращенный в традицию.

Таким образом, можно констатировать, что русские канцелярские традиции составления митрополичьих документов по новому формуляру на рубеже XIV–XV вв. устанавливались при участии митрополитов-греков, использовавших в качестве образца византийские законодательные памятники.

Marina A. Kurysheva
(Moscow)

On the Question of the Relationship between Byzantine Diplomats and Russian Tradition

The work is devoted to several documents written in the Slavonic language, in particular a loan composed on behalf of Cyprian, metropolitan of Kiev and All Russia (1375–1406) and testaments of metropolitans Alexius (1354–1378), Cyprian and Photius (1408–1431). These documents have repeatedly attracted researchers' attention from the point of view of the history of events. Nevertheless, they have never been subject of an independent analysis from the point of view of the Byzantine diplomatics. This particular field of research presupposes dividing a document into its constituent parts, discovering stylized and stereotyped formulae that render Byzantine word-patterns and thus bringing it into a certain correlation with the conventional formulary scheme. This procedure enables us to estimate the extent of the influence the Byzantine traditions have exerted on the structure of Old Russian documents and

⁸⁷ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. I. СПб., 1841. № 255. С. 484.

consequently to figure out some specific features of the Medieval Russian standard more precisely. The article comes to conclusion that it is quite possible to trace the impact of the way how Byzantine private acts of the 14th century were composed on the Russian tradition, as well as to estimate the influence of the Byzantine legal practice on the composition and the contents of similar type Russian documents which finally resulted into appearance of a new tradition.

Г.Г. Литаврин
(Москва)

Византийские интеллектуалы XI в. о «демократии» и «аристократии»*

Вернуться к этой, казалось бы, давно не дискуссионной проблеме нас побудили два обстоятельства: во-первых, внимательное ознакомление с «Краткой историей» Михаила Пселла, еще недостаточно, на наш взгляд, введенной в научный оборот¹, и, во-вторых, еще далеко не оцененный в историографии факт наиболее частого, сравнительно с предшествующими эпохами, упоминания в литературе именно XI–XII вв. о «демократии» и «аристократии». Особый, однако, и, по-нашему мнению, отнюдь не ординарный² интерес к названным понятиям был обнаружен в строго ограниченный период — в последнюю треть XI в. Мы имеем в виду по крайней мере трех византийских авторов: Михаила Пселла (несколько раз он упоминал о демократии и аристократии в 50–70-х гг. XI в.), Михаила Атталиата (ок. 1080 г.) и Феофилакта, архиепископа Охридского (Болгарского) (в 1085/86 г.).

Уже в V–VI вв., с утверждением в обществе в качестве господствующей идеологии учения об основании «Священной Римской империи» самим Богом во главе с единым повелителем — Божьим помазанником «василевсом ромеев», византийские авторы перестали усматривать в реалиях общественной и государственной жизни империи ситуации, которые можно было бы охарактеризовать в качестве «демократических» в изначальном значении слова.

Византийцы рассматривали обычно вопросы государственного устройства в соответствии с учением Аристотеля о трех типах вла-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04–01–00212а).

¹ Michaelis Pselli Historia Syntomos / Editio princeps, recensuit, anglice vertit et commentario instruxit W.J. Aerts. Berolini, 1990.

² Оставляем в стороне ординарные, не представляющие здесь интереса упоминания терминов «демократия» и «демократ» в словарях — в качестве комментариев к античным авторам (см., напр.: Suidae Lexicon: 4 vols / Ed. Adler A. Leipzig, 1928–1935. Alphabetic letter upsilon, entry 169, line 12) и в тактиконах: словами δημοκράτης или δῆμορχος обозначали здесь глав двух основных «партий» Ипподрома — димов «Голубых» и «Зеленых» (Oikonomidès N. Les listes de prééance byzantines des IX^e et X^e siècles. P., 1972. P. 89.6, 103. 22–23, 107. 20, 309, 326, 370).

сти (монархия, аристократия и демократия)³. Однако представление об этих понятиях применительно к византийской действительности претерпело глубокие перемены. Особенно основательно было переосмыслено понятие «демократия».

Краткий обзор дискуссии о том, имела ли она какое-либо реальное значение в политической жизни империи, сделал на начало 70-х гг. XX в. Г.Л. Курбатов⁴. В целом в историографии господствует убеждение, что рассматриваемые термины почти безраздельно употреблялись византийцами в негативном смысле: «демократия» стала синонимом беспорядка, а «демократ» — определением виновника беспорядка. В лучшем случае эти термины связывали с участием народа в перевороте, когда толпа в ходе открытого бунта, вопреки закону, помогала «тирану» захватить власть, а иногда и сама выдвигала своего кандидата на трон⁵. Почти безраздельно исходное значение этих понятий мыслится несовместимым с авторитарно-христианским менталитетом византийцев.

Единственным, в сущности, исключением в историографии Нового времени остается статья Сп. Вриониса, усмотревшего в известиях о мятеже жителей Константиополя в апреле 1042 г. «последнее проявление» (the last word) демократии: Михаил V Калафат попытался при опоре на столичные торгово-ремесленные корпорации установить своего рода «демократию», враждебную бюрократии и вельможному синклиту (хотя самого термина *δημοκρατία* в источниках в данном случае нет: фигурирует слово *ἐλευθερία* — «свобода»)⁶. В свое время и мы, подробно рассмотрев ход восстания,

³ Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. IV. Политика / Перевод С.А. Жебелева. М., 1983. С. 445–513.

⁴ См.: Курбатов Г.Л. *Δημοκρατία* в политической жизни византийского общества и города // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 3. Л., 1976. С. 174–177 и указ. здесь литературу.

⁵ Weiss G. *Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos*. München, 1973. S. 91; Cheynet J.-Cl. *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*. P., 1990. P. 203–204; Любарский Я.Н. Михаил Пселл: личность и творчество // Безобразов П.В., Любарский Я.Н. Две книги о Михаиле Пселле. СПб., 2001. С. 294–297. Ср.: Станковић В. Цариградски патријарси и цареви Македонске династије. Београд, 2003. С. 190–191; см. коммент. к изданию — *Miguel Ataliates. Historia / Inroduct., edic., traduc. y comment. de I. Perez Martin*. Madrid, 2002. P. 257 и указ. там литературу. Судя по свидетельствам о демократии византийских авторов XIV–XV вв., соотносимым с современными им реалиями, и в этот поздний период дело обстоит подобным же образом (Курбатов Г.Л., Рутенбург В.И. Зилоты и чомпи // ВВ. 1969. Т. 30. С. 3–37 и указ. там литературу; Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997. С. 156–161; Он же. Правовая культура Византийской империи. СПб., 2003. С. 32, 33).

⁶ Vryonis Sp. Jr. *Byzantine δημοκρατία and the Guilds in the Eleventh Century* // DOP. 1963. 17. P. 289–314. Этот вывод поддержали Г. Вайс и Т. Лунгис: Weiss G. Ost-

пришли к выводу, что жаждой «демократических перемен» накануне восстания 1042 г. были охвачены в основном не плебс столицы и рядовые «лавочники гильдий», а крупные предприниматели, ростовщики и верхушка торгово-ремесленных корпораций⁷.

Касаясь снова этой проблемы, мы хотели бы поставить вопрос несколько шире: действительно ли значение самого понятия «демократия» у византийских авторов, в том числе у интеллектуалов XI в., неизменно ассоциировалось только с представлением об общественных беспорядках?

В конце 1058 г. Пселл в обличительной речи против патриарха Михаила Кирулария, заказанной ему императором Исааком I Комнином (в качестве акта обвинения на предстоящем судебном процессе), обращаясь к владыке, говорил: «Ты, будучи демократическим мужем, не любишь монархию (σύ, δημοκρατικός ὢν ἀνὴρ, δυσχεραίνεις τὴν μοναρχίαν), мне же издавна многократно слышится гомеровское, как и аристотелевское: „Да пребудет единственный повелитель, один василевс!“»⁸ Патриарха действительно с осени 1058 г. вплоть до его внезапной смерти 21 января 1059 г. обвиняли в посягательстве на высшую светскую власть, но он не боялся грозящего ему судилища, так как знал о своей популярности в столице и не считал свое дело проигранным⁹. Скорее всего Кируларий, как и Михаил V семнадцатью годами раньше, рассчитывал опереться на те же упорядоченные силы столичных жителей, способные и на организованную помощь, и на формулирование собственных требований.

Противопоставляя Кирулария как «демократического мужа» себе как «приверженцу монархии», Пселл отрицательно характеризует и тот вид единоначалия, который якобы хотел установить патриарх. Предполагаемая «демократичность» его действий или намерений расценивается как порочная, во-первых, потому, что он

römische Beamte. S. 91: «...und des in Gilden wohlorganisierten Volkes»; Λούγγης Τ.Κ. Χρονικόν περί της αναυρέσεως του ἀποβασιλέως Κύρου Μιχαήλ του Καλαφάτου, του Γεγονότος Καίσαρος, και των κατ' αὐτὴν συμβάντων // ΒΥΖΑΝΤΙΑΚΑ. 1998. Τ. 18. Σ. 77 sq.

⁷Литаврин Г.Г. Восстание в Константинополе в апреле 1042 г. // ВВ. 1972. Т. 33. С. 33–46: *Он же*. Византийское общество и государство в X–XI вв. Проблемы истории одного столетия: 976–1081 гг. М., 1977. С. 283–287.

⁸Sathas K.N. Bibliotheca graeca medii aevi. V. Venetia; Paris, 1876. P. 512.

⁹Ibid. P. 422, 511–513. См.: Любарский Я.Н. Михаил Пселл: личность и творчество. С. 295–297; Tinnefeld F. Michael I. Kerullarios. Patriarch von Konstantinopel (1043–1058). Kritische Überlegungen zu einer Biographie // JÖB. 1989. Bd. 19. S. 123–124.

будто бы стремился к тирании (τυραννίς), и, во-вторых, потому, что вовлекал в свою борьбу за трон столичный люд (δῆμος).

Более содержательно другое свидетельство Пселла. Рассуждая о типах правления государством, Пселл пишет: «...в хорошо устроенных городах (ταῖς μὲν εὖ πραττούσαις πόλεσιν) имеются списки (κατάλογοι) как лучших и благородных людей, так и безродных, будь то гражданские разряды, будь то заодно и военные. Подобным образом управлялись Афины и те города, которые были привержены к их демократии (ὁπόσαι πόλεις τὴν ἐκείνων δημοκρατίαν ἐζήλωσαν). У нас же это благо отброшено и обесценено, совсем нет речи о благородстве, но исстари, (как) по наследственному жребию, загублен синклит (Ромул первым положил начало этому смятению — Ῥωμούλου πρώτου ἀρξαμένου τῆς τοιαύτης συγχύσεως), и каждый, кто пожелает, оказывается гражданином (καὶ ὁ βουλόμενος δημοποίητος). В самом деле, кто-нибудь, поискав, нашел бы у нас множество людей, сменивших кожух (σισυροφόρους) на (нормальную) одежду. Ведь и управляют нами нередко те, кого мы купили у варваров (οὓς ἐκ τῶν βαρβάρων ἑωνησάμεθα), а огромные войска вверяются не Периклам и Фемистоклам, а лишенным чести Спартакам... И в мое время, — продолжает Пселл, — появился некий негодяй из варваров, превзошедший всякую спесь, какая присуща ромеям, вознесясь на такую высоту, что по наглости, которая свойственна силе, бивал некоторых автократоров, прежде чем они ими стали, а затем, когда они препоясались властью, он похвалялся этим перед людьми, что, мол, „Василевсов ромеев много раз я поколачивал вот этой рукой“, правую показывая при этом. Поэтому я, с негодованием услышав эти речи, чуть не придушил (голыми) руками дерзкого варвара, пораженный (его) словами». И вот этот подонок, возмущается Пселл, осмелился возмечтать о власти над «благороднейшими ромеями» (τῶν εὐγενεστάτων Ῥωμαίων)¹⁰.

Итак, согласно Пселлу, благородство чуть ли не со времени Ромула не почитается при дворе в империи¹¹. Безродные инородцы приближены к трону и обласканы венценосцами. Комментируя это место, Любарский заметил, что легендарного Ромула многие ан-

¹⁰ Michel Psellos. Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077) / Texte établi et traduit par E. Renauld. P., 1967. Т. II. СXXXIV.4–17. Р. 35; СXXXV.1–10. Р. 35–36. Ср.: Михаил Пселл. Хронография / Перевод, статья и примечания Я.Н. Любарского; Краткая история / Перевод Д.А. Черноглазова и Д.Р. Абдрахмановой. СПб., 2003. С. 113.

¹¹ В другом месте Пселл пишет, что «благородное правление» закончилось со смертью Константина VIII (в 1028 г.) (Psellos. Chronographie. XCI. 7–8. Р. 8–9).

тичные авторы начиная с Тита Ливия считали «демократическим царем»¹². Однако отличие данного свидетельства от предыдущего состоит в том, что введенная Ромулом единоличная власть противопоставлена на тот раз — как относительно худшая форма правления — не монархии, а демократии¹³. Если бы и здесь под «смятением» (σύγχυσις) имелась в виду тирания, подобная той, к которой будто бы стремился Кируларий, то Пселл не мог бы назвать власть Ромула «законной» (τὴν ἔννομον), как он делает это в «Краткой истории»¹⁴. Незаконной (подлинно тиранией) она стала в Риме, пишет Пселл, лишь после ее насильственного захвата «вторым» Луцием Тарквинием¹⁵. Все это позволяет усомниться в том, что упоминание Пселлом демократии в процитированном пассаже из «Хронографии» отражает только ностальгию автора по благородным людям у руля Ромейской державы¹⁶ (хотя и «ностальгию» Пселл также испытывал).

В целом негативно оценивает Ромула Пселл и в «Краткой истории»: отстроив Рим, Ромул установил законы и подчинил много племен, но был убит своими согражданами и не оставил потомства. Называя еще дважды установленную Ромулом власть «царской», он считает, что она была хуже как существовавшей до него¹⁷, так и афинской демократии, и уступала достоинством монархии одного из его преемников — царя Нумы. Подобного рода наиболее распространенные, «смешанные» (а в их числе — и ущербные) формы власти (в данном случае это «соединение» монархии с демократией) специально рассмотрены Аристотелем¹⁸.

Необычна для византийской литературы и оценка Пселлом ари-

¹² Михаил Пселл. Хронография. С. 221.

¹³ Данная статья корректирует наше недавнее суждение о теоретически безоговорочной приверженности Пселла к демократии (*Кекавмен. Советы и рассказы* / Изд. Г.Г. Литаврин. СПб., 2003. С. 89–90). Без оценок те же три формы правления названы Пселлом в другом его сочинении (*Michaelis Pselli Oratoria minora*. Leipzig, 1985. Oration 8, line 4). Так же нейтрально о формах правления на Востоке до установления там власти Рима (о демократии — наряду с царством и тиранией) говорит Константин VII Багрянородный (*Constantinus Porphyrogenitus. De thematibus*. Bonnae, 1840. P. 16.10–21).

¹⁴ Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 6.75.

¹⁵ Ibid. P. 4.67–69.

¹⁶ Каждан А.П. Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика XI в. Симеона // BS. 1967. Vol. XXVIII. С. 31.

¹⁷ Michaelis Pselli Historia Syntomos. P. 2. 6–27 (анкеты 7 и 8): в отличие от Ромула, Нума «был избран всеми гражданами», обладал всеми добродетелями, Муза учила его править в мире, он не стал жертвой заговора сограждан, а жил в благочестии и умер от старости (Ibid. P. 2.19–27).

¹⁸ Аристотель. Указ. соч. С. 457 сл.

стократии, которая у него едва ли не лучшая форма власти вообще. Когда царская власть (монархия) выродилась при Луции Тарквинии в тиранию, пишет Пселл, ее уничтожили «доблестные мужи»; установилась аристократическая власть двух консулов, сменяющихся через каждый год¹⁹, и эта «аристократическая власть консулов, оказавшись у римлян крепче царской власти, процветала у них долго»²⁰. Юлий Цезарь «первым превратил в единоличную власть аристократическую форму правления и из консульской власти создал императорскую»²¹. Пселл не поясняет при этом, в чем состояло различие в деяниях Ромула и Цезаря (первый, очевидно, ликвидировал демократию, а второй — аристократию), но историк подчеркивает, что аристократическое правление оказалось в Риме прочнее монархии. Возможно, в подтексте здесь содержится мысль, много раз высказываемая им в «Хронографии», что монархия может быть подлинным благом для подданных только тогда, когда она ограничена синклитом и надзором философа-наставника²² (т. е. если она соединена с аристократией). Цезарь, как и Ромул, такого блага не допустил — и оба были убиты.

Еще более определенно симпатию к аристократии как типу правления Пселл высказывает при характеристике царствования Константина VII Багрянородного: когда в опекунском совете при малолетнем императоре захватил верховенство Роман I Лакапин, он «обратил законное царство в незаконнейшее многовластие» (εἰς παρανομωτάτην πολυαρχίαν τὴν ἑννομον βασιλείαν μεθίστησι)²³, в результате сложилась «ни монархия... ни аристократия» (πολυαρχία γάρ, οὐ μοναρχία ἦν τὸ γινόμενον καὶ οὐδὲ ἀριστοκρατία), а «некая власть смешанная и беспорядочная. Ведь аристократия, если она ведет к согласию, совершенно законна и как бы заменяет царскую власть» (ἑννομόν ἐστιν ἄντικρυ καὶ ἐπιστάσια βασιλική)²⁴. Поскольку же василевс нередко (в том числе при жизни Пселла) имел одного-двух соправителей, историк счел нужным по-

¹⁹ Pselli Historia Syntomos. P. 6.79–86

²⁰ Ibid. P. 8.22–23. Ср.: Аристотель. Указ. соч. С. 482: в управлении государством «двое хороших мужей лучше одного хорошего». В «Суде» пояснено: чтобы устранить тиранию и избежать «разнузданности демократии, избирались два мужа... по названию консулы» (Suidae Lexicon. Alphabetic letter upsilon. Entry 169, line 12).

²¹ Pselli Historia Syntomos. P. 10.

²² Литаврин Г.Г. Михаил Пселл и образ идеального государя // Славяне и их соседи. Вып. 12. М., 2006 (в печати).

²³ Pselli Historia Syntomos. P. 92.60–61.

²⁴ Ibid. P. 10. Так и у Аристотеля (Указ. соч. С. 488).

яснить, в чем состояло главное отличие аристократической власти от царской с соправителями: правление консулов не имело преемственности, оно было ограничено сроком собственных полномочий каждого²⁵.

Размышляя о дурных типах правления, Пселл (страстный почитатель Платона) здесь всецело опирается на Аристотеля. Виды правления, пишет он, устанавливаются из-за того, что обуревающие людей «гнев и страсть обнажают неразумные стороны души (μέρη... τῆς ἀλόγου ψυχῆς)». Если здравый разум (ὁ λόγος κρατῶν) создает аристократию и царство (знаменательно и здесь равнополагание Пселлом этих двух видов власти. — Г.Л.), то гнев порождает демократию, страсть к златолюбию — олигархию, страсть к удовольствиям, достигаемым законно (ἐν νόμῳ) (?!), — демократию, а незаконно — тиранию²⁶.

Итак, бесспорно положительны — царство и аристократия, худший тип — тирания, олигархия — рай для клики корыстолюбцев. Сложнее замечание философа о демократии (не будучи уверенны в понимании конца фразы, остережемся от утверждения, что, по мысли Пселла, демократия может быть «законной» или может устанавливаться «законно», но осмелимся утверждать, что в данном случае Пселл отнюдь не определяет демократию как одну из самых худших форм правления²⁷).

Рассказ о бунте константинопольцев в понедельник—среду 19–21 апреля 1042 г. историк называет главной темой своей «Хронографии»²⁸. Михаил V, пишет он, «привлек к себе избранных горожан» (ἀπόλεκτον δῆμον) столицы, а также рыночный люд и тех, кто живет ремеслом, и пленил благорасположением помыслы многих, чтобы, если понадобится, получить от них помощь в «задуманном»²⁹. Он хотел «большинство сановников лишить их обычных полномочий, а демос обручить со свободой (ἐλευθερίαν δὲ τῷ

²⁵Ibidem.

²⁶Michael Psellos. *Opuscula psychologica, theologica, daemonologica*. P. 69, line 29; Michael Psellos. *Oratoria minora*. P. 69, line 30.

²⁷Никифор Васибеки, автор середины XII в., характеризует демократию как безусловно позитивный тип власти: если тиран наносит удар по справедливости, говорит он, то кто не знает, что тогда «свобода уходит, все присущее демократии губится и разрушается, не остается более ни следа законов и справедливости?» (*Nicephoros Basilaces. Progymnasmata* 26, line 3, 90). Конечно, демократия рассматривается здесь не как господствующий в «чистом» виде тип правления — она благотворна в «смешении» с законной монархией.

²⁸Psellos. *Chronographie*. I, XXIV.16–20. P. 101.

²⁹Ibid. I, XVI.2–5. P. 96.

δήμῳ μνηστεύεσθαι), дабы находиться под охраной скорее многих, чем немногих»³⁰.

После насильственного пострига Зои, 19–20 апреля столицу охватило всеобщее волнение: почти весь город поднялся против Михаила V, противодействуя «антитираническим образом против тиранствующего» (ἀντιτυραννῆσον τῷ τυραννεύσαντι)³¹. Важнее, однако, для нас не способ свержения с трона Михаила (свергала его толпа), а его обещания накануне мятежа «демосу» (мы видим в нем здесь прежде всего «избранных горожан»). Видимо, по мысли Пселла, Михаил V хотел (подобно Кирулариию семнадцатью годами позднее) установить некий смешанный вид правления, объединив свою власть с демократией «среднего класса», представители которого устроили императору пышную встречу в воскресенье 18 апреля, расстилая перед ним дорогие ковры и украшая шелками его коня. Какую же «свободу» обещал им Михаил V, надежда на обретение которой столь воодушевила этих состоятельных людей? Ведь не случайно именно «заправила рынка» и пострадали более всего после восстановления власти Феодоры и Зои. Это была отнюдь не толпа «живущих трудом своих рук», а «аристократия денег» (менялы, ростовщики, шелкоторговцы, нотариусы, судовладельцы)³². «Толпа» же — это те, кто затем брал приступом дворец.

Теперь — о том, как о «разразившейся аномалии», а в связи с этим — и о демократии отзывался Михаил Атталиат, младший современник Пселла (даты их рождения разделяет 25–30 лет). О том, как надлежит править империей, Атталиат, по его словам, беседовал с будущим императором Исааком I Комнином на берегу Дуная во время похода против печенегов в 1051 г. О демократии этот автор говорит дважды. Первый раз при рассказе о воцарении Михаила VI: «Итак, они (синклитики. — Г.Л.) провозглашают некоего старца по имени Михаил, сведущего в гражданских обычаях и делах... простого и наивного... а более угнетаемого старостью и поэтому полезного этим сопричастникам (κοινωνοί) царства... а посему послушного их мыслям и желаниям. Поэтому, когда власть раскололась среди многих и разных, и радовался у царя каждый из приобщенных к власти, возникли из-за (этой) демократии большой ропот и смятение аристократиков и димотиков» (τοὺς τε ἀριστοκρατικοὺς καὶ τοὺς

³⁰ Ibid. I, XV.1–11. P. 95.

³¹ Ibid. I, XXV.1–2. P. 102.

³² Византийская книга Эпарха / Вступит. статья, перевод, комментарий М.Я. Сюзюмова. М., 1962. С. 36–41, 108, 128, 141, 152 сл.

δημοτικούς)³³. «Демократия» здесь у Атталиата — раздробление власти при слабом царе между его клевретами, т. е. между олигархами, действующими ради собственной корысти и не считающимися ни с аристократами, ни с членами корпораций (димотиками).

Характерно, что здесь царю с его олигархами из синклита противопоставлены, помимо димотиков, те из аристократов, которые, к несчастью для империи, не были приближены к престолу.

В другом месте Атталиат имеет в виду также демократию, но на этот раз придает этому понятию почти прямо противоположное значение. Рассказывая о свержении с престола Михаила VII Дуки и о воцарении Никифора III Вотаниата в 1078 г., Атталиат пишет: «Итак... когда царствующий (Михаил VII Дука) сидел во Влахернском дворце в воскресенье и занимался делами и весь синклит присутствовал при нем, собравшиеся в храме Божественной мудрости, отрешившись от всякого страха перед василевсом... и, воображая себя демократствующими (δημοκρατούμενοι), громким голосом провозгласили Вотаниата василевсом». Сам же Вотаниат находился тогда еще далеко, в одной из восточных провинций... «Кто-нибудь вздумал бы, что был оглашен (тогда) его хрисовул с обещанием благ и что хрисовул-то и подвигнул политов к его провозглашению. Но не было этого! Нет!»³⁴

Понятие δημοκρατούμενοι предполагает здесь, как мы это понимаем, участников выборов, демократическим путем достигших общего согласия, и не имеет на этот раз отрицательного смысла: Атталиат был горячим приверженцем Вотаниата, главного героя его «Истории»³⁵. Иначе говоря, Атталиат (как и Пселл) не исключал положительной роли демократии, если не как системы правления, то как возможного казуса, эпизода в критических для империи обстоятельствах.

Конспективно, но наиболее четко, в стиле учебного пособия, изложил в 1085/6 г. учение Аристотеля о трех видах правления, как лучших, так и губительных для общества, ученик Пселла Феофилакт Болгарский (Охридский) в своем «Слове» к наследнику пре-

³³ Miguel Atahates. P. 40.II. 6–9.

³⁴ Ibid. P. 184.I.25–185.I.5.

³⁵ Ср.: Kazhdan A. in collaboration with S. Franklin. Studies on the Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries. P., 1984. P. 78–79. Согласно Продолжателю Скилицы, в провозглашении Никифора III Вотаниата в Св. Софии участвовал «весь отборный люд столицы» — πᾶν τὸ ἐν αὐτῇ ἐξαίρετον: архонты («аристократы» Атталиата), димотики (члены корпораций?), «астики» (ἄστικοί — прочие горожане столицы) и часть высшего духовенства (Συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σχολιστοῦ / Ἐκδ. ὑπὸ Εὐδ. Θ. Τσολάκη. Θεσσαλονίκη, 1968. Σ. 177.22–178.4).

стола Константину Дуке (сыну Михаила VII). Писал Феофилакт свое «Слово», находясь еще в Константинополе. К этому времени «Хронография» Пселла была уже написана³⁶ и, несомненно, прочитана его учеником — Феофилактом³⁷.

О лучших и худших формах правления Феофилакт говорит в разделе «Слова», озаглавленном «Три испытанных и три неприемлемых вида правления».

«Теперь, — пишет архиепископ, — из самого краткого, по возможности, изложения узнай о типах царства. Существуют три наиболее распространенные устройства государства. Одно из них монархия — справедливо называется она и „базилией“, являясь, судя по значению самого названия, „базисом“ и опорой народа. Когда же государство управляется многими начальниками, причем все они вполне законны, имя ему — аристократия. Если же у правления государством нечто вроде собрания всего народа, называли этот тип демократией. Противостоят же трем этим видам государств три другие, насилием лишенные достоинства. Против царства строит козни тирания, аристократию поражает олигархия, когда правят, прикинувшись лучшими, несколько богачей и насильников, а демократии противостоит охлократия. т. е. сходка сбежавшейся отовсюду черни, ни закона не ведающей, ни какого бы то ни было порядка. Что же до прочих типов, то я не стал бы говорить о них вообще ничего». Далее дважды Феофилакт пишет о том, что царь, в отличие от тирана, захватывающего власть через кровь и насилие, овладевает властью законно, «при благосклонности... и стечении народа»³⁸.

Как видно, и Феофилакт относит, наряду с монархией, аристократию и демократию к числу законных и «испытанных» видов правления, извращениями которых являются соответственно тирания, олигархия и охлократия. «Слово» Феофилакта — наставление наследнику престола, и было бы опрометчиво расценивать его в данном месте лишь как урок по истории. Известно, что Аристотель, формулируя свое учение о демократии, считал опорой этой формы управления государством средние по своему благососто-

³⁶ Михаил Пселл. Хронография. С. 260 (Статья Я.Н. Любарского).

³⁷ Ходатайствуя в письме к Григорию Каматиру за терпящего нужду внука Пселла, архиепископ писал, что чтит память «триблаженного ипертима Пселла, непревзойденного в красноречии... я благодарен за любовь его к нам, ибо много взял от его музыки...» (PG. 126. P., 1864. Meursius 14).

³⁸ Ibid. Col. 266. На это место в «Слове» обратил внимание и И.П. Медведев, считающий участие народа в выборах императора своего рода «конституционным» правом ромеев (Правовая культура. С. 37–38). Ср.: Аристотель. Указ. соч. С. 457.

янию слою населения³⁹. В Византии XI в. к «средним» (μέσοι) принадлежали и члены торгово-ремесленных корпораций (упомянутые выше «димотики»), мечтавшие об избавлении от высоких пошлин и стеснительного регламента, установленного властями и лишавшего их всяких прав на участие в политической и общественной жизни. Недаром, взяв штурмом 20 апреля 1042 г. часть царского дворца, горожане уничтожили найденные там налоговые ведомости⁴⁰.

Как выше было сказано, в Афинах имелись «списки» (οἱ κατάλογοι) лучших граждан, благодаря которым и осуществлялось демократическое управление, вызывавшее зависть у других полисов Греции. Но как Пселл, происходивший из «среднего сословия», так и Михаил V, выходец из торгово-ростовщической среды, хорошо знали о том, что у эпарха столицы имелись другие каталоги — «поименные списки» членов всех двадцати двух корпораций города (оказаться «списочными» = ἐν τῇ ἀπογραφῇ εἶναι, т. е. стать членом какой-либо корпорации было целью каждого ремесленника и торговца столицы). Можно полагать поэтому, что смелый юный реформатор хотел свести на нет влияние вельможного синклита и опереться на другой «синклит» — на собрание симпонов, глав важнейших корпораций, чтобы с их помощью управлять империей. В самом деле, в социальной и экономической жизни столицы было трудно переоценить их значение. Власть эпарха столицы (ее сравнивали с императорской, «только без порфиры»⁴¹) была бы абсолютно нереализуемой, если бы он не опирался на корпорации. Они снабжали огромный город важнейшими продуктами и предметами первой необходимости. Важную роль играли корпорации и в коммунальном обслуживании столицы. В противоречие со всем этим их члены не могли рассчитывать на вступление в чиновно-служилую среду и на признание их заслуг в виде дарования им почетных титулов.

События апреля 1042 г. показали, сколь опасный горючий материал накопился в социальных низах Константинополя. При дворе знали также о том, что и во многих других городах, в особенности портовых, недовольство трудовых низов прорывалось в виде бурных восстаний. Не могли не знать там и о процветании городов-республик Италии (прежде всего Венеции и Генуи), решающую

³⁹ Аристотель. Указ. соч. С. 507–511; Ахманов А.С., Петровский Ф.А. Аристотель // История греческой литературы. М., 1955. Т. II. С. 205 сл.

⁴⁰ Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum. Berolini et Novi Eboraci, 1973. P. 419.68.

⁴¹ Psellos. Chronographie, II. X. 3. P. 30.

роль в управлении которыми играли не только дож и подеста, но и советы при них из предпринимателей и негоциантов⁴².

Неизвестно, связано ли было упомянутое рассуждение архиепископа Феофилакта с отзывом Пселла о демократии, но примечательно, что и оба эти широко мыслящие византийца, объединенные дружбой на почве общей любви к наукам, и ненавистник Пселла Атталиат не исключали демократию и аристократию (или их элементы, объединяемые с монархией) из достойных форм устройств государства.

Возможно, среди факторов, побуждавших имперских «политологов» к размышлениям о реальных причинах кризиса, могли иметь значение такие события 40-х годов XI в., как оказавшееся крупномасштабным вооруженное восстание болгар в 1040/41 г. под руководством Петра Деляна (человека из низов, по мнению ромеев), с целью сбросить власть империи и восстановить Болгарское царство, как упомянутый бунт жителей столицы в апреле 1042 г. и как мятеж воинов фемы Ивирия в 1045 г., пытавшихся вывести эту провинцию из состава империи. Во всех этих событиях была небывало опасной для властей активность народных масс.

В последнюю треть XI столетия, ознаменовавшуюся внутри империи глубоким политическим упадком, а вовне — тяжелыми поражениями и территориальными потерями, общественное сознание византийцев испытало глубокое потрясение. Для натуры верноподданного ромея были характерны боязнь перемен, приверженность к устоявшимся в течение веков строю жизни как к высшему благу, условию выживания, гарантии от бедствий. Уже к VII в. это качество личности было возведено в ранг одной из царских добродетелей. Священным долгом государя объявлялось сохранение в неизменности строя жизни империи, идеально устроенного «Божьего царства», пребывающего в гармонии и равновесии. И вот теперь казавшийся незыблемым, упроченный при «Македонцах» имперский τάξις (порядок) рушился на глазах.

Авторы рассмотренных выше трудов, обсуждая положение дел в империи, расценивали ситуацию почти как личную трагедию. В «Хронографии» Пселла рассыпаны многочисленные замечания о судьбах государства, пронизанные глубоким пессимизмом⁴³. Втори-

⁴² См. об этом: Курбатов Г.Л., Рутенбург В.И. Зилоты и чомпи... С. 36; Медведев И.П. Византийский гуманизм. С. 157.

⁴³ См., напр., его высказывание: «...таково время, превратившее большинство людей в скотов» (...καὶ τοὺς οὗτους, οἷς δὴ θῆρας τοὺς πλείους ἄντ' ἀνθρώπων πεποιηκώς) (Psellos. Chronographie, T. II. LVII. 1–2, P. 118); род человеческий, говорит Пселл в

ли в этом Пселлу и Атталиат⁴⁴ и Феофилакт⁴⁵. В поисках достойного для империи выхода из кризиса они снова и снова обращались к учению Аристотеля о видах правления, стремясь найти там какие-либо полезные аспекты, применимые в условиях современной им удручающей действительности.

Близок к феофилактовскому и идеал царя у Пселла: для блага государства, пишет он, рассказывая о подыскании жениха для овдовевшей Зои, нужен доблестный муж, испытанный в делах, способный понять и настоящее, и просчеты прошлого, и то, к чему они могут привести, а также предвидеть будущее и подготовиться к любым ударам и нашествиям⁴⁶. Избрали же все-таки худшего — Константина Мономаха. Впрочем, по крупному счету, безупречной жизнью, по убеждению Пселла, как не отличался, так в принципе и не мог отличаться ни один император⁴⁷. Пселл так же, как и его оппонент Атталиат, ненавидит олигархов — они губят монархию, помышляют царем и, «прикинувшись лучшими», т. е. аристократами (благородными), творят произвол⁴⁸.

Завершая наше далеко не полное обозрение, мы должны констатировать, что ни один из авторов, суждения которых о демократии и аристократии рассмотрены выше, не посягал на монархические устои византийского общества. Однако подлинно идеальной, по крайней мере для Пселла и Феофилакта, представлялась бы такая законная монархия, которая сочеталась бы с приобщением к власти самим василевсом нескольких аристократов («лучших», «благородных»), среди которых находился бы и философ-наставник. В середине правления Константина IX Мономаха (1042–1055) положение дел, казалось, оправдывало эти надежды. Пселл, считавший себя истинным философом⁴⁹, фактически играл роль советника импе-

другом месте, измечтал, людей мужественных, готовых одолеть любую беду, «мне не довелось встретить среди людей моего поколения» (Ibid. II, XC VII. 21–23. P. 13).

⁴⁴См.: Литаврин Г.Г. Кекавмен и его время // Кекавмен. Советы и рассказы. С. 87.

⁴⁵PG. 126. Col. 433, 448, 532–533 (partic. epist. Meurs. No 24).

⁴⁶Psellos. Chronographie. I, X.1–10. P. 121–122.

⁴⁷Литаврин Г.Г. Михаил Пселл и образ идеального государя (в печати).

⁴⁸См.: Литаврин Г.Г. Кекавмен и его время. С. 91–92, 106. Иоанн Киннам пишет о сходной ситуации в конце правления постаревшего Мануила I Комнина, когда чиновники из его окружения, мечтая о полной бесконтрольности, помышляли о новом василевсе — не молодом и полном сил, а старом и слабом, «чтобы при правителе на словах дела государства управлялись бы скорее как при демократии» (ὅπως ἐχεῖνου τῷ λόγῳ ἄρχοντος ὡς ἐν δημοκρατίᾳ τὰ τῆς πολιτείας μᾶλλον διοικοῖτο), т. е. так, как это было угодно олигархам (Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum. Bonnae, 1836. P. 184.15–185.1).

⁴⁹Psellos. Chronographie, II. CXII.6–18. P. 65–66.

ратора, а старший друг Пселла Константин Лихуд стал проедром (председателем) синклита. Именно по его рекомендации Пселл был снова приближен ко двору, а по совету Пселла — также и его друзья Иоанн Ксифилин и Иоанн Мавропод, получившие видные служебные посты. По словам Пселла, Лихуд как руководитель синклита оказался государственным деятелем, более полезным для общества, чем сам император. Историк называет Лихуда «великим благом для ромеев», знатоком законов и политического искусства и — в качестве доверенного лица императора — истинным правителем государства (на деле «царская власть перешла к нему» — ὥς ἐπ' ἐχέινῳ τῆς βασιλείας μετατεθείσης)⁵⁰. На подобного рода «непомерные» амбиции Пселла и его друзей-единомышленников другие царедворцы, по-видимому, указали Мономаху, и «он взревновал». Вся группа друзей почти одновременно ок. 1050 г. оказалась в опале: Лихуду пришлось подать в отставку и стать частным лицом, Пселл и Ксифилин были вынуждены принять монашество, а их учитель Иоанн Мавропод был отправлен в почетную ссылку, получив назначение на отдаленную от столицы митрополичью кафедру в Евхаитах в феме Армениак⁵¹.

⁵⁰ *Psellos. Chronographie*, II. LXVI. 1–17. P. 122–123; CLXXVIII.1–8. P. 58; CLXXIX.1–13. P. 59; *Любарский Я.Н.* Михаил Пселл: личность и творчество. С. 257–260.

⁵¹ *Ibid.* II. CXCIII.1–12. P. 66; Там же. С. 223, 245, 252, 253.

И.П. Медведев
(С.-Петербург)

**«История» Льва Диакона как один из источников
«Истории государства Российского» Н.М. Карамзина
(уточнения к комментарию)**

О том, что при написании главы о киевском князе Святославе Игоревиче в первом томе «Истории государства Российского» и при воссоздании картины балканских походов Святослава, его войн с болгарами и византийцами Н.М. Карамзин (1766–1826) использовал в качестве одного из источников «Историю» крупнейшего византийского историка X в. Льва Диакона, само по себе, разумеется, в науке известно. И тем не менее читателю остается не вполне ясным, как это оказалось возможным: ведь первый том знаменитой эпопеи, на титульном листе первого издания которого отсутствует указание даты выхода из печати, практически был отпечатан еще в 1816 г. (хотя официально в числе восьми первых томов «опубликован» в 1818 г.)¹, в то время как *editio princeps* труда византийского историка, осуществлявшееся по поручению и на средства русского канцлера графа Н.П. Румянцева, вышло в свет в 1819 г., а в России оказалось доступным и того позднее — в 1820 г.²

Загадку частично разъясняет, а частично еще более усугубляет сам Н.М. Карамзин, который в примечании 391 к первому тому (как известно, примечания были отделены от основного текста и составляли отдельный том, но мы пользуемся академическим комментированным изданием 1989 г., где обе части соединились воедино), сообщая о 15 центнерах золота, присланных к Святославу с Калокиром, о числе россиян и пр., ссылается на Льва Диакона и говорит о нем следующее: «Лев Диакон, византийский летописец X века, ныне издаваемый Г-м Газе в Париже, а прежде известный нам только по

¹ См.: Афиани В.Ю., Козлов В.П. От замысла к изданию «Истории государства Российского» // Карамзин Н.М. История государства Российского. М.: Наука, 1989. Т. 1. С. 533 и след. (далее это издание цитируется в сокращении: Карамзин. История).

² Обстоятельства этого издания подробно рассмотрены: Медведев И.П. Новые данные по истории первого издания Льва Диакона // Византийский временник. 2002. Т. 61 (86). С. 5–23 (перераб. вариант под заглавием «Петербургский грант Парижу на издание Льва Диакона» включен в кн.: Медведев И.П. Петербургское византиноведение: Страницы истории. СПб.: 2006).

выпискам Ф. Паджи или Паги в замечаниях на Барония»³. Речь при этом идет, конечно же, о латинском переводе сочинения Льва Диакона, выполненном в XVII в. непосредственно с греческой рукописи доминиканским монахом Франциском Комбефисом (1607–1679), но оставшимся неопубликованным, фрагменты которого были использованы в известном историческом труде Франциска Пажи⁴. Ими-то и воспользовался Н.М. Карамзин, иногда даже цитируя латинский текст перевода (он, правда, говорит о «выписках» Пажи, не упоминая авторства Комбефиса). Обращает на себя внимание глупая фраза, оброненная Карамзиным все в том же примечании 391: «Теперь (выделено мной. — И.М.) в руках у меня шестая и девятая книга сей Истории»⁵, — фраза, которая, может быть, так бы и осталась до сих пор неразгаданной, если бы не замечательная, хотя и требующая уточнений, находка новейших комментаторов академического издания карамзинского труда. «В распоряжении Карамзина, — пишут они, — находились греческий текст и латинский перевод 6-й и 9-й книг Хроники или Истории Льва Диакона, скопированные из публикации К.Б. Газе *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale*. P. [1810]. Vol. 8. P 254–96 (указан шифр отождествленной ими рукописи: ОР РНБ. Разнояз. F. IV. № 163. — И. М.), и подаренная ему в 1816 г. рукопись перевода на русский язык этих книг, осуществленного Д.И. Поповым» (sic! Имеется в виду, конечно же, Дмитрий Прокопьевич Попов, о котором нам еще предстоит сказать несколько слов ниже. — И.М.)⁶.

Пользуясь случаем, попытаемся и мы внести некоторую ясность в становление исследовательской «кухни» великого историка, хотя бы и в одном, весьма незначительном эпизоде. Кардинальным нам при этом представляется разделение всего исследовательского процесса «последнего летописца» на два периода: московский и петербургский, временной границей между которыми стало начало 1816 г. Характерной чертой московского периода («московского» условно, так как Карамзин часто покидал Москву, выезжая то в Тверь, то в Остафьево, а всю эпоху наполеоновского нашествия провел в Нижнем Новгороде) были крайне неблагоприятные условия для работы (чего стоила одна только гибель личной библиотеки в

³ Карамзин. История. Т. 1. С. 274. Примеч. 391.

⁴ *Critica historico-chronologica in universos Annales Ecclesiasticos eminentissimi et reverendissimi Caesaris Cardinalis Baronii / Studio et cura R.P. Francisci Pagi*. Antverpiae, 1727. Т. 3. P. 873–876; Coloniae Allobrogum, 1727. Т. 4. P. 3, 5–6, 8–9, 12–13, 19–25, 28–29, 32–34, 36–39.

⁵ Карамзин. История. Т. 1. С. 274. Примеч. 391.

⁶ Там же. С. 336–337. Примеч. 38.

пожаре 1812 г.), что, между прочим, обусловило и ограниченные возможности в использовании нашего источника. Так, судя по «гробовому молчанию» Николая Михайловича, ему не было известно, что еще в 1810 г. Карл Бенедикт Газе предпринял вышеупомянутую предварительную публикацию VI и IX книг «Истории» Льва Диакона, в которых как раз и содержится вся информация о походах Святослава Игоревича. Неизвестной для него оказалась, по-видимому, и первая в России попытка использования этой публикации, а именно — изданная в 1814 г. А.Н. Олениным брошюра под заглавием «Облик или портрет великокнязя Святослава Игоревича, писанный современником его, византийским историком Львом Диаконом, по словам очевидца»⁷. Ему удалось лишь воспользоваться латинским переводом Комбефиса по опубликованным Пажи фрагментам, что было явно недостаточно.

С переездом в Петербург перед Н.М. Карамзиным открылись новые возможности «обогащить» содержание своего труда. Он знакомит общественность со своим «детищем» как в его рукописном виде (он ведь выступал даже с публичными чтениями его), так и в форме корректур, встречая всеобщий интерес и желание помочь в его усовершенствовании. Так, академик Филипп Круг (1764–1844), один из тех немецких ученых, которые, приехав в Россию, стали первыми профессиональными последователями византийской и российской истории, вспоминает в одной своей записке следующее: «Карамзин, с которым я уже давно состоял в переписке, издал в 1816 г. свои первые тома, корректурные листы которых он мне показывал. При этом оказалось, что многое из того, что мною, как я полагал, строго доказано, им не было принято во внимание, и когда я ему об этом сказал, потребовав, если он в состоянии, опровергнуть меня, он был вынужден кое-что перепечатать и добавить к первому тому особый лист с дополнениями»⁸. Не может не обратить на себя внимание и переданное с А.И. Тургеневым письмо Карла Бенедикта Газе к академику Кругу, который был посредником графа Н.П. Румянцева в деле парижского издания «Истории» Льва Диакона, — письмо от 3 мая 1816 г. Сообщая о том, что ему досаждают своими просьбами о

⁷ Оленин А.Н. Облик или портрет великокнязя Святослава Игоревича, писанный современником его, византийским историком Львом Диаконом, по словам очевидца. СПб., 1814. 14 стр.

⁸ *Krug Ph.* Forschungen in der älteren Geschichte Russlands. St. Peterburg, 1848. Th. 1. S. CXXX. Ср.: Медведев И.П. Академик Филипп Иванович Круг и его архив // Русская наука в биографических очерках. СПб., 2003. С. 180–181. Действительно, в «Прибавлениях» к первому тому первого издания «Истории» Карамзина (на с. 509–510) содержатся ссылки на указания Ф.И. Круга.

присылке либо копии рукописи с экземпляров издания Льва («буде он отпечатан») Алексей Николаевич Оленин (1764–1843), Газе уточняет: «Он (Оленин) хочет дать их для использования Карамзину. Я бы мог, пожалуй, достать ему из Королевской типографии один экземпляр, т. е. все листы текста, сколько их до сих пор оттиснуто, но, естественно, я не мог бы этого сделать без вашего согласия, и поэтому ответил, что хотел бы то, что готово, послать Вам, а Вы уж направьте это Оленину и Карамзину. Мне кажется справедливым, чтобы эти господа более ранним сообщением были обязаны Вам. Получите, стало быть, со следующим курьером, помимо новых корректурных листов, которые я прошу Вас любезно просмотреть, еще один (может быть, уже совсем полный) экземпляр текста Льва для г-на Оленина, если Вам и рейхсканцлеру будет угодно ему его дать»⁹.

К сожалению, нам неизвестен ответ Круга (он не содержится в тех его черновиках, которые сохранились в архиве). Не располагаем мы и какими-либо материалами, которые бы свидетельствовали о том, что просьбы Оленина были удовлетворены¹⁰. Заказывая в отделе рукописи РНБ упомянутую комментаторами рукопись Разнояз. F. IV. № 163 («Две книги, VI и IX, из Истории Льва Диакона Калоенского»), я, откровенно говоря, надеялся на то, что увижу текст, писанный столь знакомым мне почерком Карла Бенедикта Газе. Увы! Это действительно списанный кем-то (А.И. Ермолаевым?), несомненно для Н.М. Карамзина, хотя пометы об этом нет (рукопись передана Императорской Публичной библиотеке в 1867 г. вместе с другими рукописями Карамзина), греческий текст данных книг с опубликованного Карлом Бенедиктом Газе в «*Notices et extraits des manuscrits*» издания (с его параллельным латинским переводом и предисловием на французском языке)¹¹.

Что касается отмеченной комментаторами рукописи F. IV № 334, то она содержит тщательно писанный писарским почерком текст русского перевода VI и IX книг труда Льва Диакона, выполненный также для Н.М. Карамзина с вышеуказанного греческого образца. Рукопись (28 листов размером 33,5 × 33,5 см, текст: 27,2 × 14 см)

⁹ Немецкий подлинник письма хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН (ф. 88, оп. 2, д. 21, л. 13–14 об.), издан: *Медведев И.П.* Письма Карла Бенедикта Газе в архиве академика Ф.И. Круга // *Мир русской византистики: Материалы архивов Санкт-Петербурга.* СПб., 2004. С. 537–538 (№ 6).

¹⁰ Пожалуй, я поторопился объявить «материальным остатком» от этой истории рукопись F. IV № 334 из Отдела рукописей РНБ, о которой см. ниже.

¹¹ Об этой рукописи см.: Отдел рукописей РНБ, ф. 956: Собрание разноязычных рукописей. Опись. СПб., 1997. № 121.

в картонном переплете, с надписью рукой писца текста: «Буквальный перевод двух книг из Истории Льва Диакона Калоенского, доставленный А. Олениным» (и вверху тем же почерком: «с собственноручными отметками Н.М. [Карамзина]»). Затем рукой самого А.Н. Оленина записано: «Чем богат, тем и рад. Преданнейший Николаю Михайловичу Карамзину и покорнейший Алексей Оленин. 29 июня 1816». Что касается «отметок» Н.М. Карамзина, то они заключались в том, что он, читая текст, отчеркнул на полях сбоку (иногда одной линией, иногда двумя, иногда же — перекрещивающимися линиями) в 35 случаях заинтересовавшие его места.

Спрашивается, действительно ли автором перевода был известный эллинист Дмитрий Прокопьевич Попов (1780–1864), как достаточно безапелляционно заявляют комментаторы академического издания «Истории» Карамзина? В принципе, этот вариант событий был бы наиболее логичным, принимая во внимание, что Д.П. Попов, работая библиотекарем в Императорской Публичной библиотеке, находился «в команде» А.Н. Оленина, который позднее (в 1837 г.) утверждал в письме к Д.И. Языкову, что именно он «предложил» Попову в 1820 г. осуществить перевод Льва Диакона (фактически же перевод стал осуществляться Поповым — на средства графа Н.П. Румянцева — еще до выхода в свет парижского издания Льва Диакона, с использованием именно присылавшихся из Парижа корректур)¹². Сравнение сделанного Д.П. Поповым в 1820 г. перевода труда Льва Диакона¹³ с рассмотренным нами переводом VI и IX книг, на мой взгляд, совершенно недвусмысленно показывает, что переводы разные и выполнены они были, по-видимому, разными людьми, хотя и с совпадающими иногда фразами и выражениями (что, впрочем, естественно — ведь оригинал-то был один и тот же). Поэтому возникает естественное предположение: а не сам ли А.Н. Оленин и перевел текст VI и IX книг труда Льва Диакона? Ведь именно он, как было упомянуто выше, не дожидаясь выхода в свет издания оригинала и его перевода на русский язык и пользуясь предварительной публикацией Газе «русских фрагментов» из сочинения Льва Диакона на языке оригинала, опубликовал еще в 1814 г. брошюру (весьма, правда, непритязательную) об «облике и портре-

¹² Медведев И.П. К истории создания первого русского перевода Льва Диакона // АΝΤΙΔΩΡΟΝ: К 75-летию академика РАН Г.Г. Литаврина. СПб., 2003. С. 86–98.

¹³ История Льва Диакона Калойского и другие сочинения византийских писателей, изданные в первый раз с рукописей Королевской Парижской библиотеки и объясненные примечаниями Карлом Бенедиктом Газе <...>. Переведенные с греческого на российский язык Д. Поповым. В Санкт-Петербурге, печатано при Императорской Академии наук, 1820.

те» князя Святослава Игоревича¹⁴. А.Н. Оленин проявлял всегда жгучий интерес к осуществлявшемуся в Париже изданию памятника, посвятив ему затем оставшееся незавершенным целое исследование¹⁵, да и сам стиль его вышеприведенной собственноручной записи на переплете новонайденной рукописи («чем богат, тем и рад») говорит как будто об этом. Позволяли ему это и его познания в греческом¹⁶, и его интерес к переводческой деятельности, что, впрочем, не исключало возможности использования им («сторонником бригадного метода», как остроумно «обозвал» А.Н. Оленина С.О. Шмидт в устной беседе с автором этих строк) широкой помощи тесно связанных с ним эллинистов (скажем, знаменитого Н.И. Гнедича, также работавшего в Императорской Публичной библиотеке, да и того же Д.П. Попова). Остается надеяться, что однажды авторство А.Н. Оленина в переводе VI и IX книг «Истории» Льва Диакона для Н.М. Карамзина подтвердится документально.

Как бы то ни было, Н. М. Карамзин действительно мог «теперь» отметить в примечании 391 к первому тому: «В руках у меня шестая и девятая книги сей Истории». Боюсь, однако, что весь этот материал попал в его руки «в последний момент», т. е. когда основной текст первого тома и примечаний к нему был уже набран, и ему удалось воспользоваться лишь минимумом из того, что он получил в свое распоряжение, разместив этот «минимум» почти целиком в «нотах», то бишь в примечаниях. Так, почти все отчеркнутые Карамзиным места в тексте VI книги перевода перечислены (чаще всего с буквальным переводом фраз) в примечаниях 401, 402, 404. Соответственно, почти все отчеркнутые места в тексте книги IX нашли свою «нишу» в примечаниях 407, 408, 409, 414 (особенно впечатляет примечание 407, где последовательно перечислены факты, относящиеся к сражению византийского императорского войска с войском Святослава перед Дористолом). Следовало бы, конечно, привести для наглядности таблицу сопоставлений этих мест, но это уже как бы выходит за рамки нашего скромного по своим задачам очерка.

¹⁴См. примеч. 7.

¹⁵О нем см.: *Медведев И.П.* Алексей Николаевич Оленин как «византинист» // Русская история и историческая мысль в XIX–XX вв.: Сб. ст. к 75-летию А.Н. Цамутали (в печати).

¹⁶А.Н. Оленин, если верить О.Д. Голубевой, приступил к изучению греческого, «когда ему было за сорок» (*Голубева О.Д.* А.Н. Оленин. СПб., 1997. С. 143). По своему опыту работы с текстами, вышедшими из-под пера Оленина, могу сказать, что отменным знатоком греческого его назвать, конечно, нельзя, но в то же время владение им у него было, на мой взгляд, вполне приличным.

А.А. Чекалова
(Москва)

Роль авторских эмоций в сочинениях Прокопия Кесарийского*

Мало кто сомневается в том, что Прокопий Кесарийский принадлежит к антикизирующему направлению исторической литературы Византии. Влияние на его творчество трудов Фукидида и Геродота доказано многими исследователями¹. И все же нельзя не

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04-01-00212а).

¹ См.: *Rubin B.* Prokopios von Kaisareia. Stuttgart, 1954. S. 32–33. Из последних работ на эту тему следует назвать статьи Дж. Грейтрекса и Д. Рок. См.: *Greatrex J.* Stephanus, the Father of Procopius of Caesarea? // *Medieval Prosopography*. 1996. Vol. 17. 1. P. 129–133; *Roques D.* Histoire et rhétorique dans l'œuvre de Procope de Césarée: Procope est-il un historien? // *Categorie linguistiche et concettuali della storiografia bizantina. Atti della quinta Giornata di studi bizantini*. Napoli, 23–24 aprile 1998 / A cura di U. Criscuolo e R. Maisano. Napoli, 2000. Дж. Грейтрекс коснулся этой проблемы в связи с происхождением Прокопия и его образованием. Исследователь по существу возрождает точку зрения И. Хаури (*Haury J.* Zur Beurteilung des Geschichtschreibers Procopius von Caesarea. München, 1896. S. 10–19), который полагал, что отцом Прокопия был консуляр Палестины Прима 536 г. Стефан, сын которого получил риторическое образование в Газе и женился затем на девушке из хорошего и состоятельного рода из города Аскалона. Среди других аргументов Дж. Грейтрекс говорит о предпочтении, которое оказывали Фукидиду в риторической школе Газы, и, в частности, особо отмечает пристрастие Прокопия и Хорикия из Газы к первым книгам сочинения Фукидида. Гипотеза, в самом деле, очень заманчива и вполне соответствует тому, что нам известно о Прокопии, и все же она, как писал в свое время Дж. Бьюри, остается уравнием с двумя неизвестными. См.: *Bury J.B.* History of the Later Roman Empire from the death of Theodosius I to the death of Justinian (395–565). L, 1931. Vol. 2. P. 420. N. 1; *Rubin B.* Op. cit. Kol. 33; *Cameron Av.* Procopius and the Sixth Century. Berkeley; Los Angeles, 1985. P. 6. N. 24 (Вместе с тем Ав. Камерон, также исходя из того особого внимания, которое уделяли Фукидиду в риторической школе Газы, и близости в подражании стилю автора «Истории Пелопоннесской войны» Прокопия и Хорикия из Газы, не исключает возможности, что Прокопий прошел курс обучения именно там (*Ibid.* P. 38 and n. 31)); *Martindale R.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Cambridge, 1992. Vol. 3: A.D. 527–641. P. 1060: Procopius 2.

В свою очередь Д. Рок пытается возродить точку зрения Брауна, считавшего Прокопия простым подражателем Геродота и Фукидита, мало заботившимся о правдивости своего изложения (см.: *Brown H.* Procopius Caesariensis quatenus imitatus sit Thucydidem. Erlangen, 1885; *Idem.* Die Nachahmung Herodots durch Procopios. Nürnberg, 1894.). Свои выводы Д. Рок делает на основе лингвистических сопоставлений, однако решающей в данном случае является историческая достоверность сочинений Прокопия, не раз доказанная многими историками. Прекрасно написал по этому по-

отметить большого отличия историка от его великих предшественников. Оно проявляется прежде всего в экспрессивности его изложения, подмеченной уже Бертольдом Рубином, а затем Р. Чиокан-Иванеску, которая несомненно несет на себе отпечаток Востока². В этом нет ничего удивительного.

Ибо Прокопий, хотя и грек по культуре (если принадлежность к цивилизации определять по языку), все же принадлежал к поколению греков, переживших эпоху эллинизма, когда начала сбываться прекрасная мечта Александра Македонского о гармонии между греческим и восточным мирами, синкретизме греческой и восточной культур. К тому же Прокопий был выходцем из Кесарии Палестинской, где наряду с греками было немало семитского населения (сирийцев и евреев). История его имени, скрупулезно изученная тем же Бертольдом Рубиным, также указывает на его глубокие восточные корни³. Жители же восточных областей империи отличались особой эмоциональностью и впечатлительностью. По словам Иоанна Златоуста, когда в Антиохию прибывал какой-нибудь известный музыкант, люди бросали самые неотложные дела и, сидя на ступеньках театра, с большим вниманием слушали пение и музыку, испытывая их благозвучие⁴. А Антиохия являлась одним из самых любимых, дорогих и близких Прокопию Кесарийскому горо-

воду один из лучших знатоков ранневизантийской истории и ранневизантийских источников Э. Штейн: «Прокопий знал превосходно авторов классической Греции, в частности Геродота и Фукидита, но его искусство состояло в том, что, используя лексику и даже фразеологию этих авторов, он не искажал событий, о которых повествовал» (*Stein E. Histoire du Bas-Empire. Paris; Bruxelles; Amsterdam, 1949. T. 2. P. 714*). Ср. также тщательный комментарий к сочинениям Прокопия, выполненный Б. Рубином: *Rubin B. Op. cit. S. 87–252; 257–297*. Посильный вклад в изучение этой обширной проблемы попытались сделать и мы в комментариях к сочинениям Прокопия. См.: *Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история* / Перевод, статья, комментарий А.А. Чекаловой. СПб., 2001. С. 345–462.

²*Rubin B. Op. cit. S. 70–75; Ciocan-Ivanescu R. Procope et l'hellénisme oriental // Studi storici in onore di Gabriele Pepe. Bari, 1969. P. 149–160; Чекалова А.А. Иешу Стилит или Прокопий (К вопросу о манере изображения греческими и сирийскими авторами войны между Византией и Ираном в 502–506 гг.) // ВВ. 1981. Т. 42. С. 71–76.*

³*Rubin B. Op. cit. Kol. 11–23. Ш. Диль считал Прокопия сирийцем (Диль Ш. Юстиниан и византийская цивилизация в VI в. СПб., 1908. С. VI). К сирийцам относил родителей Прокопия О. Фей, добавляя при этом, что они в то же время чувствовали себя сопричастными греческой культуре (Prokop. Werke. Griechisch-deutsch / Ed. O. Veh. Bd. 3. Perserkriege. München, 1970. Einführung, S. 439). Сирийским греком называет Прокопия З.В. Удальцова (Удальцова З.В. Идеино-политическая борьба в ранней Византии (по данным историков IV–VII вв.). М., 1974. С. 147).*

⁴*PG. T. 59. Col. 24–25.*

дов⁵. Когда в 540 г. эта столица Сирии, жемчужина Востока была разрушена Хосровом, это произвело на историка настолько ошеломляющее впечатление, что он даже усомнился в мудрости воли Божьей. «У меня же кругом идет голова, когда я описываю такое бедствие и передаю его памяти грядущих поколений, и я не могу понять, какую цель преследует Божья воля, так возвеличивая человека или место, а затем вновь низвергая их и стирая с лица земли по причине нам совершенно неясной. Ибо нельзя же сказать, что все совершается у Него беспричинно, хотя Он попустил, чтобы Антиохия, красота которой и великолепие во всем даже и теперь не исчезли бесследно, оказалась разрушена до основания рукой нечестивейшего из смертных»⁶.

Хотя Прокопий, как и все византийцы, считал себя истинным римлянином, Запад был для него чужим, хотя и любопытным, в чем-то дикий миром. На него произвела большое впечатление Аппиева дорога⁷, он с интересом описывает памятник кораблю Энея⁸, но у него нет и следов того восхищения Римом, которое было у автора IV в. Аммиана Марцеллина⁹. Прекрасен Византий (Константинополь), прекрасна Антиохия, а в Риме для Прокопия есть лишь некие дикий вещи, какие встречаются в чужих, далеких странах, не связанных особыми узами с его собственной страной. Приоритеты его, несомненно, находились на Востоке.

Он плотью и кровью был привязан к Востоку, с ним была тесно связана его судьба, все его радости и страдания.

Как тонкий человек он понимал различные оттенки человеческих эмоций, что проявилось, в частности, в разнообразии употребляемых им терминов для передачи самой сложной гаммы чувств. Достаточно посмотреть, например, какими словами он передавал состояние счастья. Это и *ἡ ἡδονή* (душевное состояние радости, наслаждение, удовольствие), это и *ἡ τύχη* (судьба, случай, счастье), это и *τὸ εὐτύχημα* (счастье, счастливый случай), это и *ἡ*

⁵Д. Рок даже предполагает, что именно в Антиохии Прокопий получил свое риторическое образование. См.: *Roques D.* Op. cit. P. 17. Впрочем, этот вопрос остается открытым. Ряд исследователей, как мы видели (см. выше, примеч. 1), полагают, что он мог учиться в Газе, другие, в частности Дж. Бьюри, допускают возможность, что Прокопий обучался в Константинополе. См.: *Bury J.B.* Op. cit. P. 419–420.

⁶*Procopii Caesariensis De bello Persico // Idem. Opera Omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lipsiae, 1962. Vol. 1 (далее — Procop. B. P.). II. 10.4–5.*

⁷*Procopii Caesariensis De bello Gothico // Idem. Opera Omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lipsiae, 1963. Vol. 2 (далее — Procop. B. G.). I. 14. 6–11.*

⁸*Ibid.* VIII. 22.7–16.

⁹*Ammianus Marcellinus. Römische Geschichte / Ed. W. Seyfarth. B., 1968–1971. XIV. 6.6. Ср.: XVI. 10.13 (Рим — обитель мирового владычества).*

εὐδαιμονία (счастье, благосостояние), это и τὰ ἀγαθὰ (нравственное благо и имущественные блага, счастье), это и ἡ εὐημερία (хороший день, хорошая погода, благоденствие, счастье)¹⁰, это и ἡ περιχάρεια (слишком большая радость)¹¹ и др. Приведем один пассаж из его «Войны с персами», где встречаются сразу несколько из этих определений: «Думаю, недалеко от истины старинное изречение, что Бог не дает чистого счастья (τὰ ἀγαθὰ), но лишь примешав к нему зло, посылает его людям. Потому мы и смеемся со слезами, и счастью (εὐτυχήμασι) всегда сопутствует несчастье, удовольствию (ἡδοναῖς) — печаль, не позволяя никому насладиться данным ему благоденствием (εὐημερίας)»¹².

Столь же разнообразно в произведениях Прокопия и определение несчастья, что также явствует из приведенного отрывка, где несчастье как антоним счастью обозначено словами τὰ κακά (зло, бедствия, несчастье, порок), ἡ συμφορά (несчастный случай, несчастье), ἡ λύπη (печаль, скорбь, несчастье)¹³. Разумеется, в сочинениях историка встречаются и другие определения несчастья, например τὸ πάθος (несчастье, страдание, горе)¹⁴, δυστυχία (несчастье, неудача)¹⁵, ἡ ταλαιπωρία (бедствие, несчастье)¹⁶, ἡ ἀπορία (безвыходность, нужда, бедность, несчастье)¹⁷ и др.

Умение тонко воспринимать действительность наполнило его сочинения вставками эмоционального характера, выполненными с большим мастерством. К таковым относится красивый рассказ о жемчужине персидского шаха Пероза (Фируза). Прокопий повествует, что эта жемчужина необыкновенной красоты и небывалого размера плавала в раковине, створки которой были открыты. Одна акула, очарованная этим зрелищем, влюбилась в жемчужину и все время любовалась ею, покидая ее лишь в поисках пищи и то на самое короткое время. Один рыбак заметил это, но устрасился, разозлив чудовище, подвергнуться опасности, однако рассказал обо всем Перозу. Тот страстно захотел обладать жемчужиной и ласковыми речами и обещанием награды принялся склонять рыбака

¹⁰Procopii Caesariensis De bello Vandalico // *Idem*. Opera Omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lipsiae, 1962. Vol. 1 (далее — Procop. B. V.). I. 22.7.

¹¹Procopii Caesariensis Historia arcana // *Idem*. Opera Omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lipsiae, 1963. Vol. 3 (далее — Procop. H. a.). IV. 29

¹²Procop. B. P. II. 9.1–2.

¹³Ibidem.

¹⁴Ibid. II. 10.4–5; Procop. B. V. I. 3.13.

¹⁵Procop. B. P. I. 5.34.

¹⁶Ibid. II. 3.33; Procop. H. a. XI. 7.

¹⁷Procop. H. a. IX. 27.

добыть ее для него. Рыбак, не силах противиться шаху, но понимая, что рискует быть схваченным акулой, сказал Перозу такие слова: «Желанно человеку богатство, еще более желанна жизнь, но желаннее всего дети. Самой природой побуждаемый любовью к ним, человек способен дерзнуть на все. Я попытаюсь одолеть чудовище и сделать тебя обладателем жемчужины... Если суждено мне стать добычей этого зверя, то твой долг, о владыка, вознаградить моих детей за смерть отца. Таким образом я и умерший буду вознагражден в лице самых дорогих мне существ...» Рыбаку удалось, улучшив момент, схватить жемчужину, поскольку акула замешкалась с пищей. Он стал быстро выбираться из воды, но акула уже заметила пропажу и устремилась за жемчужиной. Увидев ее, рыбак, хотя он уже был совсем недалеко от берега, почувствовал, что акула настигнет его, бросил жемчужину на берег ожидавшим его людям, а сам, схваченный акулой, погиб¹⁸.

Прекрасно осознавал Прокопий, что такое любовь. У него немало красивых эпизодов о любви, о большой любви. В чудесной новелле о так называемом замке забвения он рассказывает, как жена Кавада с огромным риском для себя и своей жизни спасла шаха, дав ему переодеться в свое платье, а сама, накинув его одежды, осталась вместо него в заключении¹⁹. В другом месте своей «Войны с персами», где вообще немало окутанных романтической дымкой эпизодов, он описывает, как Хосров, ненавистный ему Хосров, которого он изображал не иначе, как в черных красках, так полюбил одну византийскую женщину по имени Евфимия, что в угоду ей сохранил жизнь двенадцати тысячам суронцев, город которых он покорил²⁰. Говоря о причинах ненависти императрицы Феодоры к префекту претория Востока Иоанну Каппадокийскому, Прокопий замечает, что Иоанн поносил перед Юстинианом его супругу, «не щадя той великой любви, которую питал к ней василевс»²¹. А в «Тайной истории» он даже рискнул сказать, что «само государство стало воспламеняющим средством этой любви»²².

Нередко Прокопий несколькими штрихами создает колоритный образ, рассчитанный на эмоциональное восприятие читателей. Так, живописуя похождения и нрав жены Велисария Антонины, он делает любопытную ремарку: «Была она сущим скорпионом и умела

¹⁸Procop. B. P. I. 4.18–31.

¹⁹Ibid. I. 6.1–9.

²⁰Ibid. II. 5.28.

²¹Ibid. I. 25.4.

²²Procop. H. a. IX. 32.

таить свой гнев»²³, а несколько дальше вставляет в свой рассказ такую фразу: «И вот, насладившись до пресыщения и общением со своим любовником, и простодушием своего мужа, она в сопровождении их обоих прибыла в Византий»²⁴.

Совершенно иной образ возникает в сознании, когда мы читаем о знаменитом создателе «Свода гражданского права» Трибониане: «Был он обходительным и во всех прочих отношениях приятным, а благодаря своей высокой образованности он очень умело скрывал свою болезненную страсть к корыстолюбию»²⁵.

А об Иоанне Каппадокийском он пишет следующее: «Иоанн не отличался ни ученостью, ни образованием. Он ничему не научился, посещая грамматиста, разве что писать письма, да и это делал из рук вон плохо. Но из всех известных мне людей он был самым одаренным от природы. Его отличала необычайная способность постигнуть необходимое и умение найти выход из самых затруднительных обстоятельств. Самый скверный из всех людей, он использовал свои способности исключительно на дурное. До него не доходило слово Божье, и не было у него человеческого стыда. Ради наживы он погубил жизни многих людей и разрушил целые города. Награбив за короткое время большие деньги, он предался не знающему границ пьянству. Грабя до полудня имущество подданных, остальное время он пил и предавался разврату. Он никогда не мог обуздать себя, ел до пресыщения и рвоты и всегда готов был воровать деньги, но еще более был способен расточать их и тратить»²⁶.

Разумеется, этот портрет пристрастен, ибо Иоанн Каппадокийский, вне всяких сомнений, был умелым администратором и играл важную роль в государственных делах того времени. Из более чем 170 новелл Юстиниана, изданных после 534 г., три четверти относятся ко времени его пребывания на посту префекта претория и лишь четверть — к оставшимся 25 годам правления Юстиниана²⁷. Как полагает Э. Штейн, серия административных реформ, осуществленная в период правления Юстиниана, была подготовлена именно Иоанном Каппадокийским, в то время как император лишь играл роль великого реформатора²⁸. Исследователь считает

²³ Ibid. I. 26.

²⁴ Ibid. I. 35.

²⁵ Procop. B. P. I. 25.2.

²⁶ Ibid. I. 24.12–15.

²⁷ Stein E. Justinian, Johannes Kappadozier und das Ende des Konsulats // BZ. 1929–30. Bd. 30. S. 379; Idem. Histoire... P. 282; Guiland R. Le consul // Idem. Recherches sur les institutions byzantines. Berlin; Amsterdam, 1967. T. 2. P. 48, 63.

²⁸ Stein E. Histoire... P. 282.

Иоанна крупнейшим деятелем внутренней политики в Византии в период между правлениями Анастасия и Ираклия²⁹. По мнению Э. Штейна, это была самая замечательная и наиболее значительная личность столь богатого выдающимися талантами ранневизантийского времени³⁰.

Прокопий также признает необычайный ум Иоанна Каппадокийского, его смелость и прозорливость и восхищается тем мужеством, с которым он, единственный, выступил против воли императора на заседании сановников, где обсуждался вопрос о военной экспедиции в Северную Африку для борьбы с вандалами³¹. Но в своей глубокой неприязни к Иоанну Прокопий приоткрыл завесу над официальной жизнью крупного государственного деятеля, снабдив его портрет бытовыми подробностями и рассказав о грубых нравах и привычках префекта³².

Вообще же полнокровных, колоритных образов, хотя также порой пристрастных, в частности императора Юстиниана³³ и шаха Хосрова³⁴, у него множество, можно сказать, целая галерея.

Нередко он вставляет в свое повествование яркие, запоминающиеся сцены. К таковым относится, например, небольшой, но очень впечатляющий эпизод о жене патрикия Ипатия, которого в ходе восстания Ника народ захотел провозгласить императором. «Жена же Ипатия, Мария, — пишет он, — женщина разумная и известная своей рассудительностью, удерживала мужа, не пуская его, и, громко стеля и взывая ко всем близким, голосила, что димы ведут его на смерть; когда же толпа превозмогла ее, она против воли

²⁹Ibid. P. 483.

³⁰Stein E. Johannes Kappadozier... S. 377.

³¹Procop. B. V. I. 10.7–8.

³²Впрочем, Прокопий не был одинок в своем отношении к знаменитому префекту. Другой современник событий, Иоанн Лид, высказался на его счет в еще более резких тонах. По свидетельству этого автора, Иоанн Каппадокийский за хорошо приготовленное блюдо назначал поваров на высокие посты (Joannis Lydi De magistratibus populi Romani libri tres / Ed. Wuensch. Lipsiae, 1903. III. 62.). Он утверждает, что страсть к чревоугодию владела префектом настолько, что часто он не мог встать из-за стола для занятий государственными делами; самые изысканные блюда и самые тонкие вина потреблялись Иоанном с удивительной прожорливостью; когда же префект, облаченный в дорогие одеяния, выходил из своего дворца, его показная роскошь носила весьма скандальный характер, ибо обыкновенно он появлялся в сопровождении пестрой толпы фривольно одетых женщин легкого поведения, «опираясь на плечи которых, он продвигался в живописном и полном распушенности великолепии» (Ibid. III. 64–65).

³³Procop. H. a. VIII. 12–13, 22–32; XIII. 1, 28; XIV. 2; XV. 11–12 etc.

³⁴Procop. B. P. I. 23.14,27; II. 5.26; 6. 20; 7. 11; 9. 8–12; 20. 11; 26.1 etc.

отпустила мужа...»³⁵ В другой раз, описывая захват Антиохии Хосровом в 540 г., он вставляет в свое повествование короткую, но до боли пронзительную сцену, рассказывая, «как одну знатную, благовоспитанную женщину кто-то из варваров с жестоким насилием тащил за левую руку, в то время как правой рукой она держала, не желая от себя отпустить, ребенка, только что отнятого от груди, и как тот, будучи не в состоянии успеть за ней в стремительном беге, упал наземь»³⁶.

Напротив, в «Войне с готами» Прокопий рассказывает очень трогательную историю о грудном ребенке, при набеге солдат оставшемся без матери и вскормленном козой, которая незадолго до того родила. Историк повествует, как коза заботливо охраняла ребенка, чтобы какой-либо зверь не причинил ему вреда, и как не хотела отдавать его людям, возвратившимся в Урбисалию, где это событие произошло: коза постоянно блеяла и готова была напасть на присутствующих за то, что они, как ей казалось, надоедают ребенку. Поэтому женщины, предлагавшие ему свое молоко, перестали приставать к младенцу, отвыкшему от материнского молока, и коза без всякого страха стала продолжать его кормить, охраняла его и заботилась о нем, как мать. Когда Прокопию довелось побывать в тех местах, люди рассказали ему об этом невероятном событии и повели его к ребенку. Кто-то из них намеренно причинил ребенку боль, чтобы он начал кричать. Младенец, в самом деле, заплакал. Коза, услышав его плач (она была на расстоянии полета камня), бегом с сильным блеянием бросилась к нему и встала над ним, чтобы больше никто уже не мог его обидеть³⁷.

Наделенный ярким воображением, тонкой наблюдательностью и богатой душой Прокопий никогда не был бесстрастным рассказчиком событий, о которых повествовал. Умело, живописно, с эмоциональным накалом рисует Прокопий восстание Ника³⁸, заговор, сплетенный императрицей Феодорой и ее наперсницей — женой Велисария, хитроумной Антониной — против Иоанна Каппадокийского³⁹, гибель Фируза⁴⁰, осаду и захват Хосровом Антиохии⁴¹, битвы

³⁵Ibid. I. 24.23–24.

³⁶Ibid. II. 9.9.

³⁷Procop. B. G. II. 17.2–11.

³⁸Procop. B. P. I. 24.

³⁹Ibid. I. 25.

⁴⁰Ibid. I. 4.17–31.

⁴¹Ibid. II. 9.

при Дециме⁴² и Трикамаре⁴³, описание встречи Гелимера с братом Цазоном⁴⁴, пир Гонтариса⁴⁵, завоевание Рима, а затем осаду его готами⁴⁶ и множество других эпизодов своих сочинений.

Эмоциональный склад характера Прокопия проявился в понимании им различных, нередко психологически сложных характеров, к числу которых, в частности, относится образ короля вандалов Гелимера. Прокопий рисует его как человека, в котором его народ еще недавно видел лучшего и безупречного воина, затем в силу своей впечатлительности упустившего момент в борьбе с врагом и внезапно проявившего малодушие, затем сильно страдающего, но при этом мужественно и мудростью философа переносившего постигшие его невзгоды. Историк колоритно рассказывает, как Гелимер, получивший послание от осаждавшего его византийского военачальника (герула по происхождению) Фары, предлагавшего ему сдаться, проливая горькие слезы, ответил ему: «За совет, который ты мне дал, я тебе очень благодарен, но быть рабом несправедливого врага я считаю для себя невыносимым. Если бы Бог проявил ко мне милость, я молился бы о том, чтобы отомстить ему... Дальше писать уже не могу: отняла у меня разум постигшая меня судьба. Прощай, милый Фара. И исполни мою просьбу: пришли мне кифару, один каравай хлеба и губку». Когда это письмо было доставлено, продолжает Прокопий, и Фара его прочел, он некоторое время пребывал в недоумении относительно последней фразы письма, не понимая, что она значит, пока тот, кто доставил письмо, не объяснил ему, что Гелимер просит у него каравай хлеба, чтобы насладиться его видом и вкусом, так как с того времени, как он укрылся на горе Папуа, он не видел печеного хлеба. Губка нужна ему потому, что один глаз у него, воспалившись от грязи, сильно распух. Поскольку он был хорошим певцом и играл на кифаре, он сочинил песнь о своем несчастье, которое он хочет оплакать в жалобных звуках кифары. Услышав это, Фара почувствовал огромную жалость к Гелимеру и, оплакивая человеческую судьбу, исполнил все, о чем просил Гелимер⁴⁷.

Сверх ожидания, Гелимер стойко переносил свое бедственное положение, пока ему не пришлось увидеть следующее зрелище. Одна женщина из племени мавусиев, кое-как собрав немного зерна,

⁴²Procop. B. V. I. 17–19.

⁴³Ibid. II. 2–3.

⁴⁴Ibid. I. 25.24–25.

⁴⁵Ibid. II. 28.

⁴⁶Procop. B. G. I. 14–28, II. 1–10.

⁴⁷Procop. B. V. II. 6.27–34.

сделала из него маленькую лепешку и положила ее на горячую золу на очаге. У этого очага сидели два мальчика, жестоко страдавшие от голода. Один из них был сыном этой женщины, а другой — племянником Гелимера. Оба они хотели схватить лепешку, как только им покажется, что она испеклась. Мальчик-вандал, опередив другого, успел раньше схватить лепешку и, еще совсем горячую, полную золы, одолеваемый голодом, засунул в рот и стал ее есть. Тогда второй мальчик, схватив его за волосы, ударил по лицу и, вновь и вновь нанося удары, заставил с огромным трудом выплюнуть лепешку, которая была у него уже в глотке. Гелимер, не выдержав этой сцены, решил сдаться⁴⁸. На Прокопия произвело сильное впечатление, что, приведенный в предместье Карфагена к Велисарию, Гелимер заливался странным смехом. Некоторые считали, что от великих несчастий у него помрачилось сознание и он лишился рассудка; другие, напротив, видели в этом признак мудрости, и Прокопий заключает: «Он, потомок царского рода, вступивший на престол, с дней детства до самой старости обладавший великой властью и огромными богатствами, ввергнутый затем как беглец в страх, оказавшись запертым на Папуа и прибывший теперь сюда как военнопленный, испытывавший от судьбы и всякое благо и всякое горе, — он, конечно, мог думать, что вся человеческая жизнь ничего не стоит, кроме смеха»⁴⁹.

Именно в уста Гелимера Прокопий вложил слова Екклезиаста: «Суета сует и всяческая суета»⁵⁰. Прокопий, с радостью переживавший победу Велисария, испытывал жалость к поверженному врагу. Кстати, в одном из пассажей «Войны с вандалами» историк, описывая встречу Гелимера с братом Цазоном, вставляет любопытную фразу: «Тут у вандалов произошло много трогательных сцен, которые я не в силах описать. Думаю, если бы зрителем их был бы их враг, то и он бы, наверное, пожалел бы вандалов и судьбу человеческую»⁵¹.

Тонкостью психологических характеристик блистает Прокопий и при описании пира Гонтариса в 546 г.⁵²

Порой свои симпатии и антипатии Прокопий проявляет весьма необычным образом. Так, в «Тайной истории» историк в самых резких тонах говорит об императрице Феодоре. Его возмущает ее

⁴⁸Ibid. II. 7.1–6.

⁴⁹Ibid. II. 7.13–15.

⁵⁰Ibid. II. 7.9–14.

⁵¹Ibid. I. 25.22–23.

⁵²Procop. B. V. II. 28.

развращенность, корыстолюбие, злопамятность, мстительность и жестокость⁵³. В «Войне с персами» он, на первый взгляд, напротив, представляет императрицу отважной, решительной и смелой. Историк приводит пылкую речь Феодоры на заседании сановников во дворце в критический час восстания Ника⁵⁴. По всей видимости, речь в самом деле была произнесена, но Прокопий, вне всяких сомнений, придал ей больший литературный блеск⁵⁵. Любопытно, однако, другое. Прокопий вложил в уста Феодоры слова «Царская власть — прекрасный саван»⁵⁶, которые не только эффектно заканчивали речь императрицы, но и служили другой, очень важной для Прокопия цели — напомнить образованному читателю о сиракузском тиране Дионисии Старшем. В 403 г. до н.э. Дионисий находился в сходной с Юстинианом ситуации, будучи осажден в крепости Ортигия. Тогда, по словам Диодора Сицилийского и Клавдия Элиана, один из друзей Дионисия, призывая его к решительным действиям, сказал ему: «Тирания — прекрасный саван»⁵⁷. Слова стали афоризмом, получившим широкую известность, и античные авторы не раз употребляли его в своих сочинениях. Известен он был, по всей видимости, и образованным византийцам VI в., хорошо знавшим и о самом Дионисии. Употребив этот афоризм (заменяв, естественно, слово «тирания» выражением «царская власть»), Прокопий тем самым придал изложению речи совершенно иную окраску: из героини Феодора превращалась в жену человека, подобного ненавистному всем тирану Дионисию. Параллель напрашивалась сама собой. Это был ловкий, хотя и опасный прием критики царственной четы. Он тем более интересен, что историк использовал роковые слова в тот момент, когда, казалось бы, прославлял супругу Юстиниана как одну из самых замечательных женщин человеческой истории. Высокая образованность Прокопия и его литературный талант позволили ему выразить свое отношение к императору и императрице столь своеобразно и тонко.

Во вступлении к своему огромному труду «Войны» Прокопий говорит о своем намерении написать объективную, беспристраст-

⁵³Procop. H. a. IX.

⁵⁴Procop. B. P. I. 24.33–38.

⁵⁵Литературным образцом для Прокопия послужила речь Артемисии на совете персов перед Саламинской битвой, приведенная Геродотом (VIII. 68), хотя смысл той и другой речи прямо противоположен друг другу.

⁵⁶Procop. B. P. I. 24. 38.

⁵⁷Evans J. The “Nika” Rebellion and the Empress Theodora // Byz. 1984. T. 54. P. 381. О хорошем знании Прокопием труда Диодора Сицилийского см.: Roques D. Op. cit. P. 16, 36–37.

ную историю войн, которые вел император Юстиниан. «Риторике подобает красноречие, поэзии — вымысел, истории — истина, — пишет он, — поэтому он [Прокопий] ничего не скрыл из дурных поступков даже тех, кто был ему особенно близок, но тщательно описал все так, как происходило, независимо от того, хорошо ли им случалось поступать или нет»⁵⁸.

Однако этого, вероятно, к нашему счастью, не произошло. И в «Истории войн», и в других сочинениях Прокопий сообщает о себе всего лишь несколько фактов, но все его произведения несут на себе отпечаток его богатой эмоциональной души, яркий свет его незаурядной личности.

Его сочинение «Война с вандалами», например, — необыкновенно солнечное произведение. Хотя в нем достаточно трагических мест, все оно наполнено светом. Оно написано рукой человека, пережившего большую радость и счастье. Под впечатлением первых успехов Велисария написана и первая книга «Войны с персами». Напротив, его вторая книга «Войны с персами» и «Тайная история» написаны под влиянием совершенно иного настроения, точнее сказать — в совершенном ином состоянии.

«Тайная история» занимает особое место не только в творчестве Прокопия, но и во всей византийской литературе в целом и в византиноведческой науке тоже. Это произведение совершенно необычное, хотя, возможно, наиболее «византийское» из всех сочинений историка. Исследователи относят «Тайную историю» к жанру *φύρος* (т. е. хулы), ибо по законам именно этого жанра она была создана. Но это еще не объясняет загадки «Тайной истории», ибо сам собой напрашивается вопрос, почему все-таки Прокопию, отнюдь не желчному и мрачному человеку, к тому же полному живого интереса ко всему окружающему и вполне способному воспринимать иные, нежели его собственная, системы ценностей, вдруг вздумалось написать сочинение в подобном жанре. Ответ на этот вопрос, как нам кажется, следует искать в судьбе византийской истории в середине VI в. (а именно тогда была создана «Тайная история»⁵⁹) и в судьбе и эмоциональном состоянии самого Прокопия.

В то время когда историк делал свои первые наброски (что,

⁵⁸Procop. B. P. I. 1.4.

⁵⁹Дебаты о времени создания «Тайной истории» в науке продолжаются до сих пор. См., например: Scott R. Justinian's Coinage and Easter Reforms, and the date of the Secret History // BMGS. 1987. Vol. 11. P. 215–221. Однако предпочтительной остается дата 550 г., предложенная еще И. Хаури (Haury J. Procopiana. I. Augsburg, 1891. P. 9–26). См.: Greatrex J. The dates of Procopius' works // BMGS. 1994. Vol. 18. P. 101–105.

скорее всего, имело место в ходе военных действий в Северной Африке⁶⁰), судьба внешнеполитических планов империи выглядела вполне благоприятной. Королевство вандалов терпело поражение за поражением и в конце концов было разгромлено. Кумира Прокопия, Велисария, удостоили великолепного триумфа, радость которого разделял и Прокопий⁶¹. Именно под впечатлением этой огромной радости Прокопием и были написаны первая книга «Войны с персами» и обе книги «Войны с вандалами». Затем для империи наступила пора серьезных испытаний и крупных потерь. Ее внешняя политика терпела неудачу за неудачей. Прокопия, хорошо помнившего совсем еще недавние победы византийского оружия, постигло жестокое разочарование. Империя казалась ему на краю гибели. Эти настроения и нашли отражение во второй книге «Войны с персами» и особенно в «Тайной истории».

Но, пожалуй, еще более вероятным поводом к созданию псогоса послужили личные мотивы его создателя, его крайне удрученное психологическое состояние. Опала Велисария в 542 г., о которой столь драматично говорит Прокопий⁶², несомненно, отразилась на его ближайшем доверенном лице (а именно таковым и был наш историк). Слова же Прокопия, сказанные в начале его сочинения, что он не мог положиться даже на самых близких родственников⁶³, позволяют предположить, что и его семейные дела обстояли далеко не благополучно. В результате опалы своего патрона Прокопий, по всей видимости, потерял и благосклонность двора, и почтение и преданность своих домашних. Как знать, может быть, именно свою жену имел в виду Прокопий, когда писал, что, пользуясь покровительством Феодоры, женщины позволяли себе многие вольности, а вину возлагали на своих собственных мужей⁶⁴.

Как-то один из крупнейших специалистов по эпохе Юстиниана III. Диль заметил, что «Тайная история» — это не историческое сочинение, а политический памфлет, написанный желчью, а не чернилами⁶⁵. Эта фраза стала расхожей. И все же позволим себе не согласиться с этим утверждением. На наш взгляд, вернее было бы сказать, что это произведение написано собственной кровью. В нем

⁶⁰ Bury J.B. Op. cit. P. 420; Удальцова З.В. Указ. соч. С. 159; Cameron Av. P. 150; Greatrex J. The Composition of Procopius' Persian Wars and John the Cappadocian // Prudentia. Vol. 27. No 1. P. 12–13.

⁶¹ Procop. B. V. II. 9.1–14.

⁶² Procop. H. a. IV. 13–36.

⁶³ Ibid. I. 2.

⁶⁴ Ibid. XVII. 24–26.

⁶⁵ Диль III. Указ. соч. С. X–XI.

есть злоба, но гораздо больше в нем боли, горечи и отчаяния. Чего стоят, например, слова: «И было жалкое зрелище, и невозможно было поверить собственным глазам: Велисарий ходит по Византию как простой человек, почти в одиночестве, вечно погруженный в думы, угрюмый и страшась коварной смерти»⁶⁶.

Как человек, испытывающий сильное разочарование и даже унижение, описывает Прокопий сцену в доме Велисария, когда вконец запуганный жестокой императрицей Феодорой и своей коварной женой Антониной, не ведавший страха на поле боя полководец, дрожа и покрываясь нервным потом, ожидал неминуемой смерти от прихода посланца Феодоры, «некоего Квадрата», а затем предавался поистине животной радости, когда смерть его все же миновала⁶⁷. Прокопий в силу своего положения был фактически членом дома Велисария, он с восторгом упивался его победами и выпавшей на его долю славой, горько переживал его промахи, неудачи и падение.

Даже композиционное построение сочинений Прокопия имеет нередко свой подоплекой эмоциональное состояние автора.

В самом деле, хотя историк высказал во введении к «Истории войн» намерение рассказать о войнах, которые вел император Юстиниан⁶⁸, в действительности главным героем их, несомненно, является Велисарий, фигура которого как талантливое военачальника и мудрого государственного деятеля явно доминирует над всеми остальными личностями, выступающими в этом сочинении. События и лица по меньшей мере в шести из восьми книг «Истории войн» рассмотрены Прокопием в тесной связи с деятельностью Велисария.

В первой книге «Войны с персами», например, на первый план выдвинута битва при Даре (530 г.), которая, в сущности, не принесла Византийской империи реальных плодов победы. Своеобразно, в резком контрасте с другим современником событий, Иоанном Малалой⁶⁹, описана Прокопием битва при Каллинике, происшедшая в 531 г. Тогда персидские войска под командованием Азарета вторглись в Евфратисию и далее в Сирию. Велисарий, находившийся в то время в Месопотамии, двинулся им навстречу. 19 апреля у города Каллиника произошло жестокое сражение. По сообщению Иоанна Малалы, часть византийского войска, не выдержав натиска персов,

⁶⁶Procop. H. a. IV. 16.

⁶⁷Ibid. IV. 22–30.

⁶⁸Procop. B. P. I. 1.1.

⁶⁹Joannis Malalae Chronographia / Rec. L. Dindorf. Bonnae, 1831 (далее — *Malal.*). P. 465.

обратилась в бегство. Увидев это, Велисарий, взяв свое знамя, сел в лодку, переправился через Евфрат и вошел в Каллиник. За ним последовало его войско. И севшие на суда, и пытавшися переправиться через реку на лошадях наполнили реку своими трупами. Лишь отряды гуннов под предводительством Суники и Симмы продолжали храбро сражаться, пока не наступил вечер⁷⁰.

Прокопий, описывая это сражение, приписал его неудачу отсутствию дисциплины в византийском войске, непослушанию военачальников и части солдат Велисария, их необузданной тяге к битве, не сулившей византийской армии успеха⁷¹. Что касается Велисария, то Прокопий и в данном случае находит, чем в нем восхититься, описывая его доблесть в этом неудачном для него сражении⁷². При этом он обошел молчанием действия Суники и Симмы⁷³. К тому же само поражение как бы сглажено утверждением историка, что персы потеряли в битве не меньше воинов, чем византийцы⁷⁴. Для той же цели автор вставляет в свое повествование отвлекающий внимание читателя рассказ об обычае персов с помощью подсчета стрел выявлять число погибших воинов на войне⁷⁵.

Прокопий не упомянул о том, что видный государственный деятель, магистр официий Гермоген, посланный Юстинианом на Восток в связи с вторжением персов и побывавший в лагере Велисария⁷⁶, после битвы отправил императору послание с описанием сражения⁷⁷. По свидетельству Иоанна Малалы, именно по этой причине Велисарий был смещен со своего поста⁷⁸. Б. Рубин считает, что Гермоген проявил в данном случае пристрастность, свойственную гражданским чиновникам, у которых были постоянные трения с военными. По мнению исследователя, Иоанн Малала следовал официальной версии, в основу которой лег доклад Гермогена, между тем картина, нарисованная Прокопием, в целом верна; историк, полагает Б. Рубин, лишь опустил отдельные эпизоды, в частности действия Суники и Симмы⁷⁹. Это вполне в стиле Прокопия, ярко изображавшего главное в том или ином событии и опускавшего ме-

⁷⁰Ibidem.

⁷¹Procop. B. P. I. 18.16–25, 39.

⁷²Ibid. I. 18.41–47.

⁷³Procop. B. P. I. 18.

⁷⁴Ibid. I. 18.50.

⁷⁵Ibid. B. P. I. 18.51–56.

⁷⁶Malal. P. 465; Procop. B. P. I. 18.16.

⁷⁷Malal. P. 465.

⁷⁸Ibidem.

⁷⁹Rubin B. Op. cit. S. 100.

нее важные детали. Именно так, например, описал он войну между Византией и Ираном в 502–506 гг., сосредоточив все свое внимание на осаде персами Амиды. Сделал Прокопий это превосходно, но при этом пожертвовал рассказом о ряде других событий войны, хотя ему хорошо было о них известно, что явствует из его упоминаний о них в других местах его сочинений⁸⁰.

Вместе с тем не следует забывать о том, что Иоанн Малала был выходцем из расположенной неподалеку Антиохии и, вполне вероятно, находился там во время описываемых событий; при всем том, что он не присутствовал при сражении, как Прокопий, он все же имел информацию, что называется, из первых рук. Вполне возможно также, что Прокопий не стал вставлять в свой рассказ эпизод о храбрости, проявленной Суникой и Симмой, по той простой причине, что незадолго до сражения Велисарий, по свидетельству Иоанна Малалы, «разгневался на Сунику из-за того, что он самовольно напал на персов», в результате чего между военачальниками произошла ссора; в дело вмешался магистр Гермоген, поспешивший уладить конфликт⁸¹. Но осадок, вероятно, остался, и Прокопий, обожавший своего патрона, не захотел прославлять того, кто доставлял ему неприятности.

Как бы то ни было, Велисарий потерпел поражение, и Прокопий, хотя и не отрицал этого, не хотел акцентировать на этом внимание. Именно по этой причине он затеял пространный рассказ об эфиопах и химьяритах⁸², лишь упомянув затем, что Велисарий был отозван на войну с вандалами⁸³. По той же причине Прокопий, не имея возможности завершить первую книгу «Войны с персами» похвалой Велисарию, вставил в свое повествование рассказ о чрезвычайно тяжелых внутренних обстоятельствах, выпавших на долю как Хосрова, так и Юстиниана, рассказав, с одной стороны, о заговоре против шаха⁸⁴, а с другой — о восстании Ника в Константинополе⁸⁵. Таким образом как бы уравнивается композиция книги, тем более, что вставная новелла о заговоре против Хосрова заканчивается опалой персидского вельможи Мевода⁸⁶, а за описанием восстания Ника следует рассказ о

⁸⁰ Чекалова А.А. Иешу Стилит или Прокопий... С. 71–76.

⁸¹ Malal. P. 465.

⁸² Procop. B. P. I. 19.1–37; 20.1–13.

⁸³ Ibid. I. 21.2.

⁸⁴ Ibid. I. 23.

⁸⁵ Ibid. I. 24.

⁸⁶ Ibid. I. 23.25–29.

падении префекта претория Востока, всесильного некогда Иоанна Каппадокийского⁸⁷.

Рассказ Прокопия об опале Иоанна Каппадокийского заслуживает особого внимания. Дело в том, что хотя Прокопий пишет историю войн с персами, он заканчивает и первую, и вторую книгу этого сочинения рассказами о судьбе Иоанна Каппадокийского (в первой книге — о его падении⁸⁸, во второй — о его насильственном обращении в священнослужители⁸⁹), что опять-таки не связано с главной темой «Войны с персами». Исследователи давно отмечали этот факт, полагая, что глава 25 первой книги «Войны с персами», где описана интрига Феодоры и ее наперсницы, жены Велисария Антонины, перекликается с «Тайной историей» и даже, возможно, была первоначально написана именно для этого сочинения⁹⁰. Это представляется сомнительным, поскольку в духе «Тайной истории» написан раздел, посвященный Иоанну Каппадокийскому в 24-й главе первой книги «Войны с персами», посвященной восстанию Ника⁹¹. Глава же 25 воспринимается как вставная новелла, каких немало в «Истории войн» Прокопия. В ней есть хитроумная интрига, интересные характеры, но излишне суровой критики Иоанна там нет. Более того, Прокопий даже посочувствовал Иоанну Каппадокийскому, когда его, «бывшего столь могущественным епархом, причисленного к патрикиям и возведенного на консульское кресло, выше чего нет почести в римском государстве, выставили голым, как разбойника или вора, и, нанося множество ударов по спине, принуждали его рассказывать о своей прошлой жизни»⁹².

Почему же он все-таки обе книги «Войны с персами» закончил разделами, посвященными судьбе этого могущественного префекта? В чем здесь причина? Возможно, Прокопий, все более разочаровывавшийся в Юстинине и не имевший возможности открыто порицать императора в предназначенном для публикации сочинении, решил в полной мере воздать его министру. Возможно. Однако, скорее всего, в глубокой неприязни Прокопия к Иоанну Каппадокийскому сыграл свою роль личный, сугубо психологический мотив. И Иоанн, и Прокопий были выходцами из провинциальных горо-

⁸⁷ Ibid. I. 25.

⁸⁸ Ibid. I. 25.

⁸⁹ Ibid. II. 30.49–54.

⁹⁰ Bury J.B. Op. cit. P. 420. N. 2.; Rubin B. Op. cit. Kol. 106; Greatrex J. The Composition... P. 1–13.

⁹¹ Procop. B. P. I. 24.11–15.

⁹² Ibid. I. 25.40.

дов, но из разных социальных слоев, между которыми лежала если не пропасть, то весьма значительное расстояние. Выходец из местной знати, образованный Прокопий, привыкший свысока смотреть на людей, подобных Иоанну, не мог не чувствовать себя глубоко уязвленным тем, что в столице этот выходец из низов, получив важнейший в имперской администрации пост, оказался в социальном плане далеко впереди него, всего лишь советника Велисария. Вполне естественно, что в представлении Прокопия необразованный ловкий мошенник и грубиян Иоанн Каппадокийский являлся как бы живым олицетворением правления Юстиниана, и описанием возмездия Иоанну он как бы предсказывал отмщение Юстиниану. Именно с этой темы он начал свою «Тайную историю», говоря, правда, не о физическом возмездии, а о дурной славе среди потомков⁹³. В этих пассажах, как и в некоторых других своих частях, «Война с персами» является как бы прелюдией к «Тайной истории».

Вместе с тем это сочинение позволяет понять причину конечно-го разочарования Прокопия в Юстиниане, в то время как в начале своей карьеры подобных чувств к императору он не испытывал⁹⁴. Выходец с Востока, Прокопий, видимо, не разделял устремлений Юстиниана на Запад, во всяком случае, ценой серьезных уступок персам. Не раз историк подчеркивает, что мир с персами византийцы купили за деньги⁹⁵.

В своей монографии о Прокопии Кесарийском английская исследовательница Аверил Кемерон оценила его как посредственного историка, скорее наблюдателя, чем аналитика, скорее репортера, чем мыслителя («mediocre historian, more observer, than analyst, more reporter, than a thinker»)⁹⁶. Нам представляется, что это чрезвычайно несправедливая, заниженная оценка этого крупного историка. Мы полностью разделяем точку зрения Арнольда Тойнби, который отвел Прокопию место сразу после Фукидида, Геродота и Полибия и поставил его выше Ксенофонта. «Два первых места по праву занимают Фукидид и Геродот; Полибию эллинисты отводят третье место, а четвертое автор этих строк отдал бы не Ксенофону, а Прокопию», — писал он⁹⁷. Напомним, что А. Тойнби был прекрасным знатоком древнегреческой литературы, думал по-гречески, как по-

⁹³ Procop. H. a. I. 8.

⁹⁴ Procop. B. P. I. 1.1; I. 12.20; I. 13.1, 9 etc.

⁹⁵ Ibid. I. 22.18; H. a. I. 8–9.

⁹⁶ Cameron Av. Op. cit. P. 241, 260.

⁹⁷ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1991. С. 422. Историком, вполне сопоставимым с Полибием, считает Прокопия Э. Штейн, который к тому же заметил, что как мыслитель Прокопий заслуживает самого высокого уважения, ибо в VI в. н. э. он со-

английски, и предпочитал изливать свои лирические настроения в греческих стихах⁹⁸.

В чем Прокопия, вероятно, можно упрекнуть, так это в том, что он писал свои сочинения не отстраненно, как бы со стороны, а как человек, глубоко переживший все, о чем он писал. Радость его была восторженной, горе — беспредельным.

Все сочинения Прокопия пропитаны его душевным настроением и эмоциональным состоянием. Именно благодаря этому мы имеем столь различные его произведения, дающие широкую палитру царствования Юстиниана, которое представлено историком в столь разнообразных аспектах.

хранял и поддерживал великие традиции V в. до н. э. См.: *Stein E.* Op. cit. P. 709–710, 716.

⁹⁸ *Косминский Е.А.* Историософия Арнольда Тойнби // *Он же.* Проблемы английского феодализма и историографии средних веков. М., 1963. С. 289.

Д.А. Черноглазов
(С.-Петербург)

О мировоззрении Иоанна Зонары и его современников

Иоанн Зонара — выдающийся историк, агиограф и канонист XII столетия. О его всемирной хронике, доведенной до 1118 г., написано немало¹. Особенно интересны работы последних десятилетий: внимательней присмотревшись к средневековому летописцу, ученые разглядели в нем не безликого компилятора (как было принято считать прежде²), а самостоятельного автора³. Сделан ряд важных выводов о политических взглядах Зонары, о стиле и композиции его хроники. Между тем вопрос о «философии истории» Зонары, о его взглядах на «движущие силы» исторического процесса еще не ставился. В чем автор усматривает причины событий? Какую роль он уделяет Божьему промыслу? Сколь традиционна или, наоборот, необычна его историческая концепция? — такие вопросы неизбежно встают перед исследователем любого средневекового историка.

Приблизиться к решению подобной задачи непросто: Зонара нигде не формулирует свою концепцию истории *expressis verbis*. Остается только один путь — сопоставить текст хроники с ее источниками. Вполне вероятно, что воззрения писателя отражаются в том, как он пересказывает труды предшественников — то, что созвучно его мировоззрению, он особо выделяет или распространяет, а то, что противоречит, — опускает или преобразует.

Обратимся к любопытной закономерности, которая явственно прослеживается в соотношениях хроники Зонары и ее источников. Феофан, Георгий Амартол, Симеон Логофет и другие авторы всемирных хроник обыкновенно трактуют исторические события как прямые проявления божественной воли. Ход истории определяет божественное воздаяние — Всевышний либо карает людей

¹*Moravcsik Gy.* Byzantinoturcica. Vol. I. B., 1958. S. 347–348; см. также: *Hunger H.* Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. 1. München, 1978. S. 418–419.

²*Krumbacher K.* Geschichte der byzantinischen Litteratur. München, 1897. S. 374.

³*Magdalino P.* Aspects of twelfth century Byzantine Kaiserkritik // *Speculum*. 58. 1983. P. 326–346; *Afinogenov D.E.* Some Observations on Genres of Byzantine Historiography // *Byz.* 1992. T. 72. P. 13–33; *Iordanis Grigoriadis.* Linguistic and Literary Studies in the Epitome Historion of John Zonaras. Thessalonique, 1998; *Черноглазов Д.А.* Хроника Иоанна Зонары и ее источники (IX–XI века) // *ВВ*. 2004. Т. 63. С. 137–155.

за грехи, либо вознаграждает за благочестие. Поэтому летописцы нередко игнорируют земные, естественные причины событий. Авторы лишь указывают, что то или иное событие произошло «по воле Божией», «по велению Промысла», «в наказание за наши грехи» и т. д. Историческую концепцию, свойственную большинству хронистов, Я.Н. Любарский справедливо назвал наивным христианским прагматизмом⁴. Когда Зонара пересказывает труды своих предшественников, он, как правило, все упоминания о Промысле опускает. Приведем три показательных примера.

Описывая чуму в Константинополе, Феофан — в духе Мелитона Сардийского⁵ — трактует ее как божественную кару за иконоборческую ересь Константина Копронима. Летописец определяет чуму как *θεομῆνις* и подробно разъясняет, что «мор явился наказанием нечестивому Копрониму, дабы удержать его от гонений на святую Церковь и святочитимые иконы, но он остался неисправим, как древле Фараон» (Theoph. 423.1–4). Логофет более краток, но тоже пользуется термином *θεομῆνις* и прямо заявляет, что люди гибли из-за нечестия самодержца (LG. 184.12,18–19). Зонара тоже пересказывает этот эпизод, опираясь на Феофана (Zon. 268.19–270.5), но с нечестием императора эпидемию никак не связывает и о гневе Всевышнего ни словом не упоминает.

Повествуя о низложении тирана Фоки, Феофан сообщает, что Ираклий победил его «Христовой благодатью» (*χάρτι τοῦ Χριστοῦ* — Theoph. 298.6–7), и отмечает, что на знаменах мятежного флота были изображения Богородицы (Theoph. 298.16–17). Зонара передает текст без особых сокращений, а кое-где даже распространяет его, подробно описывая, к примеру, кровавую расправу над низложенным тираном (Zon. 202.4–203.14). Однако вместе с тем хронист опускает слова «Христовой благодатью» и ничего не говорит об изображениях Богородицы.

Рассказав о неудачной кампании Константина Погоната против болгар и о позорном мире с ними, Феофан заключает, что ромеи потерпели поражение «за множество прегрешений», и император-де осознал, что произошло это по воле «Промысла Божия», и, «рассудив по-евангельски», заключил мир (Theoph. 359.19–26). Тот же мотив звучит и в хронике Симеона: император был вынужден заключить постыдный договор «из-за множества наших грехов» (LG.

⁴ Любарский Я.Н. Византийцы о двигателях истории (К проблеме идейных течений XI века) // Византийские историки и писатели: Сб. ст. СПб., 1999. С. 296.

⁵ О концепции Мелитона Сардийского и ее роли в церковной историографии см.: Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1998.

161.21–22). Зонара подробно рассказывает о войне с болгарами (Zon. 226.16–228.9), но представить поражение как кару свыше не пытается.

Череду подобных примеров можно было бы продолжить⁶, но обратимся к другим случаям, где правка источника уже не ограничивается вычеркиванием отдельных словосочетаний и фраз. Так, рассказав о мучительной смерти Ираклия от тяжелой болезни, Симеон Логофет заявляет: «То было наказание за его противозаконие — из-за его незаконнейшего брака на племяннице Мартине» (LG. 155.11–13). Зонара передает эти слова следующим образом: «Казалось, что случилось это из-за его незаконной связи с племянницей» (Zon. 216.2). Различие между двумя утверждениями очевидно. Логофет абсолютно уверен, что Ираклий поплатился смертью за преступление. У Зонары ничего подобного нет — в его «казалось» (ἐδόκει) звучит полусознанное сомнение. Связь между преступным браком Ираклия и его смертью ему не кажется бесспорной.

Еще один пример такого сомнения — эпизод из истории правления Константина Багрянородного: незадолго до смерти императора, рассказывает Скилица, в царские покои откуда-то стали сыпаться камни, и повторялось это каждый вечер. Чтобы найти злоумышленников, Константин приказал выставить вокруг дворца стражу, но все это было безуспешно — обнаружить никого так и не удалось. В заключение Скилица отмечает: «Но не ведал [Константин], что усилия напрасны — ведь исходило это не от людей, а от высшей силы» (Scyl. 18.6–7). Зонара тоже пересказывает этот эпизод, но завершает его несколько иначе. Он пишет: «Но не был замечен бросавший камни. Потому и посчитали (νενομίστο), что это дело совершалось не людьми» (Zon. 489.18–490.2). Таким образом, позиции двух авторов заметно различаются: Скилица не сомневается, что падение камней — не дело рук человеческих. Оттого он и утверждает, что искать злоумышленников было напрасно (μάτην). Зонара, напротив, уверен только в том, что никого не удалось найти. В чем причина падения камней, ему не ясно — он не говорит определено о вмешательстве «высшей силы», а только объясняет, какое у людей составилось мнение. Зонара сомневается и потому воздерживается от прямых суждений.

Отчетливей такое же сомнение звучит в рассказе об ослеплении Константина VI. Согласно многим хронистам, после того, как

⁶См., напр.: *Theoph.* P. 298.6–7; 16–17 — ср.: *Zon.* P. 202.4–203.14; *Theoph.* P. 397.23–398.4 — ср.: *Zon.* P. 253.8–14; *Theoph.*, P. 399.5–19 — ср.: *Zon.* P. 255.10–16; *Scyl.* P. 17.1 sq. — ср.: *Zon.* P. 349.1 sq.; *Scyl.* P. 3.5–13 — ср.: *Zon.* P. 355.9–14.

император Константин был схвачен и изувечен по приказу матери, солнце померкло и не светило 17 дней. Феофан сообщает об этом такими словами: «И помрачилось солнце на 17 дней и не излучало света, так что корабли в море блуждали во тьме, и все согласно говорили, что солнце померкло из-за ослепления императора» (Theoph. 472.18–22). Феофану вторит Симеон Логофет (LG. 199.21–24). Зонара же передает этот отрывок так: «Случилось так, что солнце не светило 17 дней, но были те дни мрачны и бессветны. Не знаю, произошло ли это случайно или из-за ослепления Константина, как тогда казалось людям, словно то был гнев божественного Промысла за преступление матери по отношению к сыну» (Zon. 298.4–10). Пример аналогичен предыдущему. Для Феофана и Симеона Логофета связь между ослеплением Константина и природным явлением бесспорна. Зонара же ставит эту связь под вопрос и даже допускает второй вариант — случайное совпадение. Вопрос о соотношении исторических событий и *prodigia* явно актуален для нашего автора. Это видно из того, что автор прямо «вмешивается» в повествование и высказывает мнение от первого лица — для заведомо «анонимного» жанра хроники это не характерно. Сомнение в символическом смысле природного явления в устах Феофана или Амартола было бы немыслимо. Такое рассуждение скорее достойно таких светских историков, как Прокопий и Агафий Миринейский.

Таким образом, если в повествовании Феофана и Симеона Логофета вмешательство Бога и дьявола в земную историю весьма заметно, то у Зонары трансцендентные силы отодвинуты на второй план. При этом примечательно, что, «забывая» упомянуть о влиянии Промысла, Зонара уделяет больше внимания естественным, земным причинам. Рассмотрим один характерный пример. Все хронисты в деталях описывают суровую зиму в Константинополе в 747 году. Феофан и Логофет, разумеется, представляют это событие как небесную кару, постигшую жителей столицы за нечестие императора. Хронисты сообщают и о том, что лед, покрывавший Евксинский понт, в феврале треснул и распался на огромные, подобные горам, льдины. Согласно Феофану, это произошло «по велению Божию» (κατὰ θεοῦ θέλεισιν — Theoph. 434.18–19). С Феофаном согласен и Симеон Логофет: лед треснул *προνοίᾳ θεοῦ* (LG. 187.4–6). Зонара — единственный хронист, дающий принципиально иное объяснение, которое можно назвать «естественнонаучным»: лед распался оттого, что «потеплел воздух». Это незначительное изменение весьма важно: в необыкновенной зиме хронист видит не столько

знамение гнева Всевышнего, сколько необычное природное явление, обусловленное естественными причинами.

Еще один сходный случай — рассказ о поражении арабов под стенами Царьграда в 680 г. Феофан утверждает, что агаряне были посрамлены благодаря заступничеству Бога и Богородицы (Theoph. 354.6), и присваивает арабскому флоту эпитет θεοβύλιος (Theoph. 354.9). Логофет тоже утверждает, что агаряне были повержены Божией благодатью (LG. 160.2–3). У Зонары мы не находим ни одного упоминания о помощи Всевышнего, но зато он подробнее рассказывает о причинах, заставивших врага отступить: в отличие от других хронистов, Зонара сообщает, что при осаде Константинополя многие корабли арабов были повреждены греческим огнем. Показателен и следующий эпизод, в котором говорится о заключении мира между ромеями и арабами. Феофан сообщает, что агаряне «весьма устрашились, сообразив, что царство ромеев хранимо Богом» (Theoph. 355.11–12), и потому отправили к василевсу послов. Зонара, как бы полемизируя с Феофаном, приписывает арабам совсем иной образ мыслей: «Осознав, что надежды их неосуществимы, а скорее боясь, как бы ромеи на них не напали, сарацины решили заключить договор» (Zon. 224.11–13).

Таким образом, характерно, что Зонара приписывает воле Бога, божественному Промыслу заметную роль только при изложении ветхозаветной и иудейской истории. Когда же речь заходит об истории римской, а затем и византийской, трансцендентные силы отходят у него на второй план, и концепция божественного воздаяния или поощрения теряет универсальное значение. Предпочтение отдается реальным, логическим, естественным причинам. Выстраивается причинно-следственная цепочка, независимая от трансцендентных сил. Такой взгляд на природу исторического процесса весьма характерен для некоторых византийских историков X–XI столетий. Тенденция к рациональному осмыслению истории и интерес к реальным предпосылкам событий отчетливо проступают также в сочинении Продолжателя Феофана. Так, например, анонимный автор утверждает: «Воистину пусто и легковесно тело истории, если она умалчивает о причинах деяний» (Theoph. Cont. 167.18–19 — пер. Я.Н. Любарского). Однако наиболее ярко тенденция к секуляризации истории проявляется в «Хронографии» Михаила Пселла. В «Хронографии» параллельно существуют два причинно-следственных ряда: с одной стороны, события трактуются как проявления воли Всевышнего, а с другой — как следствия естественных причин. Писатель далеко не всегда склонен видеть причины собы-

тий в прямом вмешательстве Бога. Напротив, он уделяет особое внимание исследованию внутренней взаимосвязи между историческими фактами⁷.

Говоря о склонности Зонары к рациональной интерпретации событий, нельзя обойти стороной еще один интересный пример. Это история о деяниях папы Сильвестра в связи со спором с иудеями и крещением Константина Великого. Излагая эти сюжеты, Зонара пересказывает свое собственное сочинение — житие папы Сильвестра. Соотношения жития и хроники уже анализировались в статье М. ДиМайо⁸. Исследователь приходит к выводу, что роль Зонары-историка здесь скромна: он либо дословно копирует текст жития, либо сокращает его. Это верно лишь отчасти. Зонара и вправду заметно сокращает текст источника — он опускает подробное описание богословского спора между Сильвестром и иудеями. Однако сокращением наш автор не ограничивается — как это ни удивительно, Зонара исправляет сам себя. Какие же он вносит изменения?

Содержание легенды о крещении Константина папой Сильвестром таково: при восшествии на престол Константин был язычником и гонителем христиан. Однажды он тяжело заболел, и никто не мог излечить его. И вот, некие жрецы подсказали ему средство — искупаться в теплой крови младенцев. Дети были собраны, и настал день, когда их должны были зарезать. Но тут Константин встречает их несчастных матерей и, жертвуя своим исцелением, возвращает им младенцев. Тогда ему во сне являются апостолы Петр и Павел и побуждают его призвать Сильвестра, и тот принесет императору телесное и духовное исцеление и удостоит вечной жизни. Константин зовет Сильвестра и, погрузившись в святую купель, излечивается от телесного недуга и принимает крещение. В житии рассказ о болезни самодержца предваряется следующим введением: «И тогда Господь, заботясь о спасении каждого, пожелал, чтобы утихла для верующих страшная буря, а благочестие обрело свободу, и поразила василевса с головы до ног страшным недугом. Все тело его было обезображено — священная болезнь постигла его и проказа расползлась по всей плоти» (VS. 345.17–23). Пересказывая этот же эпизод в хронике, наш автор предлагает совсем иную причину болезни Константина: «Тело же его было болезненно — по причине немощи и дурных соков

⁷Любарский Я.Н. Историограф Михаил Пселл // *Михаил Пселл. Хронография* / Перевод, статья и примечания Я.Н. Любарского; Краткая история / Перевод Д.А. Черноглазова и Д.Р. Абдрахмановой. СПб., 2003. С. 262–264.

⁸DiMaio M. History and Myth in Zonaras Epitome historiarum: the Chronographer as Editor // *Byzantine Studies / Études byzantines*. 1983. 10. 1. P. 19–28.

оно покрылось обильной сыпью. Врачи назвали [недуг] язвой, посчитали, что это проказа, и [уже] отказывались лечить его» (Зон. 7.6–10). Различие очевидно: в житии болезнь выступает как результат прямого божественного вмешательства — Господь поразил императора язвой, чтобы тот обратился к истинной вере. Недуг Константина — часть божественного «плана». В хронике же писатель ни словом не упоминает о воле Промысла, а приводит естественную причину болезни. Его объяснение можно назвать физиологическим, медицинским. Так, описывая недуг императора, хронист употребляет специальный медицинский термин *καχοχρμία*. Почему, составляя хронику, Зонара не цитирует житие, а считает необходимым дать другое объяснение? По-видимому, оттого, что он осознает историю как светский жанр. Интерпретация исторического процесса как цепи прямых вмешательств Бога и дьявола приемлема для агиографии, но не годится для истории — историограф должен в первую очередь указывать естественные причины. Поэтому, вероятно, наш автор и исправляет текст собственного труда.

До сих пор говорилось о роли Бога и Промысла в хронике Зонары. Однако начиная с X столетия византийские авторы нередко вводят в историю и другую движущую силу — слепую Тиху. Античный мотив изменчивой, завистливой судьбы явно противоречит христианской концепции истории. Бог карает грешников и воздаёт праведникам, Промысел ведёт человечество ко благу, а веления Тихи всегда иррациональны, алогичны. Понятие судьбы ставит под сомнение тезис о свободе воли человека и о его ответственности за совершенные злодеяния — как же можно обвинять человека в злодействах, если ему было предначертано совершить их?⁹ И тем не менее, несмотря на эти противоречия, Лев Диакон смело вводит Тиху в историю¹⁰. Историк, разумеется, стремится подчинить языческую Тиху христианскому Промыслу (Leo Diac. 90.5–11), но попытка примирить понятие ревнивой судьбы, низвергающей великих, и понятие Промысла, смиряющего гордых, изначально обречена на неудачу (Leo Diac. 80.15–81.6). Тиха играет заметную роль и в историографии XI столетия, хотя, по сравнению с «Историей» Льва Диакона, несколько отступает на второй план¹¹. Какую роль уделяет фортуне Иоанн Зонара? Тема неустойчивости и шат-

⁹ Медведев И.П. Византийский гуманизм. СПб., 1997. С. 128.

¹⁰ Об историко-философских взглядах Льва Диакона см.: Сюзюмов М.Я. Лев Диакон и его время // Лев Диакон. История. М., 1988. С. 150–153. См. также: Медведев И.П. Византийский гуманизм...

¹¹ Любарский Я.Н. Историограф... С. 262; Византийские историки... С. 303.

кости всего земного появляется в заключительной части хроники. Зонара повествует о печальном конце Алексея I Комнина и подводит такой неутешительный итог: «Нет в человеческих делах ничего постоянного и твердого, ничего верного и надежного, но все непостоянно и игральной кости прихотливее...» (Zon. 765.2–4). Однако этот пример для Зонары не типичен и должен рассматриваться скорее как исключение. Изменчивая Тиха не играет в хронике Зонары решительно никакой роли. Хронист, как правило, стремится дать событиям рациональное объяснение или (намного реже) признает влияние Промысла или Правосудия — капризам фортуны в такой картине мира места не остается. Показательно, как Зонара рассказывает о своих собственных несчастьях: он не ропщет на зависть судьбы, подобно Константину Манасси¹², а признает, что нарушил заповеди, вызвал гнев Всевышнего и был наказан (Zon. I. 1.2–15). Итак, в хронике Зонара явно избегает говорить о судьбе. Это вполне согласуется с той позицией, которую писатель формулирует в своем экзегетическом труде. Канон 61 Трулльского Собора, посвященный в основном магии и гаданиям, осуждает веру в судьбу (τύχη καὶ εἰμαρμένη). Вальсамон в своем пространном комментарии оставляет это осуждение без внимания, а наш автор особо его подчеркивает и утверждает, что τύχη и εἰμαρμένη — это пустословие эллинов.

Итак, мы попытались охарактеризовать взгляд Зонары на движущие силы истории. Концепция истории, которую мы находим у него, противоречила взглядам его предшественников-хронистов — в ней, напротив, отразились рационалистические, светские тенденции «новой хронографии» X–XI вв. В то же время позиция Зонары в отношении судьбы остается ортодоксальной. Была ли его концепция общепринятой для современников нашего автора? Сопоставим его позицию со взглядами других историков XII в. Сперва обратимся к всемирным хроникам Манасси и Глики. Нарушая хронологический порядок, охарактеризуем вначале позицию Михаила Глики — во многих отношениях взгляды двух авторов весьма различны, и так нам будет легче подчеркнуть расхождения и скрытую полемику между ними.

Зонара и Глика нередко проделывают над источниками «обратную работу». Так, располагая теми же источниками, что и Зонара, Глика суммирует рассказ о победе Ираклия над Фокой такими словами: «[Ираклий]... снарядил флот и отправился против Фоки. Он вез с собою нерукотворный образ Христа — сим [образом] и победил

¹²См. ниже, с. 196.

он Фоку» (Gлус. 511.6–8). Глика игнорирует конкретные исторические события — с его слов мы не узнаем даже о том, что между Фокой и Ираклием произошло сражение, — но при этом не забывает упомянуть о нерукотворном образе и даже особо подчеркивает, что икона принесла Ираклию победу. Зонара, как уже было сказано, поступает наоборот: в этом эпизоде его интересуют как раз «земные» обстоятельства и образные детали, а объяснять победу заступничеством горних сил, «Христовой благодатью», писатель считает излишним.

Приведем еще один сходный пример. Глика, как и Зонара, узнает из источников, что болезнь Ираклия явилась для него наказанием свыше, ниспосланным за брак с племянницей. Хронист передает это сообщение так: «Это несомненно было наказанием за его беззаконие, которое он сотворил, вступив в сношения с собственной племянницей» (Gлус. 512.22–513.2). В этой фразе Глика не дословно копирует источник: слово ἑλεγχος он сопровождает определением *προφανής*. Эта вставка показывает, что для Глики взаимосвязь между преступлением Ираклия и его недугом несомненна. Зонара, как мы помним, тоже заимствует из источника это сообщение, но передает его с известной долей скепсиса. Таким образом, оба хрониста заимствуют одно и то же сообщение, но относятся к нему по-разному: один выражает уверенность, а другой — сомнение.

Та же тенденция заметна в рассказе о крещении Константина Великого папой Сильвестром. Этот эпизод Глика заимствует у Зонары. Преобразуя источник, хронист вводит в начале такую фразу: «Но вот, Бог поражает его проказою» (Gлус. 460.10). В хронике Зонары таких слов нет, но зато сходная фраза содержится в житии папы Сильвестра, написанном тем же Зонарой (VS. 345.18–22), — возможно, Глика читал житие и вписал это предложение под его влиянием. Однако сейчас для нас важно другое: Зонара, пересказывая житие, опускает упоминание о Божьем промысле, а дает естественнонаучное объяснение. Глика проделывает обратную работу: он опускает «диагноз» Зонары и вновь мотивирует болезнь божественным вмешательством.

В своих стихах, написанных в тюрьме, Глика рассуждает об изменчивости судьбы и непостоянстве всего земного¹³. Этот же мотив проскальзывает и в хронике, в известной истории о смеющемся Солдане (Gлус. 548.12–15). Однако Тиха под пером Глики не становится могущественной силой, определяющей ход истории, — эту роль, как

¹³Τσοлакῆς Ἐ.Θ. Μιχαήλ Γλυκᾶ Στίχοι: οὗς ἔγραψε καθ' ὃν κατεσχέθη καιρόν. Θεσσαλονίκη, 1959.

мы увидим, она сыграет у некоторых его современников. В этом вопросе Зонара и Глика согласны. Выступая против астрологии, Глика утверждает, что человек всегда волен выбирать между добром и злом, и «ни судьба (εἰμαρμένη), ни случай (τύχη)... ни движение звезд нашими делами не управляют» (Glyc. 53.9–10). И эти слова не остаются пустой декларацией. Так, например, из стихотворного «Обозрения» Манасси хронист заимствует те пассажи, в которых говорится о воле Бога или Промысле, а рассуждения Манасси о всемогущей Судьбе в свой труд не включает.

Итак, Глика склонен усматривать причины событий и явлений в прямых вмешательствах Бога. Он отвергает новые тенденции, развивавшиеся в историографии еще с X столетия, и возвращается к «наивной» концепции божественного воздаяния. Такая позиция хрониста легко объяснима: Глика враждебно относится к античной философии и культуре, во всем полагаясь на авторитет Отцов Церкви — неудивительно, что все «светские», рационалистические тенденции в историографии он воспринимает настороженно.

Третья хроника — «Летописное обозрение» Манасси, — напротив, всецело принадлежит «светской» культуре XII столетия. В чем Манасси усматривает движущие причины истории? Нередко Манасси, как и Глика, видит в событиях прямые проявления воли Бога¹⁴. Преступление влечет за собой гнев Всевышнего, и злодея постигает кара (Man. 3579–3581; 4037–4039; 4636–4648; 6221–6223). Манасси неоднократно отмечает, что против воли Божией бессильны любые человеческие устремления (Man. 2959–2960; 3734–3736; 4614–4617). Итак, ход событий нередко определяется волей Всевышнего. Однако вместе с тем — и здесь Манасси принципиально расходится с Гликой — многое в истории зависит и от слепого случая, изменчивой фортуны¹⁵. «Нити судьбы» не «перепрять», того, что суждено, не миновать (Man. 1145–1146), судьбу не обойти хитростью (Man. 1135). Судьба выступает как могущественная иррациональная сила, правящая миром, и ее каприз часто решает исход событий. Примеров подобного рода весьма много¹⁶, но наиболее отчетливо мотив изменчивой судьбы звучит в рассказе о воцарении Константина IX Мономаха. Константин был сослан на остров, и ему уже грозило ослепление, но тут «жребий судьбы» указал иное,

¹⁴Об этом см.: Man. P. XLIX-L.

¹⁵Ibidem; Reinsch D.R. Historia ancilla litterarum? Zum literarischen Geschmack in der Komnenenzeit: das Beispiel der Σύνοψις χρονική des Konstantinōs Manasses // Pour une «nouvelle» histoire de la littérature byzantine. P., 2002. P. 91–92.

¹⁶См., напр.: Man. 2073–2074; 2239–2240; 4001–4002; 5499–5500.

ее «черепок» упал на другую сторону, и бывший узник стал властителем. В заключение этого пассажа Манасси восклицает (Man. 6154–6156):

Вот как непостоянно счастье всех землерожденных!
Как колесо, вращаясь, вверх возносит, вниз низводит,
Смертных дела мешает и приводит в беспорядок.

В этих строках нетрудно узнать известный мотив *rota Fortunae*, столь важный в культуре средневекового Запада, но менее распространенный в Византии¹⁷. Рассуждения о всецельной Тихе, которыми изобилует хроника Манасси, в параллельных источниках, как правило, отсутствуют. Античный мотив изменчивой фортуны совсем не характерен для предшествующей византийской хронистики, но зато входит в плоть и кровь византийской литературы светского направления. Проникновение этого мотива во всемирную хронику — лишнее свидетельство секуляризации жанра.

Судьба завистлива, она не терпит чрезмерного возвышения человека и ниспровергает великих — эта тема проходит через хронику красной нитью. Так, Судьба бросает «взор, полный зависти» на Василия II и побуждает Варду Склира поднять против него мятеж (Man. 5854–5858). Наряду с ревливой Тихой фигурирует и родственное ей понятие «зависти» (*φθόρος*). Слепая зависть, т. е. зависть судьбы, это тоже движущая сила истории — она становится причиной многих драматических событий. Автор сочувствует ее жертвам и оплакивает их горестный удел. Зависть принесла несчастье и самому автору, испытавшему «удары ее дланей» (Man. 3209–3210).

Таким образом, в хронике Манасси уживаются две различные концепции. С одной стороны, ход истории определяется Промыслом, карающим грешников и вознаграждающим праведников, а с другой — исход событий зависит от слепой завистливой Тихи. Манасси, проявляя заботу более о красоте слога, никак не пытается эти концепции примирить. Что же касается реальной взаимосвязи между событиями, то она вовсе не интересует хрониста. Фактическое содержание «Обозрения» весьма бедно. Например, Манасси пространно разглагольствует о зависти, ниспровергшей Велисария, но мы так и не узнаём, что же действительно случилось с полководцем.

До сих пор говорилось о взглядах авторов всемирных хроник. Теперь же обратимся к тому, что думают о движущих силах истории другие историографы той эпохи — Никифор Вриенний, Анна Ком-

¹⁷Медведев И.П. Византийский гуманизм... С. 144.

нина и Иоанн Киннам. В данном исследовании мы воздержимся от анализа взглядов Никиты Хониата — мировоззрение этого автора требует особо детального рассмотрения, которому мы намерены посвятить отдельную работу.

Автор «Исторических заметок» Никифор Вриенний нередко подчеркивает, что ход истории определяется Божьим промыслом. Так, кесарь Иоанн Дука, примкнувший к Руселю, овладел бы престолом, если бы «Божий промысел этому не воспрепятствовал» (Вруенн. II. 17). Алексей попал в бурю, но Богоматерь, «очевидно» (проφανῶς), спасла его (Вруенн. II. 27.20). В битве с Руселем Алексей подвергся опасности, но его сохранила невредимым десница Божия (Вруенн. II. 5). Ряд подобных примеров можно было бы продолжить.

Помимо Промысла, Вриенний вводит в историю и другое, противоположное начало. Историк не называет его дьяволом, а дает ему иные, различные имена. Так, константинопольцы были благосклонны к Вриеннию, но «демон (δαίμονιον), увидев всеобщее расположение, тотчас превратил его в неприязнь» (Вруенн. III. 11). «Тот, кто всегда завидует добрым» воздвигает гонение на Комнинов и, «найдя какого-то бесстыдника, изошряет его язык, будто у змия, и вооружает против благородной их матери» (Вруенн. I. 22). Вриенний одерживает блестящую победу, но «зависть не выносит столь великих деяний прекрасного мужа и воздвигает против него речи сикофантов» (Вруенн. III. 4). Божий промысел всегда торжествует над злом. Многие не одобряли брака Алексея и Ирины, и уже казалось, что противники взяли верх, «но Промысел вновь возобладал, а происки зависти рассеялись как облако дыма» (Вруенн. III. 6). Ничто не в силах расстроить волю Всевышнего. Так, историк приходит к выводу, что войско Вотаниата, чудом избежавшее турецких полчищ, сберег Божий промысел, и по этому поводу замечает: «Бог и здесь показывал, что, если Он позволяет, то зависть одерживает верх, а если нет, ее происки тщетны, тщетны и бесчисленные войска, и засады, и искусно построенные фаланги» (Вруенн. III. 17).

Мотив изменчивости судьбы и непрочности человеческого счастья в труде Вриенния почти не появляется. Лишь один раз, рассказав о поражении мятежника Васибеки, историк замечает, что «не следует слишком полагаться на судьбу, если она нам благоприятствует» (Вруенн. IV. 28). Отсутствие этого мотива, весьма распространенного в литературе того времени, навряд ли случайно. Вриенний, вероятно, столь же намеренно избегает говорить о судьбе, сколь намеренно Манасси, наоборот, «навязывает» читателю этот

светский мотив. Зависть у Вриенния с судьбой-Тихой не связана — историк говорит скорее не о ревнивой фортуне, а о завистнике-дьяволе.

Итак, концепция Вриенния отличается простотой и ясностью. История представляется как противостояние, традиционный «агон» между добром и злом, в котором добро неизменно одерживает верх. Однако, объясняя причины событий, Вриенний не всегда прибегает к *deus ex machina* — иногда он обходится и без трансцендентных сил. Так, например, рассуждая о блестящей победе Комнина над Василаки, историк-панегирист превозносит проницательность Алексея, который один одержал победы над столь славными полководцами, а о помощи Промысла упомянуть «забывает» (Вруенн. IV. 28). Интерес Вриенния к раскрытию реальных, земных причин событий особенно заметен в первой книге «Заметок». Так, историк предпринимает пространный экскурс в прошлое, чтобы «рассказать о причинах, по которым турки вступили в войну с ромеями» (Вруенн. I. 10).

Если историческая концепция Вриенния более или менее проста, то в «Алексиаде» Анны Комнины картина усложняется¹⁸. С одной стороны, Анна еще настойчивей своего супруга проводит мысль об участии Промысла в земной истории. Промысел внушает Алексею справедливые решения, спасает его от врагов и мятежников. Всевышний насылает бурю на корабли Роберта Гвискара, смиряет поражением гордыню ромеев, а затем неожиданно дарует победу. Промысел в «Алексиаде» — не отвлеченное начало, правящее миром (как это было у Вриенния), он оказывает гораздо более конкретное влияние на ход событий. Характерный пример: дабы Алексей спасся от врагов, Промысел побуждает его коня вспрыгнуть на неприступную скалу, на которую «без божественного вмешательства» не взойти (Alex. IV. 7).

Однако, с другой стороны, в «Алексиаде» на историческую арену выступает и другая сила, тоже определяющая ход событий: изменчивая Тиха. Чаще всего судьба становится источником всего того, что враждебно христианской империи и ее богохранимому властителю Алексею¹⁹. Тиха насылает на Алексея варваров и тиранов (Alex. X. 2; XII, 5), а Промысел укрепляет его на борьбу с ними. Однако Судьба в «Алексиаде» выступает подчас и в других «амплуа». Так, рассказав о низложении Вотаниата, Анна размышляет о непо-

¹⁸О мировоззрении Анны Комнины см. также: Анна Комнина. Алексиада / Перевод с греческого Я.Н. Любарского. СПб., 1996. С. 37–39.

¹⁹Медведев И.П. Византийский гуманизм... С. 129.

стоянстве человеческой судьбы, которому подвержен всякий: Тиха «возносит человека, когда ей заблагорассудится улыбнуться ему, надевает на него императорскую диадему и окрашивает в багряный цвет его сандалии; если же судьба хмурится, то вместо венца и порфиры облачает человека в черные лохмотья»²⁰ (Alex. III. 1). Однако вместе с тем писательница не уделяет всесильной Судьбе самостоятельной роли. Анна вводит понятие Тихи весьма осторожно, делая разного рода оговорки. Приведем несколько примеров.

Повествуя о Евмафии Филокале, Анна отмечает, что судьба была всегда к нему благосклонна, но тут же считает нужным отметить: «чем бы она (судьба. — Д.Ч.) ни была и что бы мы ни подразумевали под этим словом» (Alex. XIV. 1). Еще интереснее другой пример. Говоря о наказании мятежников-Анемадов, Анна рассказывает о бронзовых «руках»: если присужденный к смертной казни окажется между ними и в это время его настигнет приказ о помиловании, то он освобождается от наказания. Анна заключает: «Таким образом, участь подлежащих наказанию людей зависит от судьбы», но сразу добавляет: «...и я считаю, что она является божественным приговором и ее следует призывать на помощь» (Alex. XII. 6). Так, Анна делает то, что ее современнику Манасси казалось излишним: она «обезвреживает» языческое понятие всесильной Тихи, подчиняя ее божественному Промыслу.

Как и Вриенний, Анна настойчиво подчеркивает, что все происходит по воле Бога, но в то же время не забывает указать и естественные причины событий. Ограничимся одним показательным примером. Описывая бедственное положение империи ко времени прихода к власти Алексея, Анна пишет: «Дела ромеев находились в столь плачевном состоянии по Божьей воле (ведь я не склонна связывать нашу судьбу с движением звезд), может быть, Ромейская держава оказалась в таком тяжком положении из-за безрассудства прежних императоров, во всяком случае во время правления моего отца происходило множество бедствий и неурядиц» (Alex. XIV. 7). Таким образом, первое объяснение — империя пришла в упадок, ибо так было угодно Господу — не удовлетворяет Анну-историка, и она дает еще одну версию, уже не прибегая к трансцендентным силам.

Итак, концепции Вриенния и Анны различны. У Вриенния добро и зло четко противопоставлены друг другу, а у Анны трансцендентные силы — Промысел и Судьба — вступают в сложные и противоречивые отношения. С одной стороны, Тиха олицетворяет

²⁰ Здесь и далее цитаты из «Алексиады» даются в переводе Я.Н. Любарского.

злые силы, враждебные христианской империи, а с другой — подчинена Промыслу и зависит от «божественного приговора». Третий, совсем иной взгляд на историю мы находим в историческом сочинении младшего современника Анны Иоанна Киннама, описавшего подвиги императора-рыцаря Мануила Комнина.

В некоторых случаях, как и любой византиец, Киннам видит в событиях прямые проявления Божьего гнева²¹. Однако, по сравнению с Анной, Киннам «допускает» вторжение Бога или Промысла весьма редко — все подобные примеры можно перечесать по пальцам. Гораздо чаще и отчетливей звучит мотив изменчивой судьбы, слепого случая²². Правда, в одном пассаже Киннам, как и Анна, подчиняет Тиху божественному Промыслу. В «Истории» есть такой эпизод: во время венгерской кампании византийская армия занимает Белград, который был прежде возведен тоже ромейским войском при содействии венгров. По этому поводу Киннам вставляет такой комментарий: «Вот игра случая (так здесь лучше передать по-русски греческое *τύχη*), постоянно смеющегося над делами человеческими... Вот откуда, я считаю, возникло у людей представление о случайности: ведь с помощью наук они не могут постичь дел Промысла — кажется, будто все происходит само собой, — а потому и приписывают исход дел случаю» (Cinn. 214.11–17). Итак, здесь Киннам утверждает, что все происходит по воле Промысла, но в других эпизодах Тиха выступает уже как самостоятельная сила, которая властно вмешивается в историю и нарушает ход событий.

Особо заметную роль судьба играет в рассказе Киннама об итальянской кампании (1155–1158 гг.). Рассказав о победах византийцев в Италии, Киннам пишет: «До этого времени дела ромеев шли благоприятно, но с этих пор судьба стала завидовать их успехам» (Cinn. 151.6–7). Эта фраза влечет за собой рассказ о болезни и смерти одного из византийских военачальников, Михаила Палеолога. Другой военачальник, Иоанн Дука «видел, что судьба постоянно улыбается ромеям, но не очень-то был склонен доверять ей — он по справедливости опасался ее превратностей, как бы, подобно, как говорят, дурным попутчикам, она не оставила их посреди дороги» (Cinn. 158.5–8). Поэтому, согласно Киннаму, Дука и решил просить у царя дополнительного войска. Когда византийцы осаждали Бриндизи, «судьба стала уже более заметно завидовать ромеям» (Cinn. 165.7–8), и их оставили союзники. Византийцы, тем не ме-

²¹ Cinn. P. 74.1–4; Cinn. P. 299.1–3.

²² О значительной роли Судьбы у Киннама кратко упоминает А.П. Каждан: Каждан А.П. Еще раз о Киннаме и Хониате // BS. 1963. 24. С. 29–30.

нее, чуть было не овладели укреплением, и норманны помышляли уже о том, чтобы сдать крепость, но «судьба как будто бы решила сопутствовать ромеям какое-то определенное время, а затем, увидев, что срок истек, тотчас оставила их, бросив посреди города» (Cinn. 166.8–10).

Итак, иногда Киннам утверждает, что история направляется Провидением, но чаще видит в событиях игру слепого случая и капризы завистливой фортуны. Однако историк не довольствуется такими объяснениями, а стремится раскрыть и фактические причины событий. Так, рассказав о безрассудном поступке молодого Мануила, когда он один атаковал целое войско, Киннам удивляется, как император вышел из этой схватки невредимым: «Когда я размышляю об этом, я изумляюсь. Как, среди стольких опасностей, он не получил в тот день ни удара, ни раны? То ли он был почти неприступен для этих варваров, ибо многократно совершал подвиги в боях с ними и уже показал им свое мужество, то ли Промысел Одному Ему ведомыми путями оберегал его — но судить об этом я не дерзну» (Cinn. 51.18–52.1). Киннаму недостаточно сказать, что Провидение спасло его героя, он выстраивает и другой причинно-следственный ряд. Еще один подобный пример. Повествуя об окончательном поражении византийцев у Бринди-зи, историк заявляет, что «ромеям уж было суждено претерпеть беду» (Cinn. 166.21), однако затем, уже завершив эпизод, дает совершенно иное объяснение, не ссылаясь уже ни на *fatum*, ни на зависть судьбы: причиной поражения стала недалёковидность военачальников. Если бы они прежде атаковали флот норманнов, то без труда одолели бы его, а затем легко победили бы и сухопутное войско Вильгельма, а они приняли неверное решение и, вынужденные сражаться сразу и на суше и на море, потерпели поражение (Cinn. 168.21–169.19).

* * *

Итак, мы кратко охарактеризовали «историко-философские» взгляды византийских историков XII столетия. Нетрудно заметить, что их концепции весьма различны и подчас диаметрально противоположны. Между авторами велась скрытая полемика. О чем же спорили византийские историки того времени, и какую позицию занимал в этих идейных баталиях Иоанн Зонара?

Основным яблоком раздора оставался вопрос о роли судьбы и случая в истории. Манасси и Киннам представляют Тиху как движущую силу исторического процесса и отводят ей роль корифея в

«всемирном театре»²³. Киннам, правда, подчиняет Тиху воле Всевышнего, но Промысел, определяющий ход событий, как правило, остается «за кулисами» истории, и, поглощенный «захватывающей игрой» Судьбы, «зритель» благополучно забывает о нем. Михаил Глика, напротив, отвергает представление о судьбе и необходимости, отстаивая тезис о свободе воли. Никифор Вриенний не высказывает своего мнения по этому вопросу, но говорить о судьбе в своих «Заметках» явно избегает. Анна Комнина, хоть и вводит Тиху в историю, но весьма осторожно и с оговорками, неустанно пытается обрядить языческую фортуна в христианские одежды. Позиция нашего автора ближе всех к позиции Глики: Зонара тоже осуждает веру в судьбу, ибо это эллинское, языческое понятие, противоречащее христианскому учению.

Помимо вопроса о Тихе, была и еще одна проблема, явно интересовавшая историков XII столетия. Это вопрос о значимости естественных причин событий и о мере вмешательства трансцендентных сил в земную историю. С одной стороны, в том или ином событии можно видеть проявление воли Божией, капризы завистливой фортуны, вообще, результат действия какого-либо внешнего закона. С другой — можно анализировать реальные предпосылки этого события и пытаться дать ему рациональное объяснение. Вриенний, Анна и Киннам проявляют заметный интерес к естественным причинам событий, в частности природных явлений, параллельно выстраивая два причинно-следственных ряда. Указав сверхъестественную причину, они тут же подчас не забывают назвать и реальные, исторические предпосылки — два объяснения мирно идут рука об руку. В хронике Манасси логические причины событий явно отходят на второй план: ход событий определяет то концепция божественного воздаяния, то завистливая судьба, довлеющая над человеком. Однако настоящая дискуссия по этому вопросу разгорается только между Зонарой и Гликой. Правда, Глика ни разу не спорит со своим предшественником открыто, но нередко дает историческим событиям нарочито противоположную трактовку. Зонара последовательно выводит из истории трансцендентные силы и обращает больше внимания на причины естественные. Глика, наоборот, явно возражая Зонаре, подчеркивает прямое участие Бога в земных событиях и при этом игнорирует реальную взаимосвязь между историческими фактами.

²³Мы используем «театральную» фразеологию Феодора Метохита. См.: *Медведев И.П. Византийский гуманизм...* С. 130–133.

Список сокращений

- Alex.** — Anna Comnèna. Alexiade (règne de l'empereur Alexis I Comnène 1081–1118) / Texte établi et traduit par B. Leib. T. I–III. P., 1937–1945.
- Bryenn.** — Nicephori Bryennii Historiarum libri quattuor / Ed. P. Gautier. Bruxelles, 1975.
- Cinn.** — Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / Rec. A. Meineke. Bonnae, 1836.
- Glyc.** — Michaelis Glycae Annales / Rec. Imm. Bekker. Bonnae, 1836.
- GM** — Georgii Monachi chronicon / Ed. C. de Boor. Vol. I–II. Lipsiae, 1904.
- HS** — Michaelis Pselli Historia Syntomos / Ed. W. Aerts. Berolini et Novi Eboraci, 1990.
- Leo Diac.** — Leonis Diaconi Caloensis Historiae libri decem / Rec. C.B. Hasii. Bonnae, 1828.
- LG** — Leonis Grammatici Chronographia / Rec. Imm. Bekker. Bonnae, 1842.
- Man.** — Constantini Manassis Breviarium Chronicum / Rec. O. Lampsidis. Vol. I–II. Athenis, 1996.
- Scyl.** — Ioannes Scylitzes. Synopsis historiarum / Ed. H. Thurn. Berolini et Novi Eboraci, 1973.
- Theoph.** — Theophanis Chronographia / Rec. C. de Boor. Vol. I. Leipzig, 1883.
- Theoph. Cont.** — Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus / Rec. Imm. Bekker. Bonnae, 1838. P. 3–481.
- VS** — Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Σιλβέστρου πάπα Ρώμης // Roma e l'Oriente. Vol. VI. 1913. P. 340–367.
- Zon.** — Ioannis Zonarae Epitomae historiarum libri XIII–XVIII / Ed. Th. Buettner-Wobst. Bonnae, 1897.
- Zonar.** — Joannis Zonarae Epitome historiarum / Ed. L. Dindorf. Vol. 1–6. Lipsiae, 1868–1875.

Р.М. Шукров
(Москва)

Иагупы: тюркская фамилия на византийской службе

О существовании в Палеологовской Византии знатных семейств иноземного происхождения, представители которых на протяжении многих десятилетий занимали высокие посты в империи, в целом хорошо известно. Однако выходцы из мусульманского мира являются наименее изученными среди них. Есть, пожалуй, только два исключения, относительно подробно описанных в историографии. Во-первых, это семейство Султанов, которое возводило свой род, по-видимому, к потомку сельджукского султана 'Изз ал-Дина Кай Кавуса II (1245–1249, 1257–1260), принявшему при крещении имя Афанасий (ум. до 1279); во-вторых, семейство Меликов, начало которому положил сын султана 'Изз ал-Дина Кай Кавуса II (вероятно, младший) Константин Мелик (ум. после 1307)¹. Обе фамилии входили в аристократическую элиту империи и были связаны матримониальными узами со знатнейшими византийскими родами, включая Палеологов, Ангелов, Дук, Мономахов, Раулей, Сарантинов. Однако список тюркских по происхождению родов отнюдь не исчерпывается этими двумя наиболее яркими и влиятельными семействами, хотя о других семьях, занимавших более скромное положение в византийском обществе, известно несравнимо меньше. Данная работа посвящена одному из них — роду Иагупов, который прежде специально не изучался.

Наше исследование организовано по следующей не совсем обычной схеме, необходимость введения которой станет ясной из последующего изложения. Информация о фамилии Иагупов разбита на четыре модуля:

¹ *Laurent V.* Une famille turque au service de Byzance. Les Mélikès // BZ. 1956. Bd. 49. S. 349–368; *Zachariadou E.* Οἱ χριστιανοὶ ἀπόγονοι τοῦ Ἰζζεδὶν Καϊκαοῦς Β' στῇ Βέροια // Makedonika. T. 6. 1964–1965. S. 62–74; *Witteck P.* Les Gagaouzes = Les gens de Kaykaus // Rocznik Orientalistyczny. 1951–1952. T. XVII. S. 12–24; *Idem.* Yazijioğlu 'Ali on the Christian Turks of the Dobruja // BSOAS. 1952. Vol. XIV/3. P. 639–668; *Idem.* La descendance chrétienne de la dynastie Seldjouk en Macédoine // EO. 1934. No. 176. P. 409–412; PLP. Nos. 26333–26341 (Султаны); nos. 1597, 17762, 17784–17791 (Мелики); *Moravcsik G.* Byzantinoturcica: Bd. 1–2. Leiden, 1983. Bd. 2. S. 289 (Султаны), 188 (Мелики).

- I. ЭТИМОЛОГИЯ, где дается толкование фамильного имени.
- II. АНКЕТА, в которой приведены краткие сведения о носителях фамильного имени.
- III. КОММЕНТАРИЙ, т. е. исторические и биографические пояснения к просопографической анкете и генеалогической таблице.
- IV. Особый тип ГЕНЕАЛОГИЧЕСКОЙ ТАБЛИЦЫ, которая суммирует результаты исследования. Хотя принадлежность к одной фамилии отдельных носителей упомянутого патронима не вызывает сомнений (развернутое обоснование этого тезиса см. ниже), мы во многих случаях можем определить степени родства между ними лишь предположительно. Именно для тех случаев, где степень родства между членами фамилии не фиксируется эксплицитно в источниках, мы воспользуемся особой схемой, которая может дать приблизительное представление о характере родственных связей между ними. Имена в таблицах распределены по шкале поколений. За одно поколение берется 20-летний период, если учитывать ранний брачный возраст. По византийскому законодательству, для юношей брачный возраст наступал в четырнадцать лет, а для девушек — в двенадцать². По подсчетам А. Лайу, в первой половине XIV в. среднестатистическим возрастом вступления в брак для мужчин-крестьян было двадцать лет (данные по феме Фессалоника)³. Очевидно, что в среде знати средний брачный возраст был несколько ниже. Начало первого поколения в нашей таблице отсчитывается от самой ранней даты упоминания первого известного представителя фамилии (ни в одном из ниже рассмотренных случаев годы рождения не известны). Точно так же и другие лица с несколькими разновременными упоминаниями в источниках привязываются к шкале поколений по наиболее ранней дате их упоминания. Такой метод дает некоторое представление о вероятных степенях родства между конкретными индивидами, носившими один и тот же патроним.

Этимология

Фамильное имя Иагуп (Ἰαγούπης и Γαγούπης) встречалось в Палеологовскую эпоху на протяжении XIII–XV вв. Еще В. Лоран

²Laiou A. Marriage, amour et parenté à Byzance aux XI^e–XIII^e siècles. P., 1992. P. 16.

³Laiou-Thomadakis A.E. Peasant Society in the Late Byzantine Empire. A Social and Demographic Study. Princeton, 1977. P. 272–273.

предположил, что фамильное имя Γαγούπης — восточного происхождения, полагая, что один из носителей этого патронима (Василий — см. ниже) был крещеным тюрком⁴. Действительно, греческое Γαγούπης/Γαγούπης происходит от «Йакуб» (ya'qūb) — арабского имени, арабизированного варианта библейского Иакова⁵. Следовательно, носители патронима Иагуп, скорее всего, были потомками некоего мусульманина по имени Yacqūb. Связь этого имени с библейской (коранической) традицией является указанием на то, что родоначальник фамилии, скорее всего, был выходцем из Анатолии. Выходцы из кыпчакских степей Северного Причерноморья, исламизированные в меньшей степени по сравнению с анатолийцами, в византийском пространстве почти всегда носили чисто тюркские имена и прозвища⁶. Трудно сказать по самому прену, каков был статус исконного его носителя и родоначальника византийской семьи, ибо имя было весьма распространено в мусульманском мире и могло принадлежать как простолюдину, так и знатному лицу. Однако, судя по тому, что византийские потомки Йакуба ревностно сохраняли патроним в течение последующих восьми поколений, восточный родоначальник рода был весьма знатным человеком. Именно к его славе и родовитости и апеллировали потомки⁷. Не исключено, что этот тюркский родоначальник принадлежал к правящему роду эмирата Гермийан — туркменского княжества с центром в Кютахье. Некоторые соображения в пользу этой гипотезы имеет смысл привести в конце предпринимаемого исследования, после того как будут обсуждены биографии известных Иагупов.

⁴Laurent V. Note additionnelle. L'inscription de l'église Saint-Georges de Bélisérana // REV. 1968. T. 26. P. 369.

⁵Firestone R. Ya'qūb // EI². Vol. XI. P. 254a. Эта этимология зафиксирована уже у Дь. Моравчика: Moravcsik Gy. Byzantinoturcica. Bd. 2. S. 135. В. Лоран, зная о выводах Дь. Моравчика, дал, тем не менее, ошибочную этимологию: выводя патроним из имени данишмандидского правителя Йаги Басана (тюрк. «громящий врага»), он ошибочно полагал, что «Йаги Басан» (визант. Γαγούπασάν) как-то связано с араб. «Йакуб».

⁶См., например: Vásáry I. Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365. Cambridge, 2005. P. 68, 120.

⁷О фамильном имени как индикаторе знатности см.: Каждан А.П. Об аристократизации византийского общества VIII–XII вв. // ЗРВИ. 1968. Т. 11. С. 47–53; Patlagean E. Les débuts d'une aristocratie byzantine et le témoignage de l'historiographie: système des noms et liens de parenté aux IX^e–X^e siècles // The Byzantine Aristocracy (XI to XIII Centuries) / Ed. M. Angold. Oxford, 1984. P. 23–41.

Анкета

В просопографической анкете (табл. 1) использовались следующие сокращения:

- AVat III** — *Theocharides G. Μία διαθήκη καὶ μία δίκη Βυζαντινῆ. Ἀνέκδοτα Βατοπεδινὰ ἔγγραφα. Thessalonike, 1962.*
- ACHil (Petit-Korablev)** — *Actes de Chilandar / Ed. L. Petit, B. Korablev // Приложение к ВВ. Т. 17. СПб., 1911.*
- ADoch** — *Actes de Docheiariou / Ed. N. Oikonomidès. P., 1984.*
- AEsph** — *Actes d'Esphigménou / Ed. J. Lefort. P., 1973.*
- AIvir** — *Actes d'Iviron / Ed. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, Hélène Métrévélī. T. I–IV. P., 1985–1995.*
- ALaur** — *Actes de Lavra / Ed. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou, S. Çirkoviç. T. I–IV. P., 1970–1982.*
- APantokr** — *Actes du Pantocrator / Ed. V. Kravari. P., 1991.*
- APantél** — *Actes de Saint-Pantéléèmon / Ed. P. Lemerle, G. Dagron, S. Çirkoviç. P., 1982.*
- ARus** — *Акты русского на св. Афоне монастыря Пантелеимона. Киев, 1873.*
- DarPatr** — *Darrouzès J. Les régéstes des actes du patriarcat de Constantinople. T. V–VI. P., 1977–1979.*
- DöSch** — *Dölger Fr. Aus den Schatzkammern des heiligen Berges. 115 Urkunden und 50 Urkundensiegel aus 10. Jahrhundert. München, 1948.*
- EI2** — *The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Leiden, 2004.*
- MM** — *Miklosich F., Muller J. Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. T. I–VI. Vindobonae, 1860–1890.*
- LaurBel** — *Laurent V. Note additionnelle. L'inscription de l'église Saint-Georges de Bélisérama // REB. 1968. T. 26. P. 367–371.*
- HungChort** — *Hunger H. Johannes Chortasmenos (ca. 1370–ca. 1436/37). Briefe, Gedichte und Kleine Schriften. Einleitung, Regesten, Prosopographie, Text. Wien, 1969.*
- Vryonis (1977)** — *Vryonis S. Another note on the inscription of the church of St. George of Beliserama // Βυζαντινά. Т. 9. 1977. P. 11–22.*

Комментарий

Итак, нам известно семь лиц, носивших в палеологовской Византии патроним Иагуп. Рассмотрим подробнее, какие известия сохранились в источниках о каждом из них.

№	Патроним	Крестное имя	Соц. статус	Место	Время	Источник	No PLP
IA-1	Γιαγούπης	Βασίλειος	эмир	Каппадокия / Белисерама	1282–1304	LaurBel. P. 367–371; Vryonis (1977). P. 11	4149
IA-2	Γιαγούπης (Γιαούπης)	N	землевладелец	Халкидика / Сарантареа	1300–1321	ALaur II. No. 90. P. 82–83; no. 108. P. 185	7816
IA-3	Γιαγούπης	Κωνσταντίνος	свидетель	Халкидика / св. Парамон	1335	ACHil. No. 125. P. 261	7824
IA-4	Γιαγούπης	N	протоиракий, свидетель	Фессалоника	1344	ADoch. No. 23. P. 170	92055
IA-5a	Γιαγούπης (Γιαγούπ)	Αλέξιος	апографевс, οἰκεῖος Мануила II	Константинополь?	1394 (в PLP ошибочно 1396) – 1400	APantokr. No 20. P. 145; no. 21. P. 148; no. 22. P. 155; MM II. P. 354.	7819
IA-5b	Γιαγούπης, тот же, что Γιαγούπης Αλέξιος	N	ἄρχων	Константинополь	1396	DarPatr VI. No. 3025	7814
IA-6	Γιαγούπης	Γεώργιος	апографевс, οἰκεῖος, «раб» Мануила II	Константинополь	1406–1407	HungChort. S. 176; ARus. P. 188, 198; APantél. No. 16. P. 120; no. 17. P. 125	7821
IA-7a	[Γιαγούπης], сын IA-6	N	ребенок, ученик Иоанна Хортамена	Константинополь	нач. XV в.	HungChort. S. 176	–
IA-7b	Γιαγούπης (Διαγούπης), тот же, что IA-7a	Θεόδωρος	οἰκεῖος императора, συγκαλητὸς ἄρχων	Фессалоника	1421	Alvir IV. No. 97. P. 158; DöSch. No. 102. S. 266.	7822

Таблица 1. Просопографическая анкета Иагупов

IA-1. Βασίλειος Γιαγούπης

Василий Иагуп упомянут в надписи в церкви Св. Георгия в Белисере, в Каппадокии. Надпись датируется последней четвертью XIII в.⁸ Надпись сопровождает изображение св. Георгия, слева от которого находится Василий Иагуп, а справа — кира Тамара, подносящая святому модель храма. Сохранившаяся надпись в оригинальной орфографии гласит: «Ἐκαλληεργίθ(η) ὠρ(αίως) ὁ πάνσεπτος ναὸς τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου[υ διὰ συνδρο]μῆς, πολοῦ πόθ(ου) (καὶ) κόπου τ(ῆς)... γεγραμένης κυρᾶς Θαμάρη κ(αὶ) τοῦ ἀμῆρ <ΑΥΤΗΣ или (ΤΗΣ) ΑΥΛΗΣ?> κυ(ροῦ) Βασιλείου Γιαγού[πη]. [ἐπὶ] μὲν τοῦ πανηγυηλοτάτου μεγαλουγένους μεγάλου σουλτάν[ου Μα]σούτη, ἐπὶ δὲ Ῥομέων βασιλέβοντος κυ(ροῦ) Ἀν[δρονίκου]...» («Эта многотимая церковь святого и славного великомученика Георгия была превосходно украшена благодаря помощи, великому усердию и усилиям изображенной кира Тамары и эмира <ее / двора?> Василия Иагуа, в [правление] всевысокого и благородного великого султана Масута, когда над римлянами правил кир Андроник...») (см. рис. 1)⁹.

На изображении голову Василия Иагуа венчает чалма (см. рис. 1). Хотя тюрбан и был одним из стандартных элементов поздневизантийского костюма, особенно в восточных провинциях империи¹⁰, головной убор Василия по форме все же ближе к мусульманской чалме. Платье Василия, а именно запашной халат (*jāma*, *khil'at*), также типично мусульманского (иранского, анатолийского) типа. Вместе с тем крестное имя Василий однозначно указывает на христианскую идентичность Иагуа. Сама модель, по которой имя построено, — крестное имя в сопровождении фамильного имени — выдает в нем знатного византийца. Составленные по этой модели имена не были свойственны антропонимике Сельджукского Рума,

⁸LaurBel. P. 369–370; Restle M. Byzantine Wall Painting in Asia Minor. Greenwich, Conn. 1967. Vol. 1. P. 66, 176–177, III, pl. LX. О церкви Св. Георгия с дополнительной библиографией см. также: Teteriatnikov N. The Liturgical Planning of Byzantine Churches in Cappadocia. Roma, 1966. P. 136, 224. См. также небезынтересный популярный очерк, обсуждающий церковь Св. Георгия в Белисере, изображение донаторов, а также личность Василия Иагуа: Фоменко И.К. Храм парадоксов // Историк и художник. 2004. № 1. С. 102–108.

⁹Надпись дается согласно прочтению В. Лорана: LaurBel. P. 369–370. Более полный, но ошибочный вариант надписи во французском переводе: Thierry N. La Cappadoce de l'antiquité au moyen âge. Turnhout, 2002. P. 283 (тут же см. основную библиографию, касающуюся памятника и интересующей нас надписи).

¹⁰Ball J.L. Byzantine Dress / PhD Dissertation... The Institute of Fine Arts, New York University, 2001. P. 13, 73–74, 138–140 и в особенности Chapter III (Dress of the Borderland Elite). P. 82 ff., и др.

в котором местные христиане, как правило, именовались на мусульманский лад. Следовательно, Василий Иагун был византийцем, оказавшимся на иностранной службе.

Что касается кiry Тамары, то, как показал Сп. Врионис, это была грузинская царица, родившаяся от брака между Сельджукидом Давудом, сыном правителя Эрзерума Тугрул-шаха (1201/1203–1225), и грузинской царицей Русудан (1222–1245). Свадьба Русудан и Давуда произошла ок. 1223 г. (620 г. Х). Тугрул-шах предварительно крестил своего сына по требованию невесты — факт, беспрецедентный в истории ближневосточного ислама. Вскоре Русудан развелась с Давудом и заточила его в темницу. Из заточения Давуда освободил Джалал ал-Дин Хорезмшах, однако тот вновь бежал к грузинам, несмотря на то, что царица вышла замуж за другого. От брака Русудан и Давуда и родилась Тамара, выданная в 1237 г. замуж за сельджукского султана Кай-Хусрава II (1237–1246), а также Давид — будущий царь Грузии Давид IV Нарин¹¹. Тамара была известна среди своих сельджукских подданных под именем *Gurjī-kh^wātūn*, т. е. «Госпожа Грузинка», и носила почетный титул *malikat al-malikāt*, т. е. «Царица Цариц». Тамара была матерью 'Ала ал-Дина Кай-Кубада, будущего султана, соправителя своих братьев в 1250–1254 гг. После смерти Кай-Хусрава II, судя по сообщениям Афлаки, Тамара вторично вышла замуж за Му'ин ал-Дина Парвана, погибшего от рук монголов в 1277 г. Тамара сохранила христианскую идентичность, что, в частности, подтверждается и обсуждаемой надписью из Белисерамы¹². В церкви Св. Георгия она изображена в типично византийском платье.

Наибольшую сложность в надписи представляет прочтение ти-

¹¹ *Ibn al-Athir*. Chronicon quod perfectissimum inscribitur / Ed. C.T. Tornberg. T. XII. Leiden, 1853. P. 270–271; *Abu-l-Feda*. Annales musulmici. Arabice et latine / Ed. I.G.C. Adler. T. 4. Hafniae, 1792. P. 318–320; *Шухаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави*. Сират ас-Султан Джалал ад-Дин Манкбурны / Изд. критического текста, перевод с арабского, предисл., коммент., примеч. и указатели З.М. Бунятова. М., 1996. С. 165, 341–342; *Ibn Bibi*. El-Evami'rü'l-Ala'iyye fi'l-umuri'l-Ala'iyye / Onsöz ve fihristi hazırlıyan A.S. Erzi. Ankara, 1956. P. 167; *Abu al-Faraj, Gregorius*. The Chronography of Gregory Abu'l-Faraj the son of Aaron / Ed. E.A.W. Budge: Vol. 1–2. Vol. 1. Translation from Syriac by E.A.W. Budge. L., 1932 (repr. Amsterdam, 1976). P. 403; *Salia K.* Histoire de la nation géorgienne. P., 1980. P. 218. *Cahen Cl.* Pre-Ottoman Turkey. L., 1968. P. 127; *Balivet M.* Roumanie byzantine et pays de Rûm turc: Histoire d'un espace d'imbrication gréco-turque. Istanbul, 1994. P. 71; *Шукуров Р.М.* Великие Комнины и Восток (1204–1461 гг.). СПб., 2001. С. 119.

¹² *Şams al-Din Ahmad al-Aflaki al-'Arifi*. Manakib al-'Arifin (Metin) / Ed. Tahsin Yazıcı. Vol. 1–2. Ankara, 1959. Vol. 1. P. 92 (упомянута как супруга султана), p. 263 (упомянута как «Царица Цариц»), p. 432–433 (упомянута как супруга Му'ин ал-Дина Парвана); Vryonis (1977). P. 13–19.

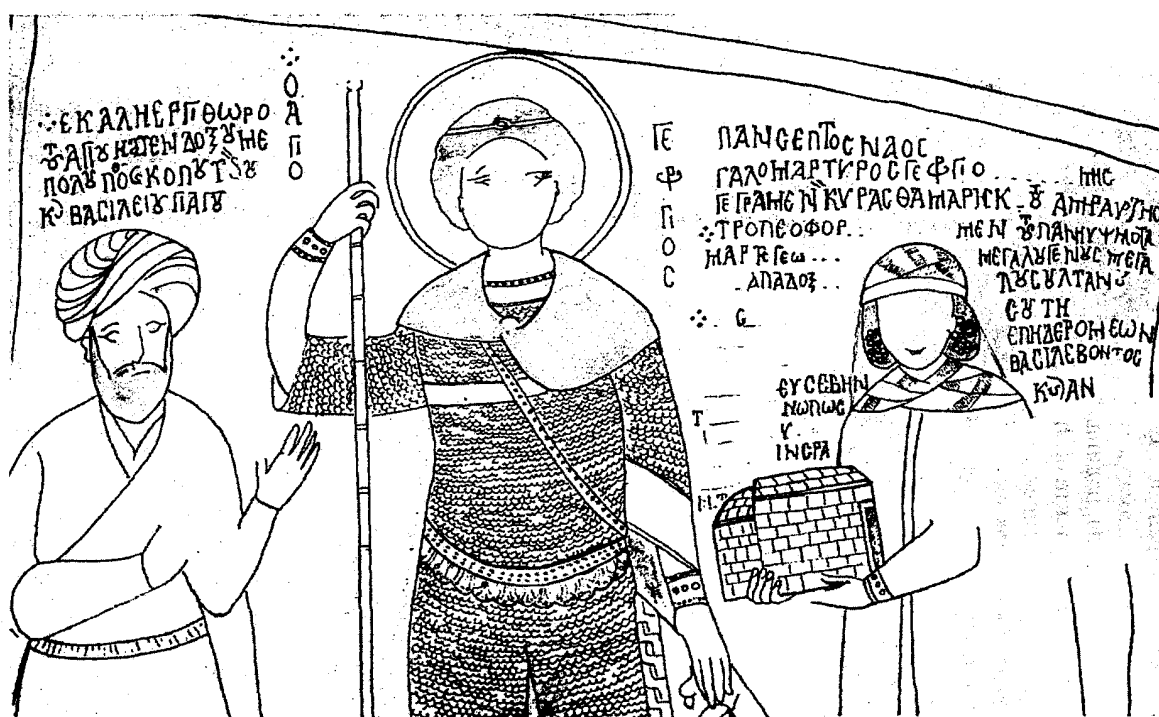


Рис. 1. Церковь Св. Георгия в Белисераме: донаторская надпись (воспроизводится по LaurBel. P. 369)

тула Василия Иагуна. Ж. Лафонтен-Досонь предположила, что он назван в надписи «*ἄνδρὸς αὐτῆς*»¹³, при этом чтение «*ἄνδρὸς*» является абсолютно неудовлетворительным с палеографической точки зрения (см. рис. 1). Затем Н. и М. Тьерри предложили читать именование Василия как *ἀμηνάριζης*, понимая это как сельджукский дворцовый титул *amīr al-‘ārid*¹⁴, который в анатолийском разговорном персидском и тюркском того времени произносился как *amīrāriz*¹⁵. Несколькими годами позже М. Рестль предложил читать именование как «*ἀμῆρ αὐτῆς*»¹⁶. К последнему чтению присоединился В. Лоран в упоминавшейся статье. Однако отметим, что чтение *ἀμῆρ αὐτῆς*, т. е. «ее эмир», будучи палеографически наиболее близким к оригиналу, весьма сомнительно с точки зрения его смысла: Тамара, даже пока она была султаншей до смерти ее царственного мужа в 1246 г., не являлась должностным лицом, и у нее не могло быть своих собственных «эмиров». Учитывая это, в 1977 г. Сп. Врионис попытался отойти от сомнительного чтения В. Лорана и «реабилитировал» вариант Н. и М. Тьерри (*ἀμηνάριζης* = *amīrāriz*), подкрепив его новыми аргументами¹⁷. С тех пор в историографии закрепилось чтение Николь и Мишеля Тьерри и Спироса Вриониса, и мне не встречались попытки оспорить его.

Вместе с тем чтение *ἀμηνάριζης*, помимо палеографической сомнительности, страдает двумя недостатками, делающими его неприемлемым. Во-первых, сельджукский титул должен был бы выглядеть как *ἀμηνარიζης*, но не *ἀμηνάριζης*. Во-вторых, форма *ἀμηνάριζης*/*ἀμηναρ(ι)ζης* (если предположить, что йота пропущена случайно или сокращена) совершенно невозможна грамматически, ибо стоит в именительном падеже, а не в родительном, как остальные слова в этой синтаксической группе. Если бы тут действительно имелся в виду сельджукский титул *ἀμηναρ(ι)ζης*, то в генетиве он выглядел бы как *ἀμηναρ(ι)ζη* или *ἀμηναρ(ι)ζου*. Форма *ἀμηναρ(ι)ζης* может быть прочтена как генетив, но только женского

¹³ *Lafontaine-Dosogne J. Nouvelles notes cappadociennes // Byz. 1963. T. 33. P. 148–154.*

¹⁴ *Thierry N. & M. Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Région de Hasan Dağı. P., 1963. P. 202–206.*

¹⁵ Стандартное ар. *amīr al-‘ārid* > перс. литературное *amīr-i ‘ārid* > перс. и тюрк. разговорное *amīrāriz*. Персидская письменная форма *amīr-i ‘ārid* (без арабского артикля *al*) фиксируется в: *Ibn Bibi. El-Evamirū'l-Ala'iyye. P. 127, 202, 597* и др. О титуле см.: *Cahen Cl. The Formation of Turkey. The Seljukid Sultanate of Rūm: Eleventh to Fourteenth Century. Harlow, 2001. P. 140.*

¹⁶ *Restle M. Byzantine Wall Painting. P. 174–175.*

¹⁷ *Vryonis (1977). P. 12.*

рода от гипотетического ἡ ἀμῆραρ(ι)ζῆς. Однако очевидно, что дворцовый титул, сопровождающий к тому же мужское имя, никак не может стоять в женском роде. Этот последний аргумент, как кажется, целиком обесценивает реконструкцию Н. и М. Тьерри и Сп. Вриониса.

Однако, чтобы не возвращаться к малопонятному варианту ἀμῆρ αὐτῆς, можно предложить еще одно прочтение — «ἀμῆρ (τῆς) αὐλῆς», т. е. «эмир двора», которое могло бы быть «гибридным» именованием¹⁸, возникшим в результате частичного перевода известного сельджукского титула *amīr-i bār*, т. е. «эмир аудиенций», «эмир двора». При этом *bār* означает «прием, аудиенцию» и, соответственно, «двор правителя, дворец» (т. е. место для аудиенции в значении *bārgāh*)¹⁹. Возможно, αὐλῆς является переводом именно этого значения слова *bār* — «двор, дворец». При переводе создатель надписи, возможно, калькировал модель известных поздневизантийских титулов *πριμμικήριος τῆς αὐλῆς, τατᾶς τῆς αὐλῆς* и *λογαριαστῆς τῆς αὐλῆς*²⁰.

Судя по содержанию надписи и фреске, Василий Иагуп по статусу был существенно ниже Тамары (поскольку он упомянут в ней вторым и модель церкви находится в руках Тамары). Нет также оснований полагать, что Василий Иагуп был мужем Тамары — это ошибочное мнение опирается на неверное прочтение титула Василия²¹.

Итак, в правление сельджукского султана Гийас ал-Дина

¹⁸О «гибридной» лексике в византийском греческом см.: Шукуров Р.М. Имя и власть на византийском Понте (чужое, принятое за свое) // Чужое: опыты преодоления. Очерки по истории культуры Средиземноморья / Ред. Р.М. Шукуров. М., 1999. С. 218–222.

О «гибридной» лексике и практике частичного перевода титулатуры в мусульманской Анатолии XII–XIII вв. см.: Шукуров Р.М. Формулы самоидентификации анатолийских тюрок и византийская традиция (XII–XIII вв.) // Причерноморье в средние века / Под ред. С.П. Карпова. М., 2001. С. 151–173; *Shukurov R. Turkmen and Byzantine self-identity. Some Reflections on the Logic of the Title-Making in Twelfth- and Thirteenth-Century Anatolia* // *Eastern Approaches to Byzantium* / Ed. A. Eastmond. Aldershot, Hampshire, 2001. P. 255–272.

¹⁹См. статью «Bār» в: *Dehkhodâ A. Loghatnâme (Dictionary)*. Tehran, 1998 (электронная CD-версия).

²⁰*Pseudo-Kodinos. Traité des offices* / Introd., texte et trad. par J. Verpeaux. P., 1966. P. 138–139 и др. (см. Index).

²¹Так, например, теперь считает Н. Тьерри, которая в своей последней работе парадоксальным образом объединила все известные ей чтения титула/именования Василия Иагула — ἀνδρὸς αὐτῆς, ἀμῆρ αὐτῆς и ἀμῆραρ(ι)ζῆς, — называя его и мужем Тамары, и *amīr al-‘ārid* (*Thierry N. La Cappadoce de l’antiquité au moyen âge*. P. 215, 283).

Мас'уда II (1282–1301, 1303–1305) Василий Иагуп, возможно, носил титул *amīr-i bāg*. Однако по какой части служил Василий Иагуп — гражданской или военной, — сказать сложно. Уже для предыдущей эпохи (конец XII в.) фиксируются случаи использования этого титула как номинального — его могли получать как *sinescire* военные²². Если Василий действительно исполнял функции «эмира аудиенций», то он принадлежал к гражданскому чиновничеству.

В отношении того, как Василий Иагуп попал на сельджукскую службу, можно высказать некоторые предположения. Гийас ал-Дин Мас'уд II, господин Василия Иагула, был сыном сельджукского султана 'Изз ал-Дина Кай Кавуса II (1245–1261). С весны 1261 г. по осень 1264 г. Мас'уд вместе с отцом находился в Византии, где он и его родственники, по всей видимости, вели христианский образ жизни²³. В 1264 г. он вместе с отцом бежал из Византии в Золотую Орду. В 1280 г. Мас'уд переправился из Крыма в Анатолию, чтобы занять султанский трон.

Взаимоотношения Мас'уда II с византийцами прояснить довольно сложно. Восточные источники молчат о них, а византийцы Пахимер и Григора сообщают настолько противоречивую информацию, что полагаться на нее было бы рискованным. Я имею в виду известные отрывки у Пахимера и Григоры о некоем сельджукском царевиче, сыне 'Изз ал-Дина Кай Кавуса II, по имени Масур/Мансур/Мелик (т. е. султан Мас'уд II или один из его братьев?), и о его взаимоотношениях с неким Амурием и императором Андроником II. Этот загадочный сюжет не раз подвергался детальному анализу, однако до сих пор не поддавался разгадке²⁴.

Весьма вероятно, что взаимоотношения между Андроником II и Мас'удом II были дружественными. Именно на тесные дружественные связи между Андроником II и Мас'удом II, вероятно, указывает довольно странный и уникальный для сельджукской Анатолии способ датировки в рассматриваемой надписи из Белисерамы — по

²² *Садр ад-Дин 'Али ал-Хусайни*. Ахбар ад-давлат ас-сальджукийя / Изд. факсимиле рукоп., пер. и коммент. З. Бунятова. М., 1980. Л. 103а, 104б.

²³ *Georges Pachymères*. Relations historiques / Ed. par A. Failler. Trad. par V. Laurent. P., 1984. Vol. I. IV, 3. P. 337.

²⁴ *Zachariadou E.* Pachymeres on the 'Amourioi' of Kastamonu // *Byzantine and Modern Greek Studies*. Vol. 3. 1977. P. 57–70 (Eadem. *Romania and the Turks* (c. 1300 – c. 1500) / *Variorum Reprints*. L., 1985. No. II); *Beldiceanu-Steinherr I.* Pachymères et les sources orientales // *Turcica*. 2000. T. 32. P. 431, 433–434; *Korobeinikov D.A.* The revolt in Kastamonu, ca. 1291–1293 // *Byzantinische Forschungen*. 2004. Bd. 28. S. 87–117. Русский перевод упомянутого отрывка из «Истории» Пахимера: *Коробейников Д.А.* Из ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ ΙΣΤΟΡΙΩΝ Георгия Пахимера // ВВ. 2000. Т. 59. С. 288–292.

правлениям обоих государей, причем, Мас'уд упоминается первым («в [правление] всевысокого и благородного великого султана Масута, когда над римлянами правил кир Андроник»). Известна по крайней мере одна параллель к такому способу датировки. Это надпись из церкви Марии Спилеотиссы у Икония, сообщающая о ее реставрации «в патриаршество святейшего вселенского патриарха кира Григория, в правление благочестивейшего василевса и автократора римлян кира Андроника, в дни правления высокородного великого султана Масута [сына] Кай Кавуса — нашего владыки, в году 6797 (1288–1289), индикт 2»²⁵. Отметим, что оба этих примера связывают имена Андроника II и Мас'уда II. Как отмечал еще Ф. Хаслук, такая двойная датировка не встречается для других правлений сельджукских и византийских государей и явно свидетельствует о благоприятном отношении к христианам в султанате, и, в частности, о разрешении мусульманскими властями строить и восстанавливать церкви²⁶. Дополнительные подтверждения этому наблюдению Ф. Хаслука приводит В. Лоран, указавший, что один из современников византийцев отмечал благосклонное отношение к христианам в эпоху правления Мас'уда²⁷.

Источники не сообщают ничего о византийской помощи Мас'уду II, однако присутствие Василия Иагуа в свите указывает как раз на то, что в какой-то форме такую помощь сельджукский султан все же получал, а Василий был одним из «командированных» в султанат византийцев.

Если предположить, что Василий Иагуп был сыном христианизированного тюрка, гипотетического Йакуба (см. выше), то его отправка Андроником II к Мас'уду в том или ином качестве была бы вполне логичной — в византийской практике того времени учитывали и использовали общность этнических корней²⁸.

Имея в виду наличие знатной фамилии Иагулов в палеологов-

²⁵ Bees N. Die Inschriftenaufzeichnung des Codex Sinaiticus Graecus, 508 (976) und die Maria Spiläotissa Klosterkirche bei Sille (Lykaonien), mit Exkursen zur Geschichte der Seldschuken-Türken. B., 1922. S. 7: «...πατριαρχοῦντος τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου κυροῦ Γριγορίου καὶ ἐπὶ βασιλείας τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως καὶ αὐτοκράτορος Ῥωμαίων κυροῦ Ἀνδρονίκου ἐν ταῖς ἡμέραις βασιλεύοντος μεγαλογενοῦς μεγάλου σουλτάν Μασούτη τοῦ Καϊχαούση καὶ αὐθέντου ἡμῶν ἔτους ςψϛζ', ἰνδικτιῶνος β'».

²⁶ Hasluck F.W. Christianity and Islam under the Sultans. Oxford, 1929 (repr. New York, 1973). P. 381ff (no. II).

²⁷ LaurBel. P. 369.

²⁸ Так, например, проводником упомянутого Масура/Мансура по византийской территории был некий византийский тюрок Ибрахим-паша (Αβράμπας), см.: Georges Pachymérés. Relations historiques. X, 25. P. 361; Zachariadou E. Observations on Some

ской Византии, можно думать, что Василий является наиболее ранним из известных нам представителей этой семьи. В палеологовских византийских источниках Иагуны упоминаются примерно с того же времени — с 1300 г.

IA-2. Ν. Ἰαγούπης

Иагуп упомянут без крестного имени в периорисмах 1300 и 1321 гг., составленных для афонской Лавры, он значится как владелец участков в деревне Сарантареа (Халкидика), граничащих с владениями Лавры²⁹. Место жительства и социальный статус этого Иагуна не известны.

IA-3. Κωνσταντῖνος Ἰαγούπης

Константин Иагуп был, вероятно, жителем Халкидики — в 1335 г. он значится как свидетель при продаже участка земли Хиландарскому монастырю в местности Св. Парамон³⁰. О социальном статусе Константина ничего не известно.

IA-4. Ν. Ἰαγούπης

Протоиеракий Иагуп, упомянутый без крестного имени, в 1344 г. значится в списке высших чиновников, присутствовавших в Фессалонике на судебном разбирательстве между монастырем Дохиарий и чиновником Мануилом Хагерием, который в ходе земельной переписи отписал в пользу казны некоторые земли монастыря в Каламарии (местность Диаволокамп). Протовестиарит Иоанн Дука, вняв просьбе Нифонта, игумена монастыря Дохиарий, провести публичное судебное расследование, пригласил на заседание наиболее видных персон из высшей светской и духовной администрации Фессалоники³¹. Одиннадцать из приглашенных названы поименно; кроме них присутствовали и «многие другие». Присутствие протоиеракия Иагуна среди одиннадцати упомянутых (он назван седьмым по счету) указывает на его принадлежность к правящей верхушке.

Turcica of Pachymeres // REB. 1978. Т. 36. Р. 267. (=Eadem. Romania and the Turks. No I).

²⁹ ALaur II. No. 90. Р. 82.90–83.1 (имя в форме Ἰαγούπης); no. 108. Р. 185.38ff; PLP. No. 7824. О деревне Сарантареа см.: Lefort J. Villages de Macédoine. Notices historiques et topographiques sur la Macédoine orientale au Moyen Age. 1. La Chalcidique occidentale. Р., 1982. Р. 168–170, cartes 4 et 13.

³⁰ AChil (Petit-Korablev). No. 125 Р. 261.46; PLP. No. 7816. Местность Св. Парамон находилась восточнее деревни Сарантареи в Каламарии.

³¹ ADoch. No. 23. Р. 170.10; PLP. No. 92055.

IA-5a-b. Ἀλέξιος Ταγούπης

Алексей Иагуп, апографевс и императорский οἰκεῖος, упомянут в трех актах афонского монастыря Пантократора (один 1394 и два 1396 г.)³²; в 1394 г. он участвовал вместе с Фокой Севастопулом и Георгием Феологитом в определении границ владений монастыря Пантократора на о-ве Лемнос, в результате чего ими был издан πραχτικὸν ἔγγραφο; на этот πραχτικὸν ἔγγραφο ссылаются два других документа — хрисовул императора Мануила II Палеолога и акт патриарха Антония IV (оба изданы в 1396 г.), подтверждающие права монастыря на его лемноские земли. В акте патриарха Матфея I (1400 г.) Алексей Иагуп назначается опекуном несовершеннолетнего Иакова Тарханиота, вероятно, жителя Константинополя или его пригородов³³. Последнее, в частности, указывает на то, что Алексей Иагуп жил в это время в Константинополе, а на Лемносе в 1394 г. находился по поручению императора.

Кроме того, известно, что Алексей Иагуп, принадлежа к «домашним» Мануила II Палеолога, находился с василевсом в близких отношениях и вне службы. Император адресовал Алексею в форме письма один из своих богословских трактатов, в котором венценосный автор, в частности, обсуждает учение Паламы³⁴.

Вероятно, именно Алексей Иагуп скрывался под упомянутым без крестного имени архонтом Иагупом (ἄρχων Ταγούπης). В 1396 г. архонт Иагуп вместе с Димитрием Скараном исполнял роль представителя Мануила II на церковном синоде, на котором Макарий, будущий анкирский митрополит³⁵, обвиненный в симонии, был лишен священнического сана. Поручение, возложенное на архонта Иагуа и Димитрия Скарана, было довольно щекотли-

³² APantokr. No. 20. P. 145.69; no. 21. P. 148.5ff; no. 22. P. 155.22; PLP. No. 7819.

³³ MM II. P. 354: патриарх встает на защиту Иакова Тарханиота, сына некоего Триаконтафила — в 1398 г. Иаков продал за бесценок Мирелейскому монастырю в Константинополе унаследованную от отца землю; патриарх обязывает монастырь заплатить справедливую цену.

³⁴ Marc P. Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der Neueren Zeit. Bericht und Druckproben. München, 1910. S. 16–19; Barker J. Manuel II Palaeologus (1391–1425). A Study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick (New Jersey), 1969. P. 528; Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 748.

³⁵ См. о нем: Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 741–742; Laurent V. Le trisépiscopat du patriarche Matthieu I^{er} (1397–1410). Un grand procès canonique à Byzance au début du XV^e siècle // REB. 1972. T. 30. P. 52; Matschke K.P. Die Schlacht bei Ankara und das Schicksal von Byzanz. Weimar, 1981. S. 112–113, 263.

вым — Мануил II пытался защитить близкого ему Макария, которого в 1399 г. он взял с собой в свое путешествие по Западной Европе³⁶.

Весьма вероятно, что Алексей Иагуп (PLP. No. 7819) и архонт Иагуп (PLP. No. 7814) являются одним и тем же лицом. Идея идентичности архонта Иагуна и Алексея Иагуна высказывалась издателями PLP. По всей видимости, это действительно было одно и то же лицо. На это указывает и полное хронологическое совпадение упоминаний об Алексее Иагупе (1394, 1396, 1400 гг.) и архонте Иагупе (1396 г.), а также близость обоих персонажей к персоне Мануила II и исполнение обоими его ответственных поручений. Кроме того, следует отметить, что содержание титула архонт было слишком широким и потому не вполне определенным, оно обобщенно прилагалось к высшему чиновничеству и лицам близким к императору, так что тут оно вполне могло обобщенно заменить *οἰκεῖος* — титул Алексея Иагуна. Кроме того, следует особо подчеркнуть, что в случае Иагуна именование «архонт» заменяет его собственное имя, что указывает на широкую известность персоны. Такой известной личностью среди Иагунов в этот период и был Алексей.

ΙΑ-6. Γεώργιος Ἰαγούπης

Георгий Иагуп упоминается в актах афонского монастыря Св. Пантелеимона. В октябре 1406 г. Мануил II Палеолог адресует Георгию и другим чиновникам простагму о выделении для монастыря Св. Пантелеимона земель из императорского домена на о-ве Лемнос; Георгий назван императорским *οἰκεῖος*³⁷. В следующем 1407 г. Георгий был одним из составителей описи (*πρακτικόν*) владений монастыря на о-ве Лемносе, в котором он подписался «рабом» (*δοῦλος*) императора³⁸. Хотя ни один из этих документов никак не определяет его чина, сами исполняемые им функции позволяют заключить, что он исполнял роль апографевса. Причем следует отметить, что в обоих случаях он назван первым в ряду других упоминаемых чиновников, что, возможно, свидетельствует о его более высоком статусе по сравнению с другими апографевсами, производившими размежевание и опись.

Георгий Иагуп является адресатом одного из писем Иоанна Хортасмена (ок. 1370 — до июня 1439)³⁹, писателя и библиофила, знаме-

³⁶ DarPatr VI. No. 3025; PLP. No. 7814.

³⁷ APantél. No. 16. P. 120.1; ARus. № 24. С. 188 (ошибочная датировка).

³⁸ ARus. № 25. С. 198; APantél. No. 17. P. 125.43.

³⁹ HungChort. No. 27. S. 176–177.

нитого наставника, преподававшего, в частности, Виссариону, Марку Евгенику, Геннадию Схоларию⁴⁰.

Письмо Иоанна Хортасмена к Георгию Иагупу, будучи типичным образчиком эпистолярной риторики, не дает почти никакой биографической информации. Хортасмен отмечает стремление Иагупа к тому, чтобы привить своему сыну доблесть (*ἀρετή*) и научить его мудрости (*σοφία*)⁴¹.

IA-7a-b. Θεόδωρος Ἰαγούπης (Διαγούπης)

Как было сказано, сын Георгия Иагупа упомянут в письме Иоанна Хортасмена к Георгию Иагупу. Когда писал это письмо Хортасмен, не известно; вероятнее всего, — в первые десятилетия XV в., когда Хортасмен активно занимался преподавательской деятельностью. Только это и известно о сыне Георгия Иагупа — учителем его был Иоанн Хортасмен. Из последнего, однако, следует важный вывод: сын Георгия в это время, а следовательно, и сам Георгий со своей семьей жили в Константинополе, где с середины 1390-х гг. и, скорее всего, до начала 1430-х гг. и находился Иоанн Хортасмен⁴².

С определенной долей вероятности можно предположить, что анонимный «сын Георгия Иагупа» на самом деле носил имя Феодор. Феодор Иагуп встречается однажды в решении «вселенских судей» в Фессалонике по поводу спора о садах в окрестностях Фессалоники, принадлежавших монастырю Ивиرون и сданных в аренду семье Аргиропулов еще в 1404 г. Монастырь, посчитав, что сделка заключена в результате подкупа, арендная же плата занижена, апеллировал к суду. В апреле 1421 г. суд решил дело в пользу монастыря⁴³. Эту тяжбу между Ивироном и Аргиропулами в свое время в деталях разбирал К.-П. Мачке⁴⁴. На судебном заседании присутствовало несколько *ἄρχοντες τοῦ συγκλήτου* и императорских *οἰκείοι*, представлявших высшую фессалоникийскую администрацию, и среди них Феодор Иагуп, который назван последним в списке и седьмым по счету⁴⁵.

⁴⁰ *Hunger H.* Johannes Chortasmenos, ein byzantinischer Intellektueller der späten Palaiologenzeit // *WS.* Bd. 70. 1957. S. 153–163; *Talbot A.-M.* Chortasmenos, John // *ODB.* Vol. I. P. 431–432.

⁴¹ *HungChort.* S. 176.

⁴² *HungChort.* S. 16, 18.

⁴³ Акт издавался дважды: *DöSch.* No. 102; *Alvir IV.* No. 97. В последнем французском издании Ж. Лефора, Н. Икономидиса и др. содержатся важные поправки текстологического и аналитического характера к изданию Ф. Дэльгера.

⁴⁴ *Matschke K.P.* Die Schlacht bei Ankara. S. 159–175.

⁴⁵ *Alvir IV.* No. 97. P. 158.14; *DöSch.* No. 102.14. S. 266; *PLP.* No. 7822.

В оригинальном документе патроним Феодора зафиксирован в нестандартной орфографии как Διαγούπης. Ф. Дэльгер справедливо отмечает, что различие между Διαγούπης и Ἰαγούπης не является существенным, ибо взаимный переход между начальными ια, δια и για был распространенным явлением⁴⁶. Исходя из полной идентичности форм Διαγούπης и Ἰαγούπης, германский исследователь причисляет Феодора Диагуна к семейству Иагунов.

Скорее всего, Феодор и другие упомянутые вместе с ним лица принадлежали не к константинопольскому, но фессалоникскому синклиту⁴⁷. Титул сенаторского архонта указывает на высокий социальный статус Феодора, на его принадлежность к аристократической верхушке города — οἱ δυνατότεροι⁴⁸. Кроме того, можно заключить, что, по меньшей мере, в этот период времени, ок. 1421 г., Феодор проживал в Фессалонике. Однако на этих основаниях нельзя утверждать, что Феодор был уроженцем Фессалоники и прожил там всю жизнь: само собой разумеется, что часть чиновников, в особенности высших, присылались в Фессалонику из Константинополя⁴⁹.

Возможно, Феодор Иагуп приходился сыном Георгию Иагупу. В пользу идентификации Феодора Иагуна и упоминавшегося у Хортасмена сына Георгия Иагуна говорит сочетание высокого образования у «сына Георгия» и высокого социального статуса у Феодора, который также предполагал хорошее образование. Хотя в условиях отсутствия иной информации эта идентификация остается проблематичной, в нашей таблице мы все же находим возможным идентифицировать «сына Георгия» как Феодора Иагуна.

Родственные связи

Как следует из нашей анкеты, патроним Иагуп был достаточно редким для палеологовской Византии. Само это обстоятельство наталкивает на мысль, что все носители этого патронима принадлежали к одному семейству.

Существование родственных связей между известными Иагунами уже давно постулировалось в историографии. Еще Фр. Дэльгер причислил Иагунов второй половины XIV и начала XV в. (№ IA-3,

⁴⁶DöSch. S. 264.

⁴⁷О городском сенате см.: *Tafrali O.* Thessalonique au quatorzième siècle. P., 1913. P. 71–73; *Vacalopoulos A.* A History of Thessaloniki. Thessaloniki, 1972. P. 53.

⁴⁸*Tafrali O.* Thessalonique. P. 22.

⁴⁹*Necipoğlu N.* The Aristocracy in Late Byzantine Thessalonike: A Case Study of the City's Archontes (Late 14th and Early 15th Centuries) // DOP. 2004. Vol. 57. P. 133–151.

IA-5b и IA-7b нашего списка) к одному и тому же «известному знатному роду» (*ein bekanntes Adelsgeschlecht*)⁵⁰. Издатели актов монастыря Св. Пантелеимона (П. Лемерль, Ж. Дагрон и С. Чиркович) рассматривали Иагупов № IA-2, IA-3, IA-6, IA-7b как одну семью⁵¹. Н. Икономидис в комментариях к актам Дохиария объединял Иагупов № IA-2, IA-3, IA-4, IA-7a, называя их «*famille thessalonicienne*»⁵². В. Кравари говорила о родственной связи между IA-5a и IA-6 с дальнейшей отсылкой на списки Иагупов в актах Св. Пантелеимона и Дохиара⁵³. Таким образом, хотя ни один из исследователей не дал полного списка известных Иагупов, все вошедшие в нашу анкету носители патронима в той или иной комбинации причислялись к одному семейству. Я присоединяюсь к высказанным точкам зрения, добавляя, что речь в источниках идет о потомках крещеного мусульманина, скорее всего, анатолийского тюрка.

Отмечу и другой важный аспект, подразумевавшийся перечисленными исследователями, с которым я полностью солидарен: описываемое семейство Иагупов вряд ли включало в себя других индивидов, носивших сходные патронимы, но живших в других частях византийского мира, за пределами империи Палеологов⁵⁴.

Вместе с тем, на наш взгляд, нет достаточных оснований привязывать «палеологовских» Иагупов исключительно к Фессалонике, как это делал Н. Икономидис. Судя по постам, которые они занимали, они могли жить и в Константинополе, оказываясь в Фессалонике и на Лемносе по поручению императора. Наличие земельных владений в Халкидике у Иагупа № IA-2 также не является неоспоримым доказательством его местного происхождения.

Проблема определения конкретных родственных связей между известными Иагупами решается лишь гипотетически. Так, например, известно, что Алексей (IA-5a-b) и Георгий (IA-6) были апографевсами. Хотя, как отметил Г. Хунгер, нет никаких свидетельств о родственной связи между Алексеем и Георгием Иагупами⁵⁵, однако слишком мала вероятность того, чтобы два однофамильца случайно

⁵⁰ DöSch. S. 270.

⁵¹ APantél. P. 119.

⁵² ADoch. P. 169.

⁵³ APantokr. P. 142.

⁵⁴ Θεριανός Ἰαγούπης (PLP. No. 4150 = 7823), монахини Ἰαγούπαινα (PLP. No. 7812) и Γαγούπαινα (PLP. No. 4148) — все трое из Трапезунда, Μακάριος Γααχοῦφ из Сугдеи (PLP. No. 4154), и тем более Ἀλέξης Γααχοῦπης на Кипре (PLP. No. 4153), Γααχύνυ Γααχόπυ в Палермо (PLP. No. 93345) и Γιάχοупος в Южной Италии (PLP. No. 93344).

⁵⁵ HungChort. S. 96.

занимались одной и той же деятельностью и, возможно, даже служили в одном и том же ведомстве. Скорее всего, как предположила В. Кравари, Алексей и Георгий были родственниками (parents)⁵⁶. Наша генеалогическая таблица, распределившая известных Иагупов по шкале поколений, показывает, что, скорее всего, Алексей и Георгий принадлежали к разным поколениям и, вероятно, были отцом и сыном. Следуя той же логике, я предполагаю, что Георгий и Феодор Иагуп являлись родственниками и, возможно, на самом деле отцом и сыном.

Есть еще один аргумент, косвенно подтверждающий родственную связь между Иагупами, жившими в палеологовской империи, а именно — выраженное «семейное» единство их занятий и их социального статуса.

Социальный статус Иагупов

Из приведенного выше списка следует, что пятеро из Иагупов находились на императорской службе. Причем обращает на себя внимание тот факт, что по меньшей мере четверо из них служили в гражданской администрации.

Так, Алексей (IA-5a-b) и Георгий (IA-6) были апографевсами. Ἀπογραφεύς — чиновник, отвечавший за составление земельных кадастров, разграничение владений и расчет налоговых норм⁵⁷.

Титул συκλητικὸς ἄρχων Феодора Иагупа указывал на почетное сенаторское достоинство носителя; сенаторские архонты принадлежали к административной элите империи, занимали высокие посты в чиновничьем аппарате, исполняли важные поручения императора. По всей видимости, сенаторские архонты были связаны в большей степени, если не исключительно, именно с гражданской администрацией⁵⁸.

Можно сделать и другой вывод: Феодор, будучи архонтом синклита, занимал, вероятно, более высокое социальное положение, чем его отец. Если между Алексеем, Георгием и Феодором действительно существовало прямое родство, то можно констатировать, что в данном примере наличествует явный рост престижа семьи.

Эти трое Иагупов (Алексей, Георгий и Феодор) принадлежали к

⁵⁶ APantokr. P. 142.

⁵⁷ Об апографевсах см.: *Maksimović L.* The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi. Amsterdam, 1988. P. 186–191; *Kazhdan A.* Apographeus // ODB. Vol. 1. P. 134.

⁵⁸ См., например: *Angold M.* A Byzantine Government in Exile. Government and Society under the Laskarids of Nicaea: 1204–1461. Oxford, 1975. P. 72–73.

императорским икеям (οἰκεῖοι), т. е. членам узкого круга «домашних», придворных, близких к особе императора⁵⁹.

Не исключено, что и протоиеракарий Иагуп так же был гражданским чиновником, поскольку в 1344 г. он был в числе приглашенных на судебное заседание⁶⁰. Существовали ли какие-либо особые функции, связанные с дворцовым титулом πρωτοιεραρχαριος, до конца не ясно⁶¹. Изначально это была должность главного сокольничего, занимавшего довольно скромное место (от 48-й до 53-й строчки) в табели о рангах⁶². Однако, как представляется, для тех лиц, кто именовался протоиеракарием, служба императорским сокольничим была не самой главной и важной⁶³. В никейский и палеологовский периоды мы находим среди протоиеракариев как весьма знатных и именитых лиц, так и вовсе неизвестных чиновников, как гражданских официалов, так и военных. Протоиеракарий, скорее, было почетным титулом, чем должностью со строго определенными функциями⁶⁴.

Можно также отметить, что, по крайней мере, в середине XIV в., титул протоиеракария могли носить несколько человек одновременно: так, в цитировавшемся документе из Дохиарского мона-

⁵⁹Об императорских οἰκεῖοι см.: Verpeaux J. Les oikēioi. Notes d'histoire institutionnelle et sociale // REB. 1965. Т. 23. Р. 89–99; Angold M.A. Byzantine Government in Exile. Р. 154–155.

⁶⁰ADoch. Р. 170.10.

⁶¹О титуле «протоиеракарий» см.: Kazhdan A. Protoierakarios // ODB. Vol. 3. Р. 1745.

⁶²Pseudo-Kodinos. Traité des offices. Р. 138.29; 301.7–8 и др. (см. Index).

⁶³Guilland R. Recherches sur les institutions byzantines. Berlin; Amsterdam, 1967. Т. 1. Р. 600–601.

⁶⁴Титул протоиеракария носили Феодор Музалон при дворе Феодора II Ласкариса (1254–1258); в 1274 г. Константин Хаден — великий логариастр, пансеваст севаст и эпарх Константинополя (PLP. No. 30346); известный византийский тюрок Ἀβράμπαξ, выполнявший дипломатическое поручение Андроника II в конце XIII в. (PLP. No. 61; George Pachymérès. Relations historiques. X. 25. Р. 360); в начале XIV в. Димитрий Палеолог, эпитафию на смерть которого написал Мануил Фил (Manuelis Philae carmina inedita / Ed. A.E. Martini. Neapoli, 1900. Р. 69–70); представитель знатной фамилии Сарантинов — землевладелец в Веррии в 1325–1338 (PLP. No. 24896; AVat III. Р. 31.16; 34.82; 59.65), видный офицер Иоанн Синадин до 1341 г. (PLP. No. 27123); тот же титул носили и менее известные лица: ок. 1300 г.: Βασιλικός, происходивший из «Персиды», т. е. сельджукской Анатолии, пришедшийся, возможно, родственником Василикам, грекам-переселенцам в Византию из Коньи (PLP. No. 2454; Manuelis Philae carmina / Ed. E. Miller. Т. I. Р., 1855. Р. 87–88), некий Димитрий Ком в Фессалонике в 1344 г. (PLP. No. 92402; ADoch. Р. 170f.), Феодор Стронгил в 1348 г. (PLP. No. 26952), известный по единственной печати Лев в XIII–XV вв. (Laurent V. Les bulles métriques de la sigillographie Byzantine // Ἑλληνικά. 1932. Т. 5. Σ. 111–112, no. 318), некий протокиниг и протоиеракарий Βουζηνός в XIII в. (PLP. No. 3016; Guilland R. Recherches. Т. I. Р. 601), протоиеракарий и чавуш Ποτζιάτης Ἀγγελοσ в 1385/1386 (PLP. No. 23606).

стыря рядом с протоиеракарием Иагупом упомянут протоиеракарий Комит⁶⁵.

Кроме того, небезынтересно отметить, что в первой половине XIV в. по крайней мере двое выходцев из тюркской среды носили титул протоиеракария — Абрампакс и Иагуп, а также эмигрант из Сельджукского султаната Василик⁶⁶. Не исключено, что этот титул в то время каким-то образом ассоциировался с выходцами с Востока.

Наконец, относительно Василия Иагупа, первого из известных представителей фамилии, трудно сказать, был ли он гражданским чиновником или военным. Если он действительно не только по титулу, но и по функциям был *amīr-i bār* (т. е. «эмиром аудиенций»), то, следовательно, и он являлся гражданским чиновником.

Итак, большинство из известных Иагунов были придворными и служили по гражданской части (составители кадастров, порученцы по церковным вопросам). В этой связи следует особо подчеркнуть, что это было бы невероятным совпадением, чтобы в гражданской чиновной элите в течение многих десятилетий оказывалось столько однофамильцев, причем носящих редкое для Византии имя. Упомянутые в источниках крупный землевладелец Иагуп и свидетель Иагуп, скорее всего, принадлежали к этой семье и вполне могли занимать высокие должности, хотя об их чинах источник умалчивает.

Г. Хунгер, издатель и комментатор текстов Хортасмена, предлагает причислить Георгия Иагупа к наиболее благополучной части «среднего слоя» (*μέσοι*), т. е. к прослойке достаточно состоятельных людей из городских интеллектуалов, чиновников, торговцев, ремесленников, зажиточных сельчан⁶⁷, на наличие которой указывает «Разговор между богатым и бедным» Макремволита⁶⁸. *Μέσοι* не хватало общественной значимости и политического влияния, как отмечает Г. Хунгер, однако они тянулись к духовной жизни и нередко старались дать своим детям достойное образование. Именно об этом, по мнению австрийского ученого, свидетельствует случай Георгия Иагупа, который нанял другого представителя класса *μέσοι* — небогатого интеллектуала Иоанна Хортасмена — в качестве домашнего учителя своего сына.

⁶⁵ ADoch. P. 170.10.

⁶⁶ Об Аврампаксе см. выше сн. 27.

⁶⁷ HungChort. S. 46–47.

⁶⁸ *Ševčenko I. Alexios Makrembolites and his Dialogue between the Rich and the Poor // ЗРВИ. 1960. Т. 8. Р. 200 ff.; Поляковская М.А. Портреты византийских интеллектуалов. СПб., 1998. С. 224–225.*

Насколько эта оценка социального статуса Георгия, сформулированная Г. Хунгером, применима ко всей семье Иагупов? Не думаю, что она бесспорна. Даже учитывая всю условность и неопределенность статуса «*μέσοι*», род занятий и общественный статус Иагупов позволяет причислить их скорее к сановной аристократии, чем к «*μέσοι*». Следует еще раз подчеркнуть, что само наличие у семьи устойчивого патронима было весомым аргументом в пользу принадлежности ее к знати. Это подтверждается и тем обстоятельством, что среди лиц, носивших патроним Иагуп, не было представителей низших классов (париков, крестьян или ремесленников, торговцев). Вместе с тем для принадлежности к высшей элите у Иагупов явно не хватало династических связей с другими громкими аристократическими фамилиями империи. Это был достаточно именитый род, представители которого были близки к особе императора и высшему клиру, помнили своего славного предка и сохраняли собственное единство в течение более чем сотни лет.

Иагуны — потомки Гермийан?

Продолжая эти наши рассуждения и имея в виду довольно высокий социальный статус рода и его консолидированность вокруг имени прародителя, представляется уместным сделать одно очень осторожное предположение относительно родоначальника Иагупов. Если их тюркский предок, действительно, был настолько знатным лицом, что его потомки бережно хранили о нем память, то кто из значительных тюркских деятелей второй половины XIII в. мог бы им быть? Как представляется, наиболее подходящим на роль родоначальника является род Гермийан.

В пользу этой гипотетической идентификации можно привести следующие аргументы.

1) В истории тюркских эмиратов Западной Анатолии в XIII–XIV вв. только в среде Гермийан имя Йакуб, возможно, было «родовым» преномом⁶⁹. Двое из Йакубов в этой династии были правителями: Йакуб I ибн 'Али-Шер, правивший в последних десятилетиях XIII в. и в начале XIV в., и Йакуб II, который в 1428 г. завещал свой эмират османскому султану Мураду II (1421–1451)⁷⁰.

⁶⁹ *Beldiceanu-Steinherr I. Notes pour l'histoire d'Alaşehir (Philadelphie) au XIV^e siècle // Philadelphie et autres études. P., 1984. P. 17–20. Uzunçarşılı I.H. Afyon Karahisar, Sandikli, Bolvadin, Çay, Isakli, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğirdir deki kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, Inanç, Hamit Oğulları hakkında malûmat. Istanbul, 1929. S. 42–44.*

⁷⁰ См. статью И. Меликовой в последнем издании «Энциклопедии Ислама» с

2) Византийские источники не сохранили прямых указаний на какие-либо контакты (мирные или враждебные) с тюрками Гермиан. Это вызывает удивление, ибо эмират Гермиан с центром в Кютахье (Κούταγιον) был одним из первых централизованных туркменских княжеств на границах с Византией, которое выделилось из состава Сельджукского султаната еще, вероятно, в 70-е гг. XIII в. и проводило активную завоевательную политику по отношению к Византии. Возможно, именно против тюрок Гермиан Михаил VIII Палеолог совершал походы в область Сангария в 1280–1282 гг.⁷¹ В кратком сообщении Григоры о «Кармане Алисурии» (т. е. Гермиане 'Али-Шере), относящемся уже к рубежу XIII и XIV вв., также нет каких-либо значимых деталей о взаимоотношениях империи и Гермиан⁷². Из восточных источников известно, что эмиры Гермиан прославились в тюркской Анатолии как удачливые противники византийцев. Хотя и в случае с восточными источниками для ранней истории Гермиан помимо общих фраз сохранилось мало конкретной информации⁷³. Как бы то ни было, очевидно, что какие-то связи между Византией и Гермиан наличествовали. А раз так, то члены правящего рода Гермиан могли оказаться в Константинополе в качестве заложников или пленников. Возможно, обсуждаемое присутствие Иакубов (Иагупов) в византийской знати является единственным, едва различимым следом существования таких связей.

Хотя для доказательства нашей гипотезы пока недостает твердых аргументов, связь между византийскими Иагупами и эмирами Гермиан можно использовать в качестве рабочей гипотезы. Она, во-первых, объясняет, почему именно Василий Иагуп оказался на службе у Мас'уда II, а во-вторых, исключительную устойчивость патронима на протяжении многих поколений вопреки тому, что семья

необходимыми библиографическими ссылками: *Mélikoff I. Germiyan-ogulları* // EI². Vol. II. P. 989a; а также: *Cahen Cl. L'Origine des Germyan* // JA. 1951. T. 239. P. 349–354; *Varlik M.C. Germiyan ogulları tarihi (1300–1429)*. Ankara, 1974.

⁷¹*Georges Pachymérès. Relations historiques*. VI. 22. P. 598–599; *Bartusis M. The Late Byzantine Army: Arms and Society, 1204–1453*. Philadelphia, 1992. P. 64.

⁷²*Nicephori Gregorae Byzantina historia* / Ed. L. Schopen, I. Bekker. T. 1–2. Bonn, 1829–1830. T. 1. VII. 1. P. 214.

⁷³К ссылкам, указанным у И. Меликовой (*Mélikoff I. Germiyan-ogulları*), следует добавить: *Abu Bakr Tihriani-Isfahani. Kitab-i Diyarbakriyya* / *Hazırlıyanlar N. Lugal, F. Sümer*. T. 1–2. Ankara, 1962–1964 (repr.: Tehran, 1977). T. 1. P. 15. Абу Бакр, автор середины XV в., приводит легендарную традицию туркмен *ак-куйунлу*, согласно которой они воевали под началом эмиров Гермиан (сыновей 'Али-Шера) с византийцами в области Бурсы [русский перевод отрывка см.: *Шукуров Р.М. Великие Комнины и Восток (1204–1461)*. СПб., 2001. С. 233–234].

Иагупов, по всей видимости, так и не породнилась с виднейшими знатными родами империи.

		Поколения
	*Йакуб, тюрок из эмиров Гермийан (?)	I. 1260–1280
IA-1	Βασίλειος Γιαγούπης, amīr-i bār (?) (1280–1300?)	II. 1280–1300
IA-2	Ίαούπης (Ίαγούπης) (1230–1321)	III. 1300–1320
IA-3	Κωνσταντῖνος Ίαγούπης (1335)	IV. 1320–1340
IA-4	Ίαγούπης, протоиеракарий (1344)	V. 1340–1360
	*N	VI. 1360–1380
IA-5a, b	Ἀλέξιος Ίαγούπης, апографевс, архонт (1394–1400)	VII. 1380–1400
IA-6	Γεώργιος Ίαγούπης, апографевс (1406–1407)	VIII. 1400–1420
IA-7a, b	Θεόδωρος Ίαγούπης (Διαγούπης), императорский οἰκεῖος и сенаторский архонт (1421)	IX. 1420–1440

Таблица 2. Иагупы (ок. 1280 – 20-е гг. XV в.)

Генеалогическая реконструкция

В табл. 2 показаны известные Иагупы, помещенные в условную шкалу поколений. Гипотетические представители фамилии помечены звездочкой (*). Первым поколением отмечен гипотетический родоначальник семьи, некий мусульманин Йакуб, возможно отпрыск

тюркского правящего дома Гермийан, который тем или иным образом оказался в Византии, крестился и оставил там потомство. Гипотетический N введен нами для VI поколения, ибо в источниках для периода 1360–1380 гг. не значится ни одного представителя фамилии. Степень родства между внесенными в таблицу лицами точно не известна, кроме одного случая — одно из писем Иоанна Хортасмена упоминает наличие у Георгия Иагупа сына. С большой долей вероятности можно предположить, что Алексей (VII поколение) и Георгий (VIII поколение) были отцом и сыном. Возможно также, что Феодор Иагуп (IX поколение) приходился сыном Георгию (тем самым сыном, который упомянут Хортасменом) и, следовательно, внуком Алексею.

В.Л. Янин, П.Г. Гайдуков

(Москва)

Древнейшая новгородская владычная печать

В феврале 2006 г. в одной из частных московских коллекций зарегистрирована вислая свинцовая печать, которая определяется нами как принадлежащая новгородскому епископу Никите (1096–1109). Печать поднята летом или осенью 2005 г. на распахиваемом поселении близ д. Лыково Юрьев-Польского района Владимирской области.

Приводим описание печати. На лицевой стороне помещена пятистрочная надпись: ΣΚΕΠ[ΟΙΣ]/[Ν]ΙΚΗΤΑΝ/ΤΟΝΝΟΒΟ/ΓΡΑ-ΔΟΥ/ΘΙΤΗΝ; вокруг линейный ободок. На оборотной стороне изображена Богоматерь Халкопратийская в полный рост, влево, в молении перед благословляющим ее с небес Иисусом. По сторонам Богоматери надпись под титлами: ΜΡ — ΘΥ. Диаметр печати 17,5–19,0 мм, толщина — 2,5–3,5 мм (рис. 1, 2). В целом печать неплохо сохранилась, но имеются и утраты. На лицевой стороне буллы окислами повреждена ее верхняя часть и частично уничтожены некоторые буквы первой и начальная буква второй строки, однако это не влияет на однозначное прочтение легенды.

До находки издаваемого моливдовула древнейшими владычными печатями Новгорода считались буллы Ивана Попьяна (1110–1130), а древнейшими именными — Нифонта (1131–1156)¹.

Новгородские летописи сообщают лишь о смерти епископа Никиты и продолжительности его служения². Некоторые биографи-

¹ Янин В.Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. I. М., 1970. С. 176. № 54, 55; Янин В.Л., Гайдуков П.Г. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. III. М., 1998. С. 119. № 53а, 53б, 54, 55.

² Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. М., Л., 1950. С. 19 («В лето 6614. Преставися архиепископъ новгородскыи Никита, месяца генваря въ 30»), 163, 203, 473 («А се новгородскыи епископы... Никита преставися месяца генуаря в 30, и положен бысть въ Новегороде, въ святеи Софии, въ пределе свя-тую праведнику Акима и Анны; бе в иепископыи 13 лет»). Титулование Никиты архиепископом в Новгородской Первой летописи, очевидно, является результатом ошибочной проекции позднейшего летописца, привыкшего к восприятию Новгородской епархии как архиепископии, утвердившейся лишь во второй половине XII в., хотя именное пожалование этого титула Нифонту фиксировано надписью известного антиминса середины XII в. (см. ниже, примеч. 16).

ческие данные об иерархе известны по его житиям³. Обнаружение буллы Никиты порождает непростую проблему, правильное решение которой зависит от пополнения корпуса печатей русских иерархов новыми находками.

Ныне существующий свод этого сфрагистического разряда дает возможность утверждать, что на протяжении почти всего XI в. не существовало единой церковной эмблемы. На буллах киевских митрополитов Феопемпта (1037 — ок. 1043), Ефрема (ок. 1054 — 1088), Георгия (ок. 1068 — 1073), Иоанна III (ок. 1090 — 1091) греческая надпись, указывающая имя и титул «русского митрополита», сопровождалась на другой стороне печати изображением небесного патрона владельца⁴. Только при Иоанне III возникает новый тип митрополичьей буллы — с изображением Богоматери⁵. Однако такое изображение не становится в XI в. общецерковным. Реформа Святополка Изяславича (1093–1113) вводит единый принцип оформления и княжеских, и церковных булл. На печатях этого времени присутствует надпись ДЪНЬСЛОВО, а на обороте — изображение шестикрылого ангела у митрополичьих булл или снова изображение небесного патрона у епископских булл, примером чему может служить печать полоцкого владыки Мины (1105–1116)⁶.

Между тем, в полном противоречии с новациями конца XI в., новгородский владыка Никита на своей булле помещает изображение Богоматери, продолжая традицию Иоанна III, и греческую надпись, обращенную к Богоматери (в переводе): «Призри Никиту, новгородского пастыря».

Этот сфрагистический тип в дальнейшем (но не сразу) становится сначала новгородским, а затем и общерусским в сфрагистике церковных иерархов. Однако сменивший Никиту новгородский владыка Иван Попьян (1110–1130), сохранив формулу обращения, но не к Богоматери, а к своему небесному патрону св. Иоанну Богослову, помещает на другой стороне печати изображение этого святого⁷.

³Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История русской церкви. Кн. 2. М., 1995. С. 136, 464; Филарет, еп. Черниговский. Русские святые, чтимые всею церковью или местно. Опыт описания жизни их. Январь–апрель. 3-е изд., доп. СПб., 1882. С. 140–145.

⁴Янин В.Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. I. С. 174. № 41–44; Янин В.Л., Гайдуков П.Г. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. III. С. 118. № 41–2, 43а.

⁵Там же. Т. III. С. 118. № 43б.

⁶Там же. Т. I. С. 185. № 88–93; Гайдуков П.Г., Янин В.Л. Древнерусские вислые печати, зарегистрированные в 2004 г. // Новгород и Новгородская земля. История и археология. Великий Новгород, 2005. Вып. 19. С. 97. № 93–2.

⁷Там же. Т. I. С. 177. № 59 (здесь печати дано неправильное определение); Т. III.

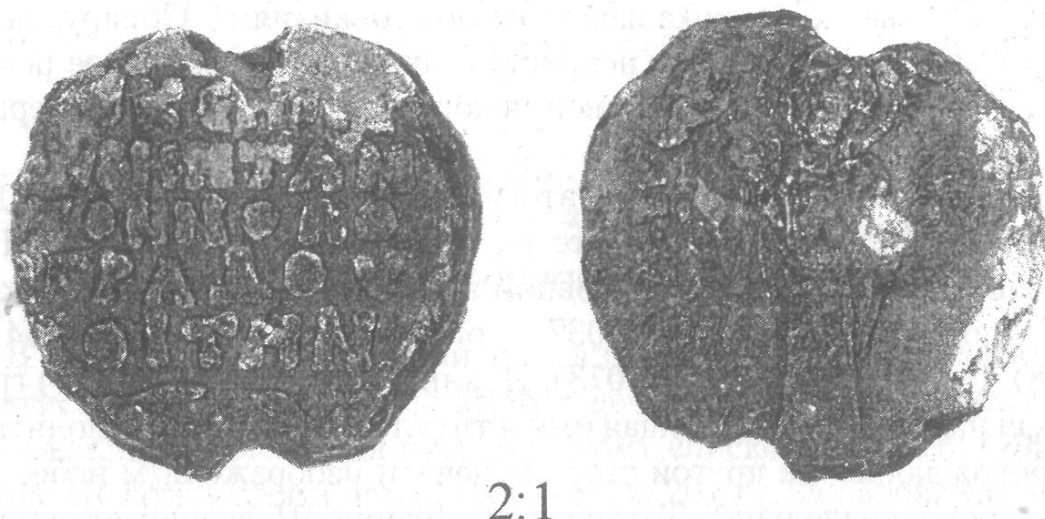


Рис. 1. Фото печати новгородского епископа Никиты. Увеличено в два раза



Рис. 2. Прорись печати новгородского епископа Никиты. Натуральная величина

Лишь с приходом на новгородскую кафедру Нифонта (1131–1156) становится стабильным тип владычной печати, целиком заимствованный у Никиты⁸. Изображение Богоматери с этой поры становится обязательным у всех новгородских владык домонгольского времени, епископов остальных русских епархий (Смоленска, Полоцка, Галича, Ростова, Тмутаракани?)⁹. Исключение составляет лишь Юрьевская епископия, владыка которой Дамиан (ок. 1147–1154) на своей печати изобразил не Богоматерь, а святых Козму и

С. 119. № 53а и 53б-2 (№ 53б-1 соответствует печати № 59 I тома); Янин В.Л., Гайдуков П.Г. Древнерусские вислые печати, зарегистрированные в 1998–1999 гг. С. 287. № 53аа, 53в.

⁸Там же. Т. I. С. 176–177. № 54, 55; Т. III. С. 119. № 54–4.

⁹Там же. Т. I. С. 177–179. № 56–66; Т. III. С. 119–120. № 60а–66–2, 66б.

Дамиана)¹⁰. К тому же периоду относится обязательное изображение Богоматери Оранты как общецерковного символа на печатях всех киевских митрополитов домонгольского времени¹¹.

На фоне этих наблюдений возникает вопрос о характеристике новгородского владыки Ивана Попьяна. Этот человек — одна из самых загадочных личностей XII в. Хотя при нем был сооружен ряд замечательных новгородских храмов, летопись сообщает лишь о крайних датах занятия им кафедры. Создается впечатление, что летописный текст в какой-то момент был цензурирован в силу особо неприязненного отношения в Новгороде к этому церковному и политическому деятелю. Очевидное пренебрежение к нему высказывает Антоний Римлянин в своей духовной грамоте, сообщая, что он «не приях и имения ото князя ни от епискупа, но токмо благословение от Никиты епискупа»¹². Позднейший летописный рассказ сообщает о нем: «Иван Попьян, седев 20 лет, отвержеся архиепископья, сего не поминают»¹³. Действительно, в синодиках его имя не встречается. Исключение составляют лишь псковские синодики XII в.¹⁴, что позволяет догадываться о его поддержке князя Всеволода Мстиславича в процессе борьбы против него новгородского боярства. Ведь Всеволод, изгнанный новгородцами, нашел приют в Пскове, а затем был канонизирован¹⁵. Представляется в результате новой находки, что Иван Попьян вообще обладал крутым и независимым характером, не признававшим слагающихся традиций, что в конечном счете сказалось и в его судьбе.

Еще одна проблема возникает при осмыслении новой сфрагистической находки. Она обнаружена не в пределах Новгородской епархии, а в Суздальской земле, вблизи еще не существовавшего при Никите Юрьева Польского. Обратим внимание на существование знаменитого антиминса, легенда которого сообщает об освящении «жертвенника святого Георгия» новгородским архиепископом Нифонтом «повелением епискупа ростовского Нестора при благочестивом князе Георгии сыне Мономаха»¹⁶. Имеется в ви-

¹⁰ Там же. Т. III. С. 120. № 66а.

¹¹ Там же. Т. I. С. 175–176; Т. III. С. 118–119.

¹² Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. С. 160. № 103.

¹³ Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 473.

¹⁴ Янин В.Л. Некрополь новгородского Софийского собора. М., 1988. С. 205–211.

¹⁵ Там же. С. 47 и сл.

¹⁶ Срезневский И.И. Древние памятники русского письма и языка (X–XIV вв.). СПб., 1882. Стб. 59.

ду церковь Св. Георгия в Юрьеве Польском. Думается, что новгородское «присутствие» в Суздальской земле и на рубеже XI–XII вв., и в середине XII в. продиктовано иерархическим старшинством Новгородской кафедры относительно суздальских владык, поскольку Новгородская епархия по своему рангу была первой после Киевской¹⁷.

¹⁷ Кроме публикуемой находки авторам удалось зарегистрировать еще одну печать новгородского епископа — Нифонта, которая была найдена в 2005 г. на одном из селищ в Суздальском р-не Владимирской обл. Из всех печатей новгородских владык домонгольского времени с известным местом находки лишь эти две буллы обнаружены за пределами Новгородской земли. Остальные происходят из Новгорода или Новгородского городища (за исключением одной печати, найденной в Старой Ладоге).

Список сокращений

- ВВ** — Византийский временник. М.
ЗРВИ — Зборник Радова Византолошког института. Београд.
СОРЯС — Сборник отдела русского языка и словесности АН. СПб.
ARW — Archiv für Religionswissenschaft. Leipzig; Berlin.
ΑΠ — Ἀρχεῖον Πόντου. Ἀθῆναι.
BHG — Bibliotheca Hagiographica Graeca / Ed. F. Halkin. Bruxelles.
BMGS — Byzantine and Modern Greek Studies. L.
BS — Byzantinoslavica. Prague.
BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies. Cambridge.
Byz. — Byzantion. Paris; Liege.
BZ — Byzantinische Zeitschrift. München.
DOP — Dumbarton Oaks Papers. Washington.
EO — Échos d'Orient. P.
JA — Journal Asiatique. P.
JÖB — Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Wien.
NE — Νέος Ἑλληνομνήμων. Ἀθῆναι.
ODB — The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. I–III. New York; Oxford, 1991.
PG — Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Ed. J.-P. Migne. P.
PL — Patrologiae cursus completus. Series Latina. Ed. J.-P. Migne. P.
PLP — Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit. Wien, 1976–1995. Fasc. 1–12.
REB — Revue des Études Byzantines. P.
SK — Seminarium Kondakovianum. Prague.
TM — Travaux et Mémoires. P.
WS — Welt der Slaven. Wiesbaden.

Содержание

В.А. Арутюнова-Фиданян (Москва) «Закавказское досье» Константина VII Багрянородного. Информация и информаторы	5
Д.Е. Афиногенов (Москва) Новые данные об источниках «Послания трех восточных патриархов императору Феофилу»	19
А.В. Бармин (Москва) Византийские обычаи в изображении Льва Тосканца	30
М.В. Бибииков (Москва) Византийский хронос и вечность: сублимация времени	44
А.Б. Ванькова (Москва) Клирики или миряне? Византийские монахи с точки зрения византийских законодателей	58
А.А. Войтенко (Москва) Представления о помыслах в «Лавсаике» и «Истории монахов»	68
П.И. Жаворонков (Москва) Был ли Феодор II Ласкарь соимператором?	76
С.А. Иванов (Москва) Неизвестная византийская святая-трансвестит VIII–IX вв. Евпраксия Олимпийская	81
С.П. Карпов (Москва) Армия Трапезундской империи	86
Д.А. Коробейников (Оксфорд) «Владыка Константинополя Величайшего»? Титулы византийских императоров в дипломатической переписке мусульманских правителей в VII–X вв.	92
А.М. Крюков (Москва) Земные скорби византийской провинции в контексте проповедей Михаила Хониата	110
М.А. Курышева (Москва) Византийская дипломатика и русская традиция: к постановке проблемы	120

Г.Г. Литаврин (Москва)	
Византийские интеллектуалы XI в. о «демократии» и «аристократии»	148
И.П. Медведев (С.-Петербург)	
«История» Льва Диакона как один из источников «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина (уточнения к комментарию)	162
А.А. Чекалова (Москва)	
Роль авторских эмоций в сочинениях Прокопия Кесарийского	168
Д.А. Черноглазов (С.-Петербург)	
О мировоззрении Иоанна Зонары и его современников	187
Р.М. Шукуров (Москва)	
Иагуны: тюркская фамилия на византийской службе	205
В.Л. Янин, П.Г. Гайдуков (Москва)	
Древнейшая новгородская владычная печать	230
Список сокращений	235

Научное издание

ВИЗАНТИЙСКИЕ ОЧЕРКИ

*Труды российских ученых
к XXI Международному конгрессу византистов*

Главный редактор издательства И. А. Савкин

Редактор Е. С. Христич
Оригинал-макет А. М. Крюков

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алетейя»,
192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.
Тел./факс: (812) 560-89-47
E-mail: office@aletheia.spb.ru, aletheia@rol.ru
www.aletheia.spb.ru

Фирменные магазины «Историческая книга»

Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (495) 921-48-95

Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55.

Тел. (812) 327-26-37

*Также книги издательства «Алетейя» в Москве
Вы можете приобрести в следующих магазинах:*

Библио-Глобус, ул. Мясницкая, д. 6/3, стр. 5.
Тел. (495) 921-58-03

Дом книги «Москва», ул. Тверская, д. 8, стр. 1.
Тел. (495) 629-66-43, 629-73-55

Издательство и магазин «Ад Маргинем». Тел. (495) 951-93-60

Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, д. 2

Магазин «Гилея». Тел. (495) 332-47-28

Магазин «Фаланстер». Тел. (495) 229-88-21, 504-47-95

Магазин издательства «Совпадение».

Тел. (495) 915-31-00, 915-32-84

Подписано в печать 10.07.2006. Формат 60×88¹/₁₆.
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 14,7. Тираж 1000 экз.
Заказ № 3415

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ГУП «Типография «Наука»»,
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia

В СЕРИИ
«ВИЗАНТИЙСКАЯ БИБЛИОТЕКА»

основана
в 1996 г.



опубликовано
более 100 книг

вышли в свет:

- *Ἀντίδορον*: Сборник в честь 75-летия академика РАН Г. Г. Литаврина
- *Albo dies notanda lapillo*: коллеги и ученики — Г. Е. Лебедевой / Отв. ред. В. А. Якубский
- *Акрополит Георгий*. История / Пер. П. Жаворонкова
- *Алексиада* / Пер., вступ. ст. и коммент. Я. Н. Любарского
- *Безобразов П. В., Любарский Я. Н.* Византийский писатель и государственный деятель М. Пселл: личность и творчество
- *Беляев Л. А.* Христианские древности: Введение в сравнительное изучение
- *Бибигов М. В.* Византийские источники по истории древней Руси и Кавказа
- *Бибигов М. В.* Историческая литература Византии
- *Бородин О. Р.* Равеннский экзархат. Византийцы в Италии
- *Бородин О. Р., Гукова С. Н.* История географической мысли в Византии
- *Буданова В. П.* Готы в эпоху Великого переселения
- *Васильев А. А.* История Византийской империи: В 2 т.
- *Ващева И. Ю.* Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма / Науч. ред. М. В. Бибигов
- Византийские историки о падении Константинополя в 1453 году / Под ред. Я. Н. Любарского, Т. И. Соболя
- Византийские очерки. Труды российских ученых к XX Международному конгрессу византинистов
- Византийские очерки. Труды российских ученых к XXI Международному конгрессу византинистов
- Византийский медицинский трактат XI–XIV вв.
- Византия между Западом и Востоком: Опыт исторической характеристики
- Два византийских военных трактата конца X века / Под ред. В. В. Кучмы
- *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника
- *Евагрий Схоластик*. Церковная история. Книги I–II
- *Евагрий Схоластик*. Церковная история. Книги III–IV
- *Евагрий Схоластик*. Церковная история. Книги V–VI
- *Епископ Иларион (Алфеев)*. Духовный мир преп. Исаака Сирина
- *Епископ Иларион (Алфеев)*. Жизнь и учение св. Григория Богослова
- *Епископ Иларион (Алфеев)*. Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание
- *Епископ Иларион (Алфеев)*. Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров: В 2 т.
- *Епископ Иларион (Алфеев)*. Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции
- *Житие Андрея Юродивого*
- *Священник Георгий Завершинский*. Дух дышит, где хочет: Введение в православное учение о Святом Духе
- *Иордан*. О происхождении и деяниях гетов / GETICA
- *Каждан А. П.* Византийская культура (X–XII вв.)
- *Каждан А. П.* Два дня из жизни Константинополя
- *Каждан А. П.* История византийской литературы
- *Каждан А. П., Литаврин Г. Г.* Очерки истории Византии и южных славян
- *Каллист (Уэр), еп. Диоклийский*. Православный путь / Пер. с англ. А. Юрасильщикова