

отходит от симоновского мировоззрения: он прославляет не мистическое слияние с богом, а священство; отход от мира отождествляется со священством, и земной рай опять-таки понимается как священство. Напрашивается вопрос об аутентичности гимна XIX, хотя рукописная традиция и не дает для этого оснований.

Тема мистического просветления — разумеется, основное содержание «Гимнов». Причем любопытно, что в эту традиционную тему вплетаются личные моменты, позволяющие иногда представить образ Симеона. В XII гимне Симеон говорит о том, что до своего просветления он считал себя выше других, святым и мудрым богословом, заслуженно почитаемым людьми; что он негодовал, если кто-нибудь не взирал на него с почтением, преследовал этого человека своей ненавистью, пока не добивался, чтобы он стал покорным (стк. 89—101). Очень выразительная самохарактеристика, подтверждающая в каком-то смысле то, что мы знаем о деятельности Симеона в роли игумена монастыря св. Маманта³. Интересные данные о молодости Симеона содержатся в гимне XX.

В образной системе «Гимнов» социальная тематика относительно редка. Излюбленные Симеоном образы из сферы царского обихода: царский венец (VII, 21), царский пурпур и десница самодержца (I, 17—18) — попадают время от времени, как и упоминание роскошных одеяний чиновных лиц (I, 154—155). Человек уподобляется рабу, слуге, работнику: мы встречаем здесь работника (ἐργάτης, ὑπουργός) беззакония (I, 51), верных рабов господина (XII, 125, 130), служащих (глаголы ἐκδουλεύσαι, θεραπεύσαι) господу (II, 73) и прислужников (δουλωθέντες) Сатаны (II, 124). Очень выразителен термин *προκολώμενοι* (II, 127), которым обозначаются в некоторых текстах византийские «вассалы» — члены этерий. Среди этих абстрактно-деконкретизированных образов и терминов выделяется «рассказ» гимна XXXII (стк. 50—60) о надменных людях, потешающихся над другими, но ничтожных в своем безумии, ибо они, если кто-нибудь бросит им орех, кинутся за ним и будут его хватать, а если у их ног щелкнут бичом, — повалятся, задрав ноги, и всех насмешат. Нет ли здесь намек на какое-то конкретное событие?

Среди образов Симеона проходят также ремесленники, ткачихи, ювелиры и медники (XXXIII, 85—86), домостроитель (XXI, 334), плотник (XXXV, 96), а также ярмарка (XXI, 188) и купец, покупающий бисер (XVII, 547—557), рыболовы, которые сами делают сети (XXIII, 205), и мистий (XVII, 721, 849—850).

В мистике Симеона много традиционных мотивов, особенно в характеристике монашеской «практики»: нестяжание, разрыв с родными, подчинение духовному отцу. Существенные некоторые лирические мотивы, свидетельствующие о «прорыве» традиционного монашеского аскетизма. Таков гимн X, пронизанный скорбью об умершем друге. Симеон восклицает там: горе тому, кто привязывается к преходящему, словно это устойчиво, — так было и со мной, несчастным (стк. 10—12); душа тверже камня, подобная адаманту, не уступающая огню и железу, становится мягкой, как свинец и воск (стк. 2—5). Таков и гимн XV, где Симеон, между прочим, настойчиво отводит возможные обвинения в богохульстве (стк. 147), — и эти его опасения не лишены основания: он не только широко пользуется сексуально-эротической терминологией (стк. 168—171, 220—223), но и объявляет, что все наши члены — и палец, и детородный орган — несут в себе Христа и потому наделены божественной красотой и славой (стк. 150—162); следовательно, стыдиться наготы не нужно (стк. 207—209).

«Гимны» аккуратно изданы и хорошо переведены. Отмечу опечатки в нескольких стихах: XVII, 800; XVIII, 108; XXVIII, 53; XXIX, 333; XXXV, 96. Кое-где перевод не бесспорен. В переводе титула гимна XXV опущены слова: *καὶ ὅπως τὸ θεῖον φῶς οὐ καταλαμβάνεται ὑπὸ σκότους*. В гимне XVII, 140 *κατ'ἡφείας* переведено *de honte* («стыд», «позор»), хотя скорее речь идет о мрачности, унынии. *Τούτο ἀποκρυπτόμενον παιδεύει ταπεινοῦσθαι* (XVIII, 23) значит не *elle enseigne à se cacher et à s'humilier* — «[божественный свет] учит скрываться и быть смиренным», но «когда он скрывается, он учит . . .» (ср. стк. 25: *πάλιν φαίνεται* — «когда вновь появляется»).

А. К.

Ioannis Tzetzae HISTORIAE

recensuit P. A. M. Leone. Napoli, 1968, CVI+727 p.

«Истории» Иоанна Цеца, известные в литературе под условным названием «Хиляды», представляют собой стихотворный комментарий к посланиям (частично подлинным, а часто, видимо, фиктивным) самого Цеца. «Истории» были изданы впервые Н. Гербедем еще в 1546 г., а до последнего времени использовались в издании Т. Кислинга, вышедшем в свет в 1826 г. и фотомеханически воспроизведенном в 1963 г. Публикация итальянского филолога П. А. Леоне дает в руки исследователя критически выверенный текст, основанный на изучении обширной рукописной традиции и снаб-

³ См. А. П. Каждан. Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика X—XI вв. Симеона — BS, 28, 1967, стр. 7 и сл.

женный удобными указателями. Публикации предшествовал ряд статей Леоне, излагавших результаты его наблюдений¹.

Книга открывается обширным введением, написанным на латинском языке, где Леоне рассматривает и классифицирует рукописи «Истории». На стр. ХСІХ его анализ суммирован в виде стеммы, из которой следует, что «Истории» сохранились в двух редакциях. Первая из них представлена Vatic. 1369, которую Леоне склонен датировать XIII—XIV или даже второй половиной XIII в. (стр. 10), Paris. 2644, XIV в., и несколькими более поздними манускриптами. Вторая редакция известна в ряде списков, из которых старейший — Paris. 1250, XIV в. Обе редакции отличаются расположением материала и до некоторой степени составом, что Леоне объясняет авторской правкой (стр. XVIII и сл.).

Промежуточную позицию занимают две рукописи: Monac. 564 и Ottob. 324 — обе XIV в. Леоне не только прослеживает текстологическое различие двух редакций (стр. 34—38), но и отмечает отличия манускриптов Monac. 564 и Ottob. 324 от остальных списков (стр. XLVI—LV). Последние отличия Леоне не считает возможным отнести к какой-либо (третьей) редакции — это либо искажения, либо «истолкования» писцов (стр. LV).

Среди рукописей I редакции Vatic. 1369 — не только древнейшая, но и дающая лучшее чтение: ее расхождение с другими манускриптами этой группы нередко подкрепляется чтением II редакции (стр. LVI—LX). Напротив, во второй редакции старейшая рукопись (Paris. 2750) не может служить основой, поскольку другие рукописи часто дают согласующееся между собой чтение, восходящее к потерянному списку, равноценному, видимо, Paris. 2750 (стр. LXIII—LXV).

В издании текста Леоне стремится держаться возможно ближе к рукописной традиции и избегать конъектур. Эта «консервативная» тенденция, широко распространенная в византиноведении XX в., не беспорядна, и примеры, приведенные уже Г. Хунгером в рецензии на публикацию Леоне (BZ, 63, 1970, S. 80 f.), свидетельствуют, насколько желательным было бы в некоторых случаях исправление текста. Чрезмерная верность рукописной традиции, подчеркивает с полным основанием Хунгер, ведет к созданию ложного представления о Цеце, ибо приписывает ему ошибки, которых он (как можно судить по другим его сочинениям) не делал. Так, τὸς χάρτας τοὺς βερβραίνας (XII, 343), вопреки рукописной традиции, следовало исправить на μεμβράνας.

Издание Леоне — чисто филологическое. В нем нет ни характеристики автора, ни реального комментария (кроме нескольких коротких примечаний). Может быть, такой путь и оправдан: филолог вправе ограничить свою задачу, особенно когда перед ним столь «классицизирующий» текст, как «Истории», где речь идет по преимуществу об античной мифологии, истории и культуре. К тому же книга по объему и так приближается к тысяче страниц.

Несмотря на свою классицизирующую тенденцию, книга Цеца — не только свидетельство того, как образованные византийцы XII в. использовали античное наследие. Она содержит некоторые реальные сведения, касающиеся, в частности, нашей отечественной истории.

К ним относится прежде всего гл. 17 V книги «Истории», озаглавленная: «О том, что Цец по матери был родом ивир, а по отцу — чисто греческого происхождения»². Здесь Цец сообщает, что ивиры, авасги и аланы — одно племя (γένος), в котором ивиры первенствуют, авасги занимают второе место, а аланы — третье (V, 589—590). Прабабка Цеца, родом «авасгиня», прибыла в Константинополь вместе с госпожой Мариам, авасгиней, которую многие по неведению считают аланкой (стк. 591—594). Речь идет, разумеется, о Марии-Марте, дочери грузинского царя Баграта IV, которую греки-современники и в самом деле единодушно именовали аланкой. Все это очень показательно для византийского безразличия к этнонимам.

Прабабка Цеца была кровной родственницей Мариам, а не служанкой, как утверждают клеветники (стк. 594—596). Она вышла замуж за Константина, севаста и великого друнгария, отца славного логофета, их дочь была бабка Цеца (стк. 597—601). На ней женился податной сборщик Георгий, их дочь Евдокия (замужем за Михаилом) стала матерью Цеца (стк. 609—616).

Этот важный пассаж не комментируется Леоне — за исключением стк. 598, упоминающий великого друнгария Константина. Примечание Леоне кратко: он отсылает к Никифору Вриению, III, 2, где упомянут друнгарий Константин, племянник Михаила Кирулария. Идентификация хотя и не бесспорная, но интересная. Она влечет за собой цепь вопросов, и, в частности, о том, кто был логофет, внучатый племянник патриарха. Все это остается вне сферы интересов Леоне.

¹ Помимо указанных им самим работ (стр. CIV), см. еще: P. Leone. Prolegomena ad J. Tzetzae Historias. — BZ, 54, 1961.

² Эта глава переведена по Кислингу в кн.: С. Г. Каухчишвили. Георгика. Сведения византийских писателей о Грузии. Тбилиси, 1967, стр. 22—25 (с грузинским переводом). Счет строк у Кислинга и Каухчишвили несколько отличен от издания Леоне. См. об этом: P. Gautier. La curieuse ascendance de Jean Tzetzaès. — REB, 28, 1970, p. 207—220.

Другой интересный для нашей истории пассаж — гл. 224 в кн. VIII, посвященная мэотидским и кавказским скифам, где, в частности, Цец сообщает скифское название Мэотиды — Каралук — и его этимологию — «город рыб» (VIII, 766—769). В примечании Леоне приводит старую литературу, к которой нужно добавить: Gy. Györfy. *Каралобх.* — «Acta antiqua Acad. sc. Hungaricae», 10, 1962.

Нашему читателю, разумеется, важно упоминание русских (Ῥῶς) в «Историях». В одном случае Цец отождествляет их со скифским племенем тавров (XI, 873—874), что должно было бы напомнить традиционное у византийцев наименование русских тавроскифами; в другом он говорит, что авасги, аланы, саки, даки, русские, савроматы и всякое племя, живущее на севере («близ дыхания Борея»), называются скифами (XII, 896—900). В заглавии главы 396, посвященной Мисии, которая отождествляется с Венгрией (XI, 886, 977), русские противопоставлены «мисийцам».

Отмечу, наконец, отождествление в схолии VIII, 711 в (стр. 588) Ивернии (т. е. Ирландии) с Варангией.

А. К.

Ioannis Tzetzae EPISTULAE

recensuit P. A. M. Leone. — «Bibliotheca Teubneriana». Leipzig, 1972, XXII+218 p.

Письма Иоанна Цеца в рукописной традиции тесно связаны с его «Историями»; последние, по всей видимости, были задуманы как поэтический комментарий к сборнику посланий. Но если «История» — антиклизированное сочинение, где автор живет в мире древних сюжетов и образов, то письма при всей их эпистолографической риторичности касаются реальной действительности середины XII в. Мы оставляем сейчас в стороне вопрос о том, что часть писем Цеца может быть фиктивной, написанной специально для сборника, — в том виде, в каком они дошли до нас, 107 посланий являются источником и для восстановления жизни Цеца, и для византийской просопографии XII в. Мы встречаем в них имена десятков вельмож, чиновников, духовных лиц, деятелей культуры. Одни из адресатов Цеца хорошо известны, как, например, император Мануил I (№ 46, 97) или кесариса Анна (№ 55) — известная писательница Анна Комнина. Другие принадлежали к громким фамилиям: Каматиров (№ 86, 89, 90, 101), Вурцов (№ 3), Таронитов (№ 4), Алопов (№ 44), Пантехни (№ 93) и т. п. С третьими, наконец, знакомит нас только переписка Цеца.

Послания могут служить источником и для изучения византийского быта. Так, в письме к мистиком Никифору Сервлии (№ 18) Цец описывает свое жилище, нуждающееся в ремонте: это — трехэтажный дом, причем над головой Цеца обитал священник, обремененный многочисленным потомством; мало того, он держал еще и свиней, и от них текли на Цеца потоки грязи (р. 33).

Некоторые события политической истории нашли отражение в письмах: так, в послании митрополиту Доростола (№ 66) идет речь о набеге на Византию «придунайских волков», варварского племени (р. 94). О связях с Русью тоже есть сведения у Цеца. В другом письме митрополиту Доростола (№ 80) упоминается отрок по имени Всеволод, получивший новое имя Феодор, а также чернильница из рыбьей кости, т. е. из моржового клыка; Цец называет эту вещь изделием «таврской или, если хочешь, русской резьбы» (р. 119).

Письма Цеца дошли в двух авторских версиях с незначительными вариантами. П. Леоне положил в основу своего издания вторую, более позднюю, пересмотренную Цецом версию. Текст издан критически, с указанием рукописных вариантов, причем Леоне воздерживается от соблазнительных конъектур и держится возможно ближе к рукописям.

Две маленькие поправки к тексту.

В письме Мануилу Гавриилакиту (№ 13) Цец замечает, что адресат находится в горных областях Фессалии (р. 21.15—16), где он наслаждается обществом муз (ибо недалеко от Фессалии Геликон) и где полузверь (кентавр) Хирон увлек его к себе в пещеру. После чего Цец пишет: πάντο δὲ πλεῖστον ὁ πλαταμών και τὸ Πήλιον (р. 22.5—6). Пелион — гора в Фессалии; почему взморье (πλαταμών) близко к Пелиону, остается непонятным. Однако надо читать Πλαταμών — так назывался небольшой городок близ Солуни, где, видимо, служил Гавриилакит. Следует учесть, что византийцы часто называли Фессалией именно Солунь.

Γένος ἑλασποδῶν, Σκλάβων και βάρβαρον читает Леоне в упомянутом уже письме митрополиту Доростола (р. 94.6—7), понимая фразу, следовательно, как «племя вероломное, славянское и варварское». Однако речь идет о набегах половцев в 1148 г. (Леоне на стр. XIX неточно датирует письмо 1147 г.), поэтому слово σκλάβων надо понимать в апеллативном значении («рабское») и писать со строчной буквы.

Издание снабжено кратким введением, где Леоне характеризует рукописную традицию, принципы издания и труды своих предшественников; там же указаны — на основе более ранних работ — те письма Цеца, которые поддаются датировке (от 1138 до 1148 г.). Можно было бы попытаться расширить этот список. Так, в письме Иоанну