

станции как против государства, так и против патронов, либо же вступить на стезю вассалитета, отдаться под частную власть патронов (стр. 424).

Первый путь окончился поражением. Багауды натолкнулись на солидарность колонов и господ, на сопротивление церкви; патроны использовали против них отряды варваров. «Революция низов, — заключает Маццарино, — не имела успеха. Новую историю творили не багауды, но вассалы» (стр. 424).

Революция, все-таки совершившаяся на Западе, привела к упрощению социальных градаций, сложившихся в Поздней империи: грань между *laeti* и горожанами (*civitates*) исчезает. Но не леты поднимаются до статуса куриалов, а куриалы лишаются своих преимуществ и сближаются по положению с летами. «Деревня победила город», — так заключает Маццарино (стр. 425).

Можно было бы сделать автору ряд упреков. Его терминология неточна: дело не только в том, что не следует говорить о *movimento comunista* маздакитов (стр. 413), но и основное понятие статьи, «революция», автором не определено. Что он понимает под революцией — социальный переворот или просто вооруженное выступление? Связь между обилием рабов в Паннонии и Мавритании и антиримскими выступлениями в этих провинциях остается весьма проблематичной, ибо об участии рабов в движениях 397 и 406 гг. мы ничего не знаем. В советской историографии — вопреки Маццарино — никто никогда не утверждал, будто в Римской империи совершилась *una rivoluzione proletaria* (стр. 423).

Однако дело не в подобных погрешностях. Ценность статьи Маццарино — в поисках тех экономических и политических сдвигов, которые привели к сокрушению античного мира и созданию средневекового, феодального общества. Интересна мысль Маццарино об экономическом подъеме деревни — за счет города. Любопытна и другая его мысль, хотя и неточно выраженная: накануне краха античного мира старый господствующий класс в состоянии выкачивать прибавочный продукт из непосредственных производителей преимущественно в форме государственных налогов; отсюда и вырастает ненависть колонов к рабовладельческому государству как к коллективному эксплуататору (Маццарино называет это солидарностью колонов и их господ, что, конечно, неудачно). Интересна и тенденция разграничить народные движения III — V вв.; нельзя ли предположить, что специфика восстания багаудов связана с тем, что они действовали в остальных областях империи, где широкие массы еще только втягивались в эксплуатацию сенаторского землевладения?

Особенно же важна, на мой взгляд, попытка установить, какая социальная группа явилась носителем нового — хотя, к сожалению, Маццарино не дает четкой характеристики тех «вассалов», которых он считает творцами средневекового общества.

А. К.

## CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA

Friburgi, 1962, p. XXIII+792+72\*

Болонский богословский институт (*Instituto per le scienze religiose*) издал сборник постановлений вселенских соборов католической церкви — от I Никейского собора 325 г. до Ватиканского собора 1869—1870 гг. Сборник подготовлен редакционной коллегией в составе Дж. Альберико, П. Иоанну, К. Леонарди и П. Проди при участии Г. Едина. Сборник содержит критический текст постановлений (по новейшим изданиям) на греческом и латинском языках [в некоторых случаях приводятся и тексты на восточных языках — например армянская версия постановления Ферраро-Флорентийского собора об унии с Арменией (стр. 510—535)]. Материалам каждого собора предшествует небольшое введение на латинском языке, содержащее внешнюю характеристику событий, предшествовавших созыву собора, и описание его деятельности, а также краткую библиографию. Литература на русском языке не учитывается. Книга завершается подробными указателями.

К истории Византии относятся, помимо первых семи соборов, также IV Константинопольский 869—870 гг. (антифотиянский) и Базельско-Ферраро-Флорентийский 1431—1445 гг. Соборы, не причисленные западными канонистами к вселенским (так называемый Разбейничий собор в Эфесе 449 г. или Фотианский собор 879—880 гг.), по традиции не включаются, хотя по существу они имели вселенское значение. Видимо, страсти, бушевавшие свыше тысячи лет тому назад, еще не улеглись окончательно.

Во введениях, как правило, не затрагивается существо споров, проходивших на соборах. Например, во введении к материалам I Никейского собора ариане даже не упомянуты, словно в центре внимания этого собора не стояла арианская проблема и сформулированный на этом соборе символ веры не был направлен против ариан. Первые ариане упоминаются в связи с I Константинопольским собором (стр. 17), но определение ариан («те, которые представляли себе божество раздельным на несколько естеств») не касается ни социальной, ни философской стороны этого движения.

Точно так же и политическая борьба не затрагивается комментаторами — даже в связи с острым спором о первенстве патриархатов, завершившемся изданием 28-го правила Халкидонского собора 451 г. Мы только узнаем, что на 16-м заседании легаты отвергли это правило и что оно не включено во многие рукописи (стр. 58), но какие причины двигали легатами, остается неизвестным.

Во введении к материалам II Никейского собора 787 г. упомянуты «еретики-иконоборцы» (стр. 107). Комментаторы опять-таки не говорят о сущности иконоборчества, хотя II Никейский собор был направлен именно против этого движения, но отсылают к литературе. При этом они не указывают не только советских работ (М. Я. Сюзюмова), но и основных трудов, вышедших на Западе (П. Аликсандера, А. Грабара и др.).

Таким образом, перед нами удобный своей компактностью сборник текстов, существенных также для византийстов, но издатели, видимо, даже и не пытались дать комментарий издаваемых материалов по существу.

A. K.

## W. WOLSKA. LA TOPOGRAPHIE CHRÉTIENNE DE COSMAS INDICOPLEUSTÈS. THÉOLOGIE ET SCIENCE AU VI<sup>e</sup> SIÈCLE.

Paris, 1962, 329 p.

Большая монография В. Вольской посвящена «Христианской топографии» Космы Индикоплова как памятнику философской и богословской мысли<sup>1</sup>. За небольшим введением, рассматривающим внешнюю биографию Космы Индикоплова и содержание «Христианской топографии», следуют две основные части: «Косма и Восток» и «Косма и Александрия». Первая из этих частей посвящена, если так можно выразиться, идейным корням философско-богословских взглядов Космы, вторая — его отношению к эллинистическому наследию и отношению к Косме ранневизантийских философов, прежде всего Филонона — его современника.

В основе взглядов Космы лежит мысль о двух состояниях (*καταστάσεις*). Бог стремится сообщить свою мудрость и свое благо сотворенным им существам, но разрыв между творцом и творением столь велик, что непосредственное распространение божественной мудрости на творение невозможно. Поэтому бог и создает два состояния: одно — тленное и конечное, полное противоречий и испытаний, другое — вечное и совершенное.

Этому тезису о двух состояниях подчинено все мировоззрение Космы. Вселенная разделяется на два мира — земной и небесный, история человечества — на два периода: один, начинающийся с Адама, и другой — с Христа. Именно победа Христа над смертью создает для человечества гарантию достижения вечного блаженства (стр. 37 сл.). Тезис о двух состояниях восходит к учению Феодора Мопсуэстийского, богослова IV — V столетий, осужденного на V Вселенском соборе; его сочинения дошли до нас далеко не полностью, и это обстоятельство затрудняет изучение его влияния на Косму (стр. 40 сл.). Тем не менее Вольской удается проследить зависимость Космы от Феодора в вопросах космологии и учении о человеке, в трактовке Ветхого завета как пророческой книги, предвещающей явление Христа.

Помимо Феодора Мопсуэстийского, и, может быть, даже в большей степени, Косма испытал влияние нисибийской несторианской школы: одного из ученых этой школы, Мар Абу (Патрикия), он упоминает во введении ко II главе. Вольская проводит тщательное сопоставление «Христианской топографии» с сочинением ученика Мар Абы — Фомы Эдесского («Трактат о рождении Христа»), показывая сходство этих произведений, принадлежащих к одному кругу идей (стр. 73 сл.). Вольская называет «Христианскую топографию», как и Н. В. Пигулевская, несторианским сочинением, считая, однако, что несторианство Космы проявилось не только и не столько в представлении о земле как о плоском теле, но прежде всего в учении о двух состояниях (стр. 85).

Специально останавливаясь на трактовке Космой христологического вопроса, Вольская приходит к выводу, что V глава «Христианской топографии» рассматривает этот сюжет иначе, чем остальные части книги. Указав, что ряд ранневизантийских памятников (в том числе «Пасхальная хроника») представляет параллели к V главе, исследовательница высказывает гипотезу, что все эти тексты восходят к сочинению Мар Абы или Фомы Эдесского: «Основная часть V главы не принадлежит Косме» (стр. 105).

Если учение о двух состояниях было воспринято Космой от Феодора Мопсуэстийского и школы Мар Абы, если христология V главы вообще прямое заимствование из произведения Мар Абы, то представления Космы о форме вселенной — четырехугольное в плане сооружение, покрытое аркой в виде полуцилиндра — восходят не не-

<sup>1</sup> Посвященная Косме Индикоплову глава в книге Н. В. Пигулевской «Византия на путях в Индию» (М. — Л., 1951, стр. 129—156) неоднократно цитируется Вольской, хотя и отсутствует в общем списке литературы.