

в трактате отражен реальный опыт маневренной войны, которую в 50-х годах X в. вели полководцы из семьи Фок. От него веет тем духом акритской доблести, который позднее выкристаллизовался в эпос о Дигенисе.

Но как ученого Дагрона всегда интригует накопление и преосуществление исторической энергии. Так и здесь. В то самое время, как по поручению Никифора Фоки и, видимо, на основании его надиктовок один из приближенных офицеров составлял трактат «О партизанской войне», опыт такой войны стремительно терял актуальность. В отношениях с арабами произошел перелом — оборона сменилась нападением, малые армии — большими; всевозраставшую роль начал играть балканский театр. Никифор же, став императором, пытался проводить новую политику старыми средствами; но что было хорошо в пограничье, не годилось для империи в целом. К примеру, объявление святыми всех павших в бою могло импонировать акритским удалцам, но не строгому столичному клиру.

Когда трактат был издан (не ранее 976 г.), он уже имел лишь антикварное значение, новый же боевой опыт нашел

отражение в появившемся после 990 г. и, видимо, из-под того же пера руководстве «О военном искусстве».

Книгу завершает Приложение (с. 289—315), написанное Ж.-К. Шене и кратко излагающее историю семьи Фок. От других исследований, посвященных этому клану, очерк выгодно отличается широким привлечением сигиллографического материала. Позволим себе два мелких замечания. Во-первых, нам кажется необоснованной гипотеза Шене о личных связях Льва Диакона с семьей Парсакутинов (с. 303): историк пишет о них гораздо меньше, чем имел к тому поводов, и без всякого намека на живое чувство. Во-вторых, Шене считает Мануила Фоку племянником Никифора (с. 306, 316), и с этим также можно не согласиться: Лев Диакон называет его *ἀδελφὸς*, что для такого архаизатора, как он, с большей вероятностью означало кузена (ср.: *Иоанн Цец.* История. VII. 372—378; X. 869).

Книга снабжена индексом греческих слов и общим указателем имен и понятий. Ее чтение доставляет истинное удовольствие.

С. А. Иванов

**Iohannis Cantacuzeni Refutationes duae Prochori Cydoni et Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino Epistulis septem tradita / Nuch primum editae curantibus Edmond Voordeckers et Franz Tinnefeld // Corpus Christianorum. Series Graeca. Turnhout: Brepols, 1987. Vol. 16. CXIX+281 p.**  
**Leontii Presbyteri Constantinopolitani Homiliae / Quarum editionem curaverunt Cornelis Datema et Pauline Allen // Corpus Christianorum. Series Graeca. Turnhout: Brepols, 1987. Vol. 17. 470 p.**

Целью греческой серии «Корпуса христианских авторов», получившей всеобщее признание научного мира, является не только критическое переиздание уже известных патристических текстов, но и издание текстов, ранее еще не опубликованных. Трудно решить, какая из этих двух сторон деятельности издательства «Брепольс» представляется более важной и значительной. Думается, обе они заслуживают самой высокой оценки. Ибо критические переиздания памятников византийской христианской словесности предоставляют в руки исследователей аутентичные тексты их, служащие необходимой основой всякой исследовательской и переводческой работы. Как правило, они осуществляются не на десятки, а на сотни лет и имеют непреходящее значение. С другой стороны, вряд ли следует много говорить о значимости введения в научный оборот новых источников — она очевидна для каждого ученого.

Именно таким новым источником и

являются сочинения Иоанна Кантакузина, увидевшие свет в первом из рецензируемых томов. Сама история издания данных сочинений являет собой пример истинного научного содружества и неподдельного человеческого братства двух ученых. В 1962 г. Э. Воордекер решил посвятить себя изучению творчества Иоанна Кантакузина. Одной из главных целей его являлась подготовка к изданию неопубликованных произведений этого автора. Многолетний труд исследователя, однако, был прерван в 1975 г., в связи с резким ухудшением зрения его. Лишь встреча Э. Воордекера на XVI Международном конгрессе византистов с коллегой из Мюнхена Ф. Тиннефельдом позволила продолжить работу. В ходе совместных рабочих беседований и переписки между ними завязалась искренняя дружба, результатом которой и стал опубликованный том.

В «Пролегоменах», предвещающих сами тексты (автор их — Ф. Тиннефельд),

прежде всего дается очерк биографии и литературной деятельности Иоанна Кантакузина (с. XI—XXIII). Здесь констатируется тот факт, что Византия XIV в. предстает взору как трудно постигаемый парадокс: если в политическом плане она в это время была низведена до уровня малозначительного государства, то в плане культурном держава ромеев пережила в данный период одну из высших точек своего взлета. Иоанн Кантакузин был ярким представителем этой эпохи. Прожив долгую жизнь (1295—1383), он испытал многие перипетии судьбы: стоял у кормила правления государства, как «великий домоestik» и император; затем, после гражданской войны (1321—1357), в которой принимал самое активное участие, удалился от государственных дел, принял монашество (в постриге Иоасаф), отдавшись целиком богословской полемике и церковной политике. Получив прекрасное гуманистическое образование, Иоанн Кантакузин выступает тем не менее как принципиальный противник «мирского» гуманизма, защищая учение исихазма. До самого последнего времени богословские опысы его были неизвестны, и лишь в 1983 г. Ф. Сотеропулосом изданы девять антипудейских сочинений Иоанна Кантакузина (издание, появившееся в Афинах, недоступно нам). Им написаны и шесть произведений в защиту учения Григория Паламы. Три из них еще не увидели свет (трактаты «Против Исаака Аргири о нетварном характере семи „энергий“ св. Духа», «О Фаворском свете» и «Против Иоанна Кипариссиота»), а три других опубликованы в рецензируемом томе.

Касаюсь непосредственно исторического контекста написания этих последних сочинений, Ф. Тиннефельд указывает, что после двух соборов 1351 г., официально признавших православность учения Григория Паламы, психастские споры вступили в новую фазу. Сразу после отречения от престола Иоанна Кантакузина (1354 г.), Димитрий Кидонис закончил перевод на греческий язык «Сумы против язычников» Фомы Аквината. Тем самым в византийской культуре начался тот этап, который Г. Подскальский охарактеризовал как «вторжение схоластики». Методы и аргументы Фомы использовал в борьбе с паламизмом младший брат Димитрия — Прохор Кидонис (бывший афонским монахом), хотя борьба вокруг схоластического метода и была начата ранее Нилом Кавасилой, написавшим специальный трактат против Аквината. Ставший во второй раз патриархом Филофей Коккин (1364 г.) не мог примириться с антипаламизмом Прохора, и в результате тот был изгнан

из Лавры. Но Прохор не смирился и выпустил в свет два сочинения: «О сущности и действии» и «Опровержение соборного Тома 1351 г.» В письменную полемику с ним и вступил Иоанн Кантакузин, ответивший своими двумя «Опровержениями». Первое из них было закончено до официального осуждения Прохора в апреле 1368 г. (хотя впоследствии и перерабатывалось), а второе несколько позже (около 1370 г.). Полемика Иоанна Кантакузина с Прохором Кидонисом не осталась чисто внутривизантийским делом, ибо как раз примерно в это время император Иоанн V завязал тесные отношения с римской кафедрой, видя в церковной унии и союзе с папой Урбаном V единственный шанс поставить заслон натиску турок. В качестве легата папы был послан Павел Калабрийский, ставший латинским «номинальным патриархом» (Titularpatriarchen) Константинополя, куда он прибыл в июле 1366 г. Между православной и католической сторонами произошел ряд собеседований и диспутов, в которых активное участие принимал Иоанн Кантакузин. Они проходили в два этапа: в начале 1367 г. обсуждался вопрос о созыве нового вселенского собора, а в 1368 г. главным предметом обсуждения было учение исихазма. Именно второй этап и отражает третье из изданных произведений Иоанна Кантакузина.

Далее Ф. Тиннефельд дает достаточно обширное резюме (на немецком языке) содержания публикуемых текстов (с. XXIV—XXXVII). Судя по этому резюме, первое «Опровержение» состоит из трех частей: в первой рассматривается вопрос о «силлогизмах», т. е. дискутируется проблема роли и значения логического познания в сфере богословия; вторая содержит ответ на критику Прохором Кидонисом православной иерархии; а третья посвящена проблеме Фаворского света. Второе «Опровержение» представляет собой детальный и последовательный разбор аргументов Прохора в пользу предполагаемого им тезиса о тождестве сущности и «энергии» в Боге. Третье сочинение сохранилось в форме переписки между Иоанном Кантакузином (5 посланий) и Павлом Калабрийским (2 послания). Последние очень кратки и содержат лишь вопросы Павла, на которые Кантакузин дает пространные ответы. В них эксимператор старается убедить Павла в истинности учения паламизма, подробно освещая те же самые вопросы о Фаворском свете и о различии (при теснейшей связи) сущности и «энергии» в Боге. По объему наиболее обширным представляется первое произведение (с. 3—105 издания), а второе и третье почти одинаковы (со-

ответственно с. 109—172 и с. 175—239). Касаясь значения публикуемых текстов (с. XXVIII—XLIV), Ф. Тиннефельд прежде всего отмечает, что обычная низкая оценка Иоанна Кантакузина как слабого мыслителя (см.: Г. Бек, Г. Подскальский) не совсем соответствует истине. Хотя Кантакузин и не был оригинальным богословом, но его трактаты содержат ряд важных деталей, позволяющих нам лучше осмыслить мирозерцание исихастов. При оценке их следует учитывать и высокий авторитет автора в византийской православной церкви XIV в.

Затем Ф. Тиннефельд переходит к описанию рукописей (с. XLIV—XXIX). Они разделяются на три группы: первая восходит ко времени написания сочинений Иоанна Кантакузина (1367—1375) и включает в себя 8 рукописей, вторая представлена 4 манускриптами более позднего времени, содержащими полностью указанные произведения, а третья (5 рукописей) содержит выдержки и фрагменты их. Подробно анализируется и рукописная традиция каждого сочинения (с. LXXX—CII), причем Ф. Тиннефельд отмечает, что она в отличие от античных и раннесредневековых текстов тесно примыкает к оригиналу либо имеет его налицо. Особенно в этом отношении интересна рукописная традиция первого «Опровержения», неоднократно перерабатывавшегося автором, которая позволяет проникнуть в сам процесс становления текста. Специфичной чертой является и наличие множества копий почти одновременных оригиналу и святых по заказу автора. Она объясняется высоким положением Иоанна Кантакузина, экс-императора и признанного вождя православия, который имел в своем распоряжении множество переписчиков. Наконец, Ф. Тиннефельд подробно излагает текстологические и филологические принципы, которыми он вместе с Э. Воордекером руководствовался в данном издании (с. CIII—CXX). Издание снабжено пятью индексами, весьма полезными для научной работы.

Таким образом, опубликованный том произведений Иоанна Кантакузина позволяет нам более адекватно представить сложную картину идейных столкновений в Византии XIV в. Следует отметить, что если деятельность Кантакузина как важной политической фигуры периода заката ромейской державы достаточно подробно освещена в историографии<sup>1</sup>, то роль

его как мыслителя в истории византийской культуры еще практически не изучена. Пожалуй, первым и чуть ли не единственным шагом в этом направлении является работа Г. М. Прохорова, содержащая ряд интересных наблюдений и выводов<sup>2</sup>. В связи с этим возникает вопрос о сущности исихастских споров, в бурную атмосферу которых вводят нас произведения Иоанна Кантакузина. Как указывает И. Мейендорф, они представляют собой эпизод в долгой борьбе, начавшейся еще в IX в., между сторонниками и противниками «внешней мудрости», которая являлась «подлинной внутренней драмой византийской цивилизации»<sup>3</sup>.

В этой борьбе Иоанн Кантакузин решительно встал на сторону исихастов. Следует отметить, что их вряд ли возможно однозначно охарактеризовать как непримиримых противников всякой «мирской мудрости» и культуры. Сам Григорий Палама — явление не только специфически церковное. Он уходит глубоко в почву философских исканий, определивших византийское средневековье<sup>4</sup>. Палама систематизировал и дал философско-богословское обоснование всей предшествующей духовной традиции православия<sup>5</sup>, органично включившей в себя и лучшие достижения античного любознательности путем «воцерковлений» их<sup>6</sup>. Другой видный представитель исихазма, Николай Кавасила, сыгравший немалую роль в распространении его идей<sup>7</sup>, также принадлежал к кругу гуманистов и фило-

of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100—1460. Wash., 1968. P. 35—103; Weiss G. Johannes Kantakuzenos — Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch in der Gesellschaftsentwicklung vom Byzanz im 14. Jah. Wiesbaden, 1969.

<sup>2</sup> Прохоров Г. Н. Публицистика Иоанна Кантакузина // ВВ. 1969. Т. 29. С. 318—341.

<sup>3</sup> Meyendorff J. Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems. L., 1974. P. 87—88.

<sup>4</sup> Киприан (Керн), архимандрит. Антропология Св. Григория Паламы. Париж, 1950. С. 41.

<sup>5</sup> Krivosheina B. The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas // Reprint from «The Eastern Churches Quarterly». 1938. N 4. P. 48.

<sup>6</sup> Шлеман А. Исторический путь Православия. Париж, 1985. С. 282.

<sup>7</sup> Meyendorff J. St Gregoire Palamas et la mystique orthodoxe. P., 1959. P. 137—142.

<sup>1</sup> См.: Поляковская М. А. Общественно-политическая мысль Византии (40—60-е годы XIV в.). Свердловск, 1981; Nicol D. M. The Byzantine Family

софов, будучи человеком весьма сведущим в науках<sup>8</sup>.

Иоанн Кантакузин, таким образом, являлся представителем этой высокообразованной группы защитников учения психазма. Поэтому борьба между паламитами и их противниками велась относительно не столько вопроса о полезности и нужности «внешней мудрости», сколько ее роли и удельного веса в общем синтезе христианской культуры. Суждение на сей счет Иоанна Кантакузина ясно и недвусмысленно: мудрость древних греков заслуживает признания, но она ограничена рамками здешего мира и поэтому уступает во всем учению отцов Церкви, запечатленное светом горней мудрости. Поэтому «внешнее любознание» можно считать лишь за «рабу и служанку подлинной мудрости православных; оно может использоваться для целей апологетики и пр., но не добавляет ничего нового и существенного к подлинному „богомыслию“» (с. 24—28). В подобном своем суждении Иоанн Кантакузин выступает как несомненный преемник всей святоотеческой традиции, которую он искусно защищает от нападков антипаламитов. Данная традиция, безусловно, составляла внутренний стержень византийской культуры, ее, так сказать, «становой хребет». Победа исихазма, несмотря на все искушения «мирского гуманизма», в принципе периферийного для этой культуры и отражавшего взгляды немногочисленного элитарного кружка «игроков в бисер», свидетельствует о том, что Византия осталась верной духу православия до самой гибели этого государства и сохранила тождество своего духовного самосознания. Опубликованные произведения Иоанна Кантакузина проливают свет на некоторые существенные грани этого самосознания, и поэтому мы выражаем надежду на то, что они привлекут внимание исследователей.

Второй из рецензируемых томов содержит произведения Леонтия Константинопольского — автора, до самого последнего времени также малоизвестного и малоизученного. В «Пафрологии» Мияя (т. 86, ч. II) были опубликованы всего две гомилии его (под именем Леонтия Византийского); в 1972 г. М. Обино издал еще две гомилии этого автора в своем сборнике пасхальных проповедей<sup>9</sup>. Чуть позднее другой исследователь — М. Сашо

высказал мнение, что Леонтию Константинопольскому, помимо 11 гомилий, которые в рукописях подписываются его именем, принадлежит также 14 других, приписываемых Амфилохию Иконийскому, Афанасию Александрийскому, Иоанну Златоусту и Тимофею — антиохийскому или иерусалимскому пресвитеру<sup>10</sup>. Затем М. Сашо издал одну из этих 14 проповедей<sup>11</sup>. Завершением всех данных предвазительных изысканий и является рецензируемый том. Он содержит, кроме 11 гомилий, атрибутируемых в рукописной традиции Леонтию Константинопольскому, еще 3, которые К. Датема и П. Аллен считают принадлежащими этому автору (с. 13—14). Первоначально дается анализ первой группы проповедей, где указываются конкретные связи их с литургическим циклом византийской православной церкви (с. 14—37). На основе этого анализа издатели приходят к выводу, что Леонтий жил и проповедовал в Константинополе в середине VI в. Несмотря на его зависимость от предшествующих проповедников (Псевдо-Иоанна Златоуста, Прохла Константинопольского и Астерия Софиста), он предстает как вполне самостоятельный писатель, являющийся независимым звеном в гомилетической традиции (с. 37—39). Анализ стиля и богатейшей терминологии Леонтия (с. 40—50) подтверждает данную констатацию.

Переходя к рассмотрению взглядов Леонтия, К. Датема и П. Аллен указывают, что они характеризуются отсутствием богословской глубины. Леонтий был прежде всего и главным образом популярным проповедником. Его величайшим достоинством является умение придавать живой колорит путем драматизации событий тем чтением из Библии, которые обычно включаются в православное богослужение. Библейские персонажи становятся у Леонтия *personae dramatis* гомилий, представляющими свои идеи и чувства в монологах и диалогах. Близость к библейскому повествованию затрудняет анализ собственных взглядов Леонтия, но все же можно сказать, что

neau // Sources chretiennes. T. 187. P., 1972.

<sup>10</sup> Sachot M. Les homelies de Leonce, pretre de Constantinople // Recherches de sciences religieuses. 1977. T. 51. P. 234—243.

<sup>11</sup> Sachot M. L'homelie pseudo-chrysostomienne sur la Transfiguration CPG 4724, BHG 1975. Contextes liturgiques. Restitution a Leonce, pretre de Constantinople / Edition critique et commentee, traduction et etudes connexes. Frankfurt a. Main, 1981.

<sup>8</sup> Lot-Borodine M. Un maitre de la spiritalite byzantine au XIV<sup>e</sup> siecle: Nicolas Cabasilas. P., 1958. P. 4.

<sup>9</sup> Hesychieus de Jerusalem, Basile de Se-leucie, Jean de Beryte, Pseudo-Chrysostome, Leonce de Constantinople. Homelies Pascales / Ed. par. M. Aubi-

в рамках тринитарных воззрений он основное внимание уделяет Христу, причем наблюдается преимущественный акцент на божественной природе Спасителя. В то же время Леонтий постоянно констатирует, что Христос есть «единый и тот же самый» и его человеческие чувства доказывают истинность Воплощения, благодаря которому Сын стал «посредником» между Отцом и людьми. Большое значение в своих проповедях Леонтий придает и Богородице, которая рассматривается им по контрасту с Евой. Не обходит он молчанием и диавола, которого наделяет такими эпитетами, как «безликий», «коварный», «идолопоклонник» и т. д. Характерно, что в глазах проповедника между диаволом и иудеями существует теснейшая связь; диавол является также и родоначальником ересей (с. 51—54).

Затем издатели отмечают, что проповеди Леонтия дошли до нас в гомилетических и агиографических сборниках и что число рукописей подобных сборников простирается до ста. Причем отдельные проповеди представлены в них неодинаково: проповеди I, VIII и IX сохранились в двух манускриптах, II — в десяти, III — в двадцати одним, IV и XI — в девяти, V — в двенадцати, VI — в шестнадцати, VII — в трех и X — в пятидесяти двух. Хронологически вся рукописная традиция подразделяется на три группы: первая (33 рукописи) относится к IX—XI вв., вторая (34 рукописи) — к XII—XIV вв. и третья (33 рукописи) — к XV в. и позднее. Причем шесть наиболее древнейших рукописей указывают на Константинополь как на место своего происхождения, что еще раз подтверждает факт историчности личности Леонтия, бывшего пресвитером столичного града. Из одиннадцати гомилий Леонтия только проповеди VII—X увидели свет раньше в доступных изданиях; остальные публикуются практически впервые (с. 54—59). После такого общего введения в томе печатаются тексты 11 гомилий, каждая из которых предваряется небольшим предисловием, содержащим краткий обзор рукописной традиции данной проповеди (с. 63—365). Вторая часть тома (с. 367—448) включает в себя тексты трех гомилий, которые приписывались Иоанну Златоусту, но которые, как доказывают издатели, опираясь на анализ стиля и содержания их, принадлежат на самом деле Леонтию Константинопольскому.

Таким образом, и второй из рецензируемых томов как бы «открывает» для нас еще одного византийского писателя, малоизвестного и малоизученного. Естественно возникает вопрос: в чем же заключается основное значение вновь опубликованных текстов данного автора. Думается,

что частичный ответ на него дали К. Дактема и П. Аллен, указывающие на богословскую малооригинальность Леонтия Константинопольского. Как это ни кажется странным на первый взгляд, именно в том, что он является мыслителем, «не хватающим звезд с неба», и состоит главная ценность его произведений. В одной из наших предшествующих работ уже подчеркивалось, что в VI в. большое место в жизни византийского общества и церкви занимали христологические споры. Необходимость борьбы с монофизитством и несторианством выдвинула на первый план целую плеяду православных писателей, принадлежащих к течению «философствующего богословия». Среди них наиболее видное место занимали тезки и современники Леонтия Константинопольского — Леонтий Византийский и Леонтий Иерусалимский. Но наряду с этим течением в византийском православии VI в. существовала и иная тенденция, которую можно назвать «вне-философской»<sup>12</sup>. К ней и принадлежал Леонтий Константинопольский. Его сочинения показывают, что, как бы глубоко ни волновали византийцев эпохи Юстиниана христологические споры, они были лишь одной из многих граней их бытия, и, возможно, не самой существенной. Обычного человека той эпохи поглощали ежедневные заботы, и, как правило, лишь на короткое время он мог отрешиться от земной суеты, вступая по воскресениям и большим праздникам в храм божий. Здесь он молился и слушал проповедника, ожидающего его в самых элементарных основах духовной жизни и наставляющего в главных истинах христианского вероучения. Естественно, что пастырь, произнося подобные проповеди, должен был ориентироваться на духовный уровень и образ мыслей своего «словесного стада». Следовательно, гомилии Леонтия, как и аналогичные сочинения других византийских проповедников, в определенной мере отражают данный образ мыслей и позволяют нам проникнуть в глубинные пласты «массового сознания» византийского общества того времени. А это таит в себе неисчерпаемые возможности для исследователя византийской культуры, ибо в его поле зрения в таком случае попадают не только «верхние этажи» ее, но и «нижние слои» данной культуры, которые обычно бывают открыты под густой пеленой литературного молчания.

А. И. Сидоров

<sup>12</sup> См.: Сидоров А. И. Иоанн Граматик Кесарийский (к характеристике византийской философии в VI в.) // ВВ. 1988. Т. 49. С. 81—99.