

И. П. МЕДВЕДЕВ

АПОФЕОЗ ПЛИФОНА: НОВАЯ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ ВОЛНА

«Великой славой был этот человек для всей Эллады, великим украшением он будет для нас и в будущем; память о нем не умрет, а его имя и слава будут передаваться от поколения к поколению с вечными почестями». Эту мысль, *expressis verbis*, выраженную выдающимся учеником Плифона кардиналом Виссарионом¹, безусловно разделяли не только другие ученики философа (например, панегирист монах Григорий), но и многие современники, причем не только из числа соотечественников. Живя в Мистре (средневековая Спарта), этот вольнодумец и «мистагог» играл для своего времени роль, фактически аналогичную той, которую для своего времени играл знаменитый житель Ферне. Именно к Мистре было обращено в первой половине XV в. внимание «просвещенного международного сообщества», именно к Философу (и этого названия было достаточно, чтобы знать, о ком идет речь), по свидетельству его ученика, «приезжали со всех концов света другие выдающиеся философы»². И это казалось вполне естественным: ведь «мудрость его превосходила мудрость Соломона и Паламеда; он открыл самый легкий путь к знанию для тех, кто стоит перед выбором; он указал со всей точностью и мудростью на тот ложный путь, который сбивал с толку очень многих людей; он освободил человечество от высшего обмана; доказательство этого содержится в мудрых и блестящих сочинениях этой блаженной и божественной души; и всякий, кто верно последует им в любом отношении, не собьется с пути, ведущего к священной истине»³.

Приходится, однако, констатировать: наряду с громкой славой на долю Плифона выпало и забвение, наряду с широкой популярностью — и непонимание. Кажется даже, что и прославляли его не за то, чем он был значителен, а за то исходившее от него, что действительно примечательно для судеб «истории греческого народа», долгое время оставалось по достоинству не оцененным. Устная молва о его эсотерической школе и о его крамольных идеях иногда до неузнаваемости искажала их (например, в оценках того же Георгия Трапезундского), а катастрофический для судеб Плифонова творчества «акт веры», которому Геннадий Схоларий подверг детище и результат всей жизни Плифона — его философский трактат «Законы», — навсегда лишил европейское цивилизованное сообщество возможности познакомиться с его главным творением в полном объеме, его же самого — возможности занять именно ему принадлежавшее место в истории мировой культуры. Судя по дошедшим до нас высказываниям современников в отношении поступка Геннадия Схолария (а это были выражения возмущения и презрения), «мировая научная общественность» и в те времена отдавала в этом отчет.

Наступают века забвения, полного у себя на родине и относительного на Западе, где память о нем, как оказывается, все же теплилась в сердцах некоторых образованных людей⁴; в Флорентийской академии он почи-

¹ Mohler L. Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Paderborn, 1942. Bd. 3. S. 468—469.

² PG. T. 160. Col. 817 D—818 A.

³ Ibid. Col. 818 AB.

⁴ Knös B. Gémiste Pléthon et son souvenir // Bulletin de l'Association Guillaume Budé. Supplément: Lettres d'Humanité, 1950. T. 9. P. 97—184.

тался как платонов оракул, его рассматривали чуть ли не как нового святого, а один из его итальянских почитателей — кондотьер из Римини Сиджизмондо Малатеста — совершает акт поистине символического значения: посланный в 1464 г. венецианским правительством с экспедицией в Пелопоннес для борьбы с турками, он осаждает Мистру, но вместо того, чтобы добиваться сдачи цитадели, захватывает нижний город, находит там могилу Плифона и, как главный трофей, с триумфом увозит к себе на родину останки философа, помещает их в саркофаг, который и устанавливает в особой нише снаружи своего знаменитого Tempio Malatestiano, снабдив могилу надписью, в переводе с латинского звучащую следующим образом: «Прах Гемиста Византийца, князя философов своего времени; позаботился принести и поместить сюда Сиджизмондо Пандольфо Малатеста, сын Пандольфо, командующий во время Пелопоннесской войны против короля турок, из-за пылающей в нем огромной любви к образованным людям (букв.: эрудитам). 1465». Могила Плифона! Странное чувство испытываешь, стоя сейчас перед нею, унесшей с собою тайну трагической, загадочной и незаурядной, если не гениальной личности. И конечно же, эта могила должна находиться здесь, в Италии, ибо, говоря словами историка, «Плифон и Италия словно были созданы друг для друга»⁵, хотя, наверное, и византийская Мистра заслуживает по крайней мере кенотафа.

Между тем постепенно, с течением времени и с прогрессом научных знаний, сочинения Плифона начинают выходить из мрака неизвестности, переводиться и печататься. Его имя все больше привлекает внимание историков. В наши дни мировая «Плифониана» насчитывает уже более сотни специальных публикаций, посвященных Плифону, не считая упоминаний о нем в общих трудах.

Большая часть их в той или иной мере отражена в нашей книге о византийском гуманизме, опубликованной в 1976 г.⁶ Представляется, однако, необходимым оценить вкратце и вышедшую позднее литературу, тем более, что в последние годы наблюдается прямо-таки «бум» в занятиях плифоновской темой, причем в самых различных странах. По словам английского профессора К. М. Вудхауза, «сообщество (πατρία, как ее назвал бы Георгий Схολарий) нынешних исследователей Плифона в высшей степени интернационально и включает в себя греков, французов, бельгийцев, немцев, поляков, итальянцев, русских, англичан, американцев, — небольшой, но постоянно расширяющийся кружок, члены которого связаны друг с другом через национальные границы»⁷. Недалеко от Мистры (в Магуле) в 1974 г. по инициативе академика И. Феодоракопулоса была основана «Свободная школа философии имени Плифона», которая действовала до 1981 г. и в которой творчество философа преподавалось известными профессорами. Наконец, 26—28 сентября 1985 г. в Спарте прошел Международный философский симпозиум, посвященный Плифону, материалы которого недавно были опубликованы⁸. Между прочим, участникам симпозиума была вручена монументальная, искусно изготовленная медаль с погрудным изображением Плифона — несомненно плод воображения автора медали, так как никаких изображений Плифона до нас, как известно, не дошло (и в этом — еще одна тайна его биографии), но тем не менее плод воображения, отражающий столь понятную ностальгию по зримому образу философа⁹.

⁵ *Schultze F.* Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen. Frankfurt, 1975. S. 71.

⁶ *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV—XV вв. Л., 1976.

⁷ *Woodhouse C. M.* Πρόλογος // *Spentzas S. P.* Γ. Γεμιστός-Πλήθων, ὁ φιλόσοφος τοῦ Μιστρά: Οἱ οἰκονομικὲς, κοινωνικὲς καὶ δημοσιονομικὲς του ἀπόψεις / Δεύτερη ἔκδοσις. Ἀθήνα, 1987. Σ. 10—11.

⁸ Πλατωνισμὸς καὶ Ἀριστοτελισμὸς κατὰ τὸν Πλήθωνα. Ἀθήνα, 1987.

⁹ Действительно, как сообщил мне недавно проф. Линос Бенакис, плифоновская медаль (12,5 см в диаметре) — это произведение известного греческого скульптора Вассоса Фалиреаса, Phantasie — Bildnis Плифона, изображенного, впрочем, «в стиле ученых той эпохи, как они представлены в одном иллюстрированном гуманистическом издании».

Что же нового о Плифоне принесла с собой новая историографическая волна, насчитывающая около четырех десятков статей и штук семь довольно объемистых книг? Прежде всего, продолжается начатая еще такими учеными, как Анастос, Диллер, Мазе, работа по изучению «плифоновских» рукописей, как его знаменитых автографов, так и других «аллографичных» рукописей, содержащих его сочинения. На этой основе уточняется список его сочинений, их хронология, выявляются неизданные¹⁰, подготавливаются критические издания и переиздания. Так, интересные результаты дало обследование греческим ученым Дмитрием Дедесом плифоновских рукописей Венеции, Мюнхена, Парижа¹¹. Ему, в частности, удалось найти автограф трактата о Мухаммеде и экспансии ислама (в *Mag. gr.* 406 (791). F. 123^{r-v}), изданного ранее по несвершенной мюнхенской копии; автограф заметок о куретах и турках; собственноручные эксперты Плифона из «Римской истории» Дионисия Галикарнасского, из *Præparatio evangelica* Евсевия Кесарийского, из платоновских «Парменида» и «Тимея», из *Summa contra Gentiles* Фомы Аквинского (скорее всего, в переводе Дмитрия Кидониса); напасть на след некоторых, считавшихся утерянными, но отмеченных в каталоге Льва Алляция сочинений Плифона; и т. д. Обращает на себя внимание восстановление Дедесом правильного рукописного написания имени законодателя египтян Мина (Μίν, которого первый издатель «Законов» К. Александр, подозревая Плифона в иотакастической ошибке, везде исправлял на Μίν и Μίνης) и отождествление последнего с Моисеем как общим, по мысли Плифона, родоначальником трех религий — иудаизма, христианства и ислама¹².

Выдающийся интерес представляет открытие французских исследователей Ж. Николе и М. Тардьё, обнаруживших в одной стамбульской рукописи (Торкапи Серай, Ахмет III, 1896) арабский перевод некоторых сочинений Плифона, в частности фрагментов его трактата «Законы» и комментария к Халдейским оракулам¹³. В связи с этим приходится констатировать, что до сих пор нет критического издания «Законов», казалось бы, давно уже подготовленного работами Мазе, хотя о необходимости такого издания напоминают и неоднократные воспроизведения уже явно устаревшего издания Александра¹⁴. Также до сих пор находится в машинописи двухтомная диссертация французской исследовательницы Бернадетт Лагард, посвященная программному сочинению Плифона «О тех проблемах, по которым Аристотель расходится с Платоном» и содержащая подготовленное ею критическое издание памятника (впрочем, греческий текст уже публиковался ею по автографу Плифона¹⁵), его перевод на французский язык и исследование¹⁶. Зато повезло другому весьма важному для реконструкции мировоззрения философа трактату — «О добродетелях», добротным критическим изданием которого (с французским

¹⁰ Иногда, впрочем, воспроизводятся устаревшие, неверные сведения. Так, в монографии Вудхауза о Плифоне снова анализируется как принадлежащий ему неопубликованный трактат «Περὶ τῶν Ἑλλήνων» (*Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes. Oxford, 1986. P. XVII, 44—5, 375*), ошибочно приписанный Плифону бельгийцем Фр. Мазе, хотя последний сам же отверг свою идентификацию, доказав, что трактат принадлежит автору конца II—начала III в. перипатетику Александру Афродисийскому. См.: *Masai F. Le De Fato d'Alexandre d'Aphrodise attribué à Pléthon // Byz. 1963. T. 33. P. 253—256.*

¹¹ *Dedes D. Die Handschriften und das Werk des Georgios Gemistos (Plethon): Forschungen und Funde in Venedig // Hellenika. 1982. Bd. 33. S. 66—81.*

¹² *Ibid. S. 68—69.*

¹³ *Nicolet J., Tardieu M. Pletho arabicus: Identification et contenu du manuscrit arabe d'Istanbul, Topkapi Serai, Ahmet III, 1896 // Journal asiatique. 1980. T. 268.*

¹⁴ *Pléthon. Traité des Lois / Ed. C. Alexandre. P., 1858 (Reed.: Amsterdam, 1966; P.; Vrin, 1983).*

¹⁵ *Lagarde B. Le De differentiis de Pléthon d'après l'autographe de la Marcienne // Byz. 1973. T. 43. P. 312—343.*

¹⁶ *Georges Gémiste Pléthon. Des différences entre Platon et Aristote / Edition, traduction et commentaire par B. Lagarde (Thèse de doctorat du 3^e cycle, Etudes grecques). P., 1976. T. 1—2 (машинопись).*

переводом, обстоятельным комментарием и исследованием) мы теперь располагаем (издательница датирует трактат временем «несомненно — Флорентийского собора», отмечает его большую распространенность, — сейчас известно 65 полных или фрагментарных рукописей с текстом сочинения, и т. д.)¹⁷. Издана и Плифоновская, основанная на извлечениях из Диодора и Плутарха «История греков после битвы при Мантинее в двух книгах»¹⁸. Отмечу, наконец, не использованное мною в книге о византийском гуманизме важное издание греческим ученым Линосом Бенакисом по московской рукописи ГИМ № 466 письма-ответа Плифона на вопросы императора Иоанна VIII Палеолога (с переводом на новогреческий и с необходимыми комментариями) касательно сложной природы человека — квинтэссенция всей плифоновской антропологии¹⁹.

Продолжается также работа по переводу плифоновских сочинений на новые европейские языки. Помимо уже отмеченных французских и новогреческого переводов, сопровождающих критические издания некоторых сочинений Плифона, следует указать английский перевод молитвы к богу, трактата «О проблемах, по которым Аристотель расходится с Платоном» и фрагментов трактата «Законы», выполненный Вудхаузом в его монографии о Плифоне²⁰, а также немецкий перевод целой антологии плифоновских трудов (молитва к Богу, «Синкефалеосис» учений Зороастра и Платона, Надгробная речь супруге Феодора Палеолога Клеопе, Надгробная речь императрице Елене Палеологине, трактат о расхождении Аристотеля и Платона, «Симвулевтикос логос» к деспоту Феодору о Пелопоннесе, записка к императору Мануилу Палеологу о делах в Пелопоннесе, письмо к императору Иоанну VIII Палеологу, Приветственное слово к деспоту Димитрию Порфирородному), подготовленный Вильгельмом Блюмом и снабженный прекрасными комментариями и исследованием²¹.

К сожалению, фонд источниковых данных о биографии Плифона почти не изменился со времен опубликования монографии Ф. Мазе²², которая, таким образом, отнюдь не утратила своего значения основного систематического исследования о жизни и творчестве философа. Этот фонд сведений воспроизводится и в новейшей литературе, порой с некоторыми нюансами в интерпретации отдельных фактов. Так, например, М. Тардье, опираясь на известный текст письма Схолярия к экзарху Иосифу, пересматривает такой важный эпизод из жизни Плифона, как его пребывание в молодости при адрианопольском дворе турецкого султана и учение под руководством одного еврея по имени Елисей (Elisha).

По его мнению, Елисей был не каббалистом, как полагал Мазе, а адептом Фальсафы, одним из тех иудеев, которые нашли убежище при дворе Великого Турка, заняв высокие посты в его администрации. Имея контакты с евреями — выходцами из Испании, Елисей, должно быть, сформировался в атмосфере западной интерпретации сочинений Аристотеля, в атмосфере мысли Аверроэса, которого со времен Маймонида евреи переводили с арабского на древнееврейский и с древнееврейского на латынь. Ему, по-видимому, были известны представители восточной школы Аль-Шухраварди (Al-Suhrawardi), которая в Иране оживила авиценнизм с помощью таких «теологий», считавшихся доплатоновскими, как Гермес и особенно Зороастр. Именно учению у Елисея Плифон был обязан появлением у него Зороастра как предшественника платонизма, вдохновителя

¹⁷ Georges Gémiste Pléthon. *Traité des vertus* / Ed. critique avec introduction, traduct. et comment. par Brigitte Tambrun-Krasker (=Corpus philosophorum medii aevi, philosophi byzantini. 3). Athenes, 1987. P. LXXXIV+127.

¹⁸ Georgi Gemisti Plethonis *Opuscula de Historia Graeca* / Ed. E. V. Maltese. Trento, 1987. P. XI+67.

¹⁹ Benakis L. G. Γεωργίον Γεμιστού Πλήθωνος Πρὸς ἠρωτημένα ἄλλα ἀποκρίσεις / Πρώτη ἔκδοσις μετὰ νεοελληνικῆ μεταφράσεως καὶ εἰσαγωγῆς // Φιλοσοφία. 1974. Τ. 4. Σ. 330—376.

²⁰ Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon. P. 45, 192—194, 319, 322—356.

²¹ Georgios Gemistos Plethon. *Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355—1452)* / Übersetzt und erläutert von W. Blum (=Bibliothek der griechischen Literatur, 25). Stuttgart, 1988. S. 93—195.

²² Masai F. Pléthon et le platonisme de Mistra. P., 1956.

халдейских оракулов. Подчеркнув важность плифоновского «Комментария к халдейским оракулам» для понимания отношений между Плифоном и Елисеем, Тардье показывает, что именно уроки этого мыслителя лежали в основе того синтеза между халдейскими логиями и зороастризмом, который был осуществлен Плифоном, а сравнив «Эксегезу» Пселла и комментарий Плифона, он приходит к выводу о превосходстве этого второго трактата, в котором видно стремление найти первоначальный смысл фрагментов, над христианизирующей тенденцией Пселла. По мнению Тардье, плифоновский текст может рассматриваться в качестве «критического издания» халдейских оракулов²³. К сожалению, нам не удалось пока что узнать, какие же «важнейшие причины апостасии» Плифона усматривает в своей статье Д. Дедес²⁴, но вполне вероятно, что семена вероотступничества были посеяны уже на уроках Елисея.

Но наиболее полное и обстоятельное освещение «Житие» Плифона получило, конечно же, в красиво изданной и уже неоднократно нами цитированной монографии Вудхауза, который делит всю биографию философа (и, соответственно, свою книгу) на две части: I) от рождения примерно в 1350—1360 гг. до участия во Флорентийском соборе в 1439 г., т. е. период, когда Георгий был еще Гемистом (характерны названия глав книги: «Потерянная душа», «Воспитание эллина», «Преподавание гуманизма», «Халдейские оракулы», «Источники ереси», «Положение государства», «Проект унии», «Феррара 1438 г.», «Гуманисты и схоластики», «Флоренция 1439 г.»); II) остальная часть жизни философа вплоть до его смерти 26 июня 1452 г., когда он был уже известен как Плифон и когда основным событием его жизни была растянувшаяся на годы полемика с Георгием Схоларием (особое, впрочем, внимание в этой части книги уделено заслугам Плифона перед ренессансной Европой, посмертной судьбе его творений и идей и самой памяти о нем).

Обозревая жизненный путь философа, Вудхауз отмечает, что если при рождении Плифона «некий род гуманизма уже появился и в византийском мире, отразившись в Константинополе в ученых диспутах между платониками и аристотеликами, в Фессалонике — в споре между исихастами и их оппонентами, в Мистре — в копировании классических рукописей и рисовании фресок в стиле итальянского Треченто» и что если важными событиями этого времени были исполненный в 1354 г. крупным ученым Димитрием Кидонисом перевод сочинения Фомы Аквинского *Summa contra Gentiles*, а в 1351 г. — «победа исихастов, чье мистическое учение стало частью православия», то мир коренным образом изменился, когда Плифон умирал: в Западной Европе появились первые национальные государства; Ренессанс находился в апогее, хотя его величайшие авторитеты еще только должны были родиться. «За полстолетия со дня смерти Гемиста интеллектуальная, географическая и историческая картина мира драматическим образом изменилась. Гемист так никогда и не услышал об Америке, не увидел печатной книги, разыгрываемой на театральной сцене пьесы, хотя, возможно, видел и даже слышал пушку, видел механические часы (во Флоренции, если не в Константинополе, но никогда в Мистре)»²⁵.

В отличие от Д. Дедеса, который допускает, что Плифон, общаясь с итальянскими учеными, владел как латинским, так и итальянским языком (например, стихотворение Чириако Анконского о Спарте-Мистре было изложено Плифоном прозой на греческом языке)²⁶, Вудхауз категорически отказывает ему в знании латыни и итальянского (в списке знаменитых плифоновских эксерптов, говорит он, отсутствуют сочинения латинских авторов, и потом — зачем же тогда Плифон свое сочине-

²³ *Tardieu M.* Un manifeste polythéiste: Le «Commentaire» de Pléthon sur les oracles chaldaïques // *Μῆτις*. 1987. Т. 2.

²⁴ *Dedes D.* Die wichtigsten Gründe der Apostasie des Georgios Gemistos Plethon // *Φιλοσοφία*. 1985/86. Т. 15/16. С. 352—375.

²⁵ *Woodhouse C. M.* George Gemistos Plethon. P. 6—7.

²⁶ *Dedes D.* Die Handschriften und das Werk. S. 74.

ние «О расхождении Аристотеля и Платона», предназначенное для итальянских слушателей, написал не на латинском, а на греческом? И зачем Чириако Анконский писал для него другие свои сочинения на плохом греческом, если мог на хорошем латинском, и т. д.?)²⁷. Думаю все же, что какие-то познания в этих языках у Плифона были, хотя, наверное, не очень-то совершенные²⁸.

Среди других обращающих на себя внимание наблюдений Вудхауза можно назвать и констатацию отсутствия в списке плифоновских экспертов сочинений православных theologов, что Вудхаузу представляется весьма многозначительным: значит, богословие мало привлекало Плифона, и характерно, что, когда на Флорентийском соборе он выступал с публичными заявлениями и когда он позднее писал трактат об исхождении св. Духа, ход его рассуждения основывался на чисто логических доказательствах²⁹. Несмотря на то, что он происходил из священнической семьи (отец — протонотарий св. Софии Константинопольской Димитрий Гемист; некоторые члены семьи, очевидно, приняли монашеский постриг, — известен монах Гемист на Афоне), он явно никогда не учился в Патриаршей школе, даже если таковая еще существовала; у него наверняка был частный учитель, хотя вряд ли Димитрий Кидонис, так как ученость Плифона отнюдь не кажется отмеченной печатью учения у Кидониса: тот был латинист, переводчик Фомы Аквинского, обращенец в римский католицизм, в то время как у Плифона в отличие от некоторых известных учеников Кидониса не было склонности к латинской схоластике³⁰.

Идя за Схоларием, рассматривавшим весь религиозный культ Плифона как пародию на православную веру, что в его глазах лишь отягчало богохульство Плифона (реакция, типичная для theologов как восточной, так и западной церкви: их наибольшая враждебность всегда направлялась скорее на еретиков, которые отклонялись от ортодоксальной христианской позиции, пытались адаптировать ее или исказить, чем на открыто неверующих), Вудхауз также считает, что Плифон, как ни пытался, не мог полностью отринуть христианство: раздели его культа и литургии — христианские по происхождению. Он даже сохранил учение о Троице, хотя и в измененном виде (в «Законах» его «троица» состоит из Зевса, Посейдона и Геры, причем вполне вероятно, что Посейдон у него соответствует Иисусу, а Гера — скорее деве Марии, чем св. Духу). Соответствие православию здесь не точное, но близкое, и оно становится еще ближе, когда Плифон утверждает, что второй и третий члены Троицы «исходят» из первого, один прямо, другой — через второго; глагол *προβάλλειν* имеет общий корень с существительным *προβολή*, который является гностическим термином для обозначения «эманации», как и альтернативным термином для «исхождения» св. Духа, — так Плифон пытался придать неоплатоническим понятиям привычный ему православный облик³¹. Но при всем том он был похоронен по православному христианскому обряду, так как мало кто знал или хотел знать, что он был еретиком³².

Конечно, главным в новейшей литературе о Плифоне следует считать стремление разобраться в его идейном наследии, понять ход его мысли, оценить степень его оригинальности. Этому посвящен цикл работ греческого ученого Леонидаса Барджелиотиса о Плифоне как предшественнике новогреческого и вообще современного европейского сознания, о его философии религии и этике, о проблеме детерминизма и о проблеме зла в философии Плифона, о его концепции человека как «промежуточного звена» в структуре мира, о его критике Аристотеля как выражении анти-

²⁷ Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon. P. 20—21.

²⁸ Так же считает и В. Блум. См.: Blum W. Georgios Gemistos Plethon: Politik, Philosophie und Rhetorik. S. 1 (со ссылкой на Дедека).

²⁹ Woodhouse C. M. George Gemistos Plethon. P. 20.

³⁰ Ibid. P. 22.

³¹ Ibid. P. 361—362.

³² Ibid. P. 7.

аристотелевских тенденций в XV в.³³ Об этом же имеется материал в работах А. Келессиду о критике Плифоном софистики³⁴, А. М. Лефена о системе астрономических представлений Плифона (текст статьи не издан)³⁵, М. Кутлуки и Г. Каввадии о якобы социалистическом характере идей Плифона³⁶, Л. Кулуваритциса о понятиях φύσις и τέχνη в сочинении Плифона «Расхождения Аристотеля и Платона»³⁷, в общих работах И. Н. Феодоракопулоса о Плифоне³⁸, во втором издании известной книги Саввы Спентуаса об общественно-экономических и финансовых воззрениях Плифона (книга, написанная первоначально на кафаревусе, теперь адаптирована на димотическом)³⁹.

Показательна в этом отношении и проблематика докладов на упоминавшемся плифоновском симпозиуме в Спарте. П. Фарандакис посвятил свое обстоятельное выступление проблеме демиурга как творческого начала, причины рождения мира, и аристотелевского неподвижного перво-двигателя как главного объекта критики Плифона (отмечается антиаристотелевский и антисхоластический характер аргументации Плифона, согласно которому главной ошибкой Аристотеля было отождествление движущей причины с творческой)⁴⁰. В докладе Х. Евангелиу рассмотрена проблема омонимии сущего у Аристотеля и у Плифона, причем не только изложена сложная аргументация последнего, но и высказаны соображения по поводу того, почему Плифон «зациклился» на различиях Платона и Аристотеля, в то время как его предшественники (например, Порфирий) — на их согласии (во времена Плифона, считает автор, аристотелизм находился в зените своего влияния на Западе и имел все шансы восторжествовать на Востоке, поэтому, выступив против христианства как «устаревшей религии», Плифон был вынужден начать и критику его «философского прикрытия» — аристотелизма)⁴¹.

Посвятив свое выступление критике Плифоном аристотелевского учения о природе всеобщего, Николаос Хронис приходит к выводу, что Плифон отнюдь не обнаруживает четкого знания учения Аристотеля об отношении материи и формы, тенденциозно объявляя ошибкой Аристотеля все его расхождения с Платоном; Хронис считает, что вообще критика Плифоном Аристотеля носит чисто догматический характер, а его разъяснения вместо того, чтобы осветить спорный вопрос, еще больше затемняют его (тем не менее, не считая критику Плифона продуктивной и плодотвор-

³³ *Bargeliotes L. K.* Plethon as a Forerunner of Neo-Hellenic and Modern European Consciousness // *Διοτίμα*. 1973. Т. 1. Р. 33—60; *Idem.* Pletho's Philosophy of Religion and Ethics // *Ibid.* 1974. Т. 2. Р. 125—149; *Idem.* Fate or Heimarmene according to Pletho // *Ibid.* 1975. Т. 3. Р. 137—149; *Idem.* The Problem of Evil in Pletho // *Ibid.* 1976. Т. 4. Р. 116—125; *Idem.* Man as μεθόριον according to Pletho // *Ibid.* 1979. Т. 7. Р. 14—20; *Idem.* 'Η κριτική του 'Αριστοτέλους παρά Πλήθωνι ως έκφρασις του αντιаристотелиσμου κατά τον 15^ο αιώνα. 'Αθήναι, 1980.

³⁴ *Kélessidou A.* Critique de la Sophistique par Pléthon // *Revue de Philosophie Ancienne*. 1984. Vol. 2. Р. 29—40; Cf.: *Eadem.* «Γνώσις» και «Κτίσις» τών μεγίστων στά άποσπάσματα του Εεωφάνη και στους Πληθωνικούς «Νόμους» // *Πελοποννησιακά*. 1985—1986. Т. 16. Σ. 333—340.

³⁵ *Lefin A. M.* Le système astronomique de Georges Gémiste Pléthon. Louvain, 1975 (машинопипись).

³⁶ *Koutlouka M.* Les idées socialistes de Gémiste Pléthon // *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*. 1983. Vol. 4. Р. 85—97; *Kavvadia G.* Γεωργίου Πλήθωνος Γεμιστού ή σοσιαλιστική πολιτεία: Κοινωνία και κοινωνική σκέψη στο Βυζάντιο. 'Αθήνα, 1987 (мне пока недоступно).

³⁷ *Couloubaritsis L.* Physis et technè dans le De differentiis de Pléthon // *L'homme, et son univers au Moyen Age: Actes du VII^e Congrès Intern. de Philosophie Médiévale*. Louvain, 1986. Т. 1. Р. 333—340.

³⁸ *Phéodorakopoulos I.* 'Η θέση του Πλήθωνος στην 'Ιστορία της φιλοσοφίας // *Δακωνικά* Σπουδαί. 1975. 2. Σ. 63—76; *Idem.* Πληθώνεια // *Ibid.* 1977. 3. Σ. 1—32.

³⁹ *Spentzas S. P.* Γ. Γεμιστός-Πλήθων, ό φιλόσοφος του Μυστρά: Οι οικονομικές, κοινωνικές και δημοσιονομικές του άπόψεις / Δεύτερη έκδοση. 'Αθήνα, 1987.

⁴⁰ *Pharantakis P.* 'Ο δημιουργός δημιουργών και τó πρώτον κιούρν άκίνητο // *Πλατωνισμός και άριστοτελισμός κατά τόν Πλήθωνα*. 'Αθήνα, 1987. Σ. 31—43.

⁴¹ *Evangeliou Ch.* Τό πρόβλημα της όμωνυμίας του όντος στον 'Αριστοτέλη και στον Πλήθωνα // *Ibid.* Σ. 45—56.

ной, автор не отрицает ее полностью)⁴². Может быть, это и так, однако все относительно: по сравнению с Георгием Схоларием, который, как показал во введении к материалам симпозиума Л. Барджеллиотис, обнаружил явную неспособность понять язык и мысль Аристотеля (отсюда — неверные толкования и всевозможные искажения им философии Аристотеля, что прямо-таки выводило из себя Плифона, называвшего Схолария «неучем»)⁴³, Плифон — сама ученость и сама объективность. Вполне адекватно, по-видимому, он представляет аристотелевскую силлогистику (в частности, то, что силлогизмы, в которых большая посылка аподиктическая, а меньшая ассерторическая, дают аподиктическое заключение)⁴⁴, а также его учение о пятом элементе — эфире⁴⁵, что не мешает ему критиковать Аристотеля и даже допускать в этом «перегибы». Ламброс Кулумбаритцис, рассмотрев в своем докладе проблему космоса и движения, изложенную в сочинении Плифона «О расхождениях [Аристотеля и Платона]», подчеркивает, что Плифон прекрасно понял всю оригинальность мысли Стагирита по всему комплексу этих космологических вопросов, которую он, Плифон, отстаивает.

По мнению Кулумбаритциса, Плифон основывается в своей полемике с Аристотелем на аргументах, которые не стали бы отрицать и христианские богословы XIII в. Он, в частности, «охристианивал» Аристотеля вопреки арабским толкованиям его текстов, несмотря на то, что его аргументы имеют неоплатоническую основу. Положения плифоновской философии, полагает Кулумбаритцис, действительно не противоречат «неоплатоническому христианству», далеки от воинственного паганизма, который приписывается Плифону на основании некоторых его высказываний в «Законах». Подобные представления можно было бы дополнить на основании сочинения «О расхождениях» более высокими формами теологии, где преобладала некая идея монотеизма, что, может быть, и объясняет присутствие Плифона на Флорентийском соборе в составе византийской делегации. Во всяком случае, говорит автор, трудно поверить, что антиаристотелевская позиция Плифона обязана только конфликту со Схоларием. Может быть, Плифон хотел устранить некую «идеологическую ипостась» как христианства, так и собственного паганизма в пользу новой монотеистической философии, которая состояла бы в синтезе «неоплатонического христианства» с античным неоплатоническим паганизмом, в преодолении и христианства, и паганизма с целью осуществления ренессанса эллинизма⁴⁶.

Уже в этих высказываниях ощущается желание перенести акцент с анализа антиаристотелевской полемики на собственно плифоновскую философию. Причем если рассмотрение его критики Аристотеля основывалось главным образом на анализе сочинения «О расхождениях . . .», то сейчас в поле зрения исследователей все больше попадают «Законы». Эта тенденция проявилась особенно в докладе Екатерины Доду, посвященном религиозно-богословским воззрениям Плифона в целом. Она считает, что в XV в., на заре новой эпохи, которую «он не только предчув-

⁴² *Chronis N.* 'Η κριτική τοῦ Πλήθωνος ἐπὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὸ καθόλου // *Ibid.* Σ. 57—63.

⁴³ *Bargeliotis L. K.* Σισαγωγὴ // *Ibid.* Σ. 27. Особенно показательно толкование Схоларием и Плифоном отрывка «Метафизики» Аристотеля (1074a), в котором Стагирит, насчитывая 47 небесных сфер и т. д., предоставляет «говорить здесь по необходимости более сильным (τοῖς ισχυροτέροις)». В то время как Схоларий в этих последних видит тех, которые принимают божественное откровение, допуская, таким образом, ужасный анахронизм, Плифон, оставаясь на вполне реалистической и исторической почве, усматривает в них тех, кто отличается большими познаниями в астрономии. Стремление Схолария «охристианить» Аристотеля порой приводит его, как отметил Плифон, к принятию сотворения во времени сына божьего и св. Духа и делает из него «попугайка ариан». См.: *Ibid.* Σ. 26—27.

⁴⁴ *Dummett M.* Modal Sillogisms with only one apodeictic Premiss // *Ibid.* Σ. 65—70.

⁴⁵ *Markakes M.* Τὸ πέμπτο σῶμα // *Ibid.* Σ. 95—100; ср.: *Moukanos D.* 'Η ἀναφορά τοῦ Πλήθωνος εἰς τέσσαρα σῶματα // *Ibid.* Σ. 101—105.

⁴⁶ *Kouloumbaritses L.* Κόσμος καὶ κίνηση εἰς «Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται» τοῦ Πλήθωνος // *Ibid.* Σ. 125—131.

ствует, но и пытается придать ей некую форму», философ обращается за помощью к некоей космологической конструкции, носящей на себе явный неоплатонический и стоический отпечаток, к некоей «идеократической» доктрине бытия, в которой монотеизм и политеизм встречаются в рамках единой системы иерархизации существ и которая сознательно облачается Плифоном в одежды древней космогонии и античного пантеона как «теология», выводимая из «общих догматов и понятий» древности, и в этом своем качестве противопоставляется христианству как «новой религии», как «религии откровения». Христианство как богословское мировоззрение, более того, как учение об избавлении и любви, не находит места в этой системе. Плифон, психологически чуждый христианскому типу человека, мистической идее единения с богом («общая черта неоплатоников и исихастов»), уводит далеко от христианства, он отнюдь не относится к кругу тех, кто дает себе увлечься «мистической истиной», предпочитая «истину творческую». Поэтому его критика роли религии и клира в Византии не могла вести к обновлению веры, как это произошло, скажем, в случае с Лютером и с Реформацией. Плифон обращается к «религии разума», сделав, однако, с самого начала уступку воззрениям паганистического происхождения, и если в определенном смысле его идеи могут считаться прелюдией позднейших философских систем, таких, как деизм и теизм, то более глубокий их характер все же остается теократическим, и с этой точки зрения философ далек от того пути, который начертало новое европейское мышление. Находясь на рубеже средневековья и нового времени, Плифон с его мечтаниями в области общественного устройства, с его радикализмом и гуманизмом несомненно предвещает новую эпоху, но в то же время не перестает быть и носителем идей прошлого и особенно отдаленного прошлого ⁴⁷.

Касается Екатерина Доду и еще одного (центрального, как она считает) пункта «Теологии» Плифона, а именно — его учения об «эймармене», судьбе, абсолютном детерминизме, пределах свободы воли и этической ответственности. Свобода, по Плифону, не совместима с судьбой, а владычество бога не делает человека рабом, ибо повиновение добру (а бог — это добро) не есть несвобода. По мнению Доду, корни подобных воззрений Плифона следует скорее искать в древней эллинской, по преимуществу оптимистичной, традиции (в частности, в философии стоиков), чем в учении христианской церкви о промысле или в мусульманской о кismetе ⁴⁸. Впрочем, этот вопрос в последнее время рассмотрен в целом ряде работ, включая уже отмеченную статью Л. Барджелотиса, специально посвященное этому выступление на указанном симпозиуме Марии Кутлуки (она, правда, находит источник этих идей Плифона в платоновской философии, усматривая прямую связь «понятийных и онтологических элементов» VIII главы «О расхождениях» и VI главы II книги «Законов» Плифона и трактата Плотина «Об Эймармене») ⁴⁹ и заслуживающие, на мой взгляд, всяческого внимания соображения В. Блюма, высказанные им в исследовательской части его плифоновской антологии. В частности, как Барджелотис, так и Блум, констатируя существенное отличие плифоновского учения от христианства с его неисповедимостью путей господних, подчеркивают, что человек Плифона в состоянии предвидеть будущее, используя законы детерминизма ⁵⁰.

Антропология Плифона вообще привлекла к себе особое внимание исследователей, ведь вопрос «что есть человек» являлся, по словам Блюма, исходным пунктом всей его философии ⁵¹. Существенный вклад в разработку этой темы внес еще Линос Бенакис своей публикацией плифонов-

⁴⁷ *Dodou E.* Oi θεολογικές και θρησκευτικές αντιλήψεις του Γεωργίου Γεμιστού-Πλήθωνα // *Ibid.* Σ. 145—153.

⁴⁸ *Ibid.* Σ. 150—151.

⁴⁹ *Koutlouka M.* Le destin chez Pléthon // *Ibid.* Σ. 119—124.

⁵⁰ *Bargeliotis L. K.* Fate or Heimarmene according to Pletho. P. 41.

⁵¹ *Blum W.* Einleitung // *Georgios Gemistos Plethon. Politik, Philosophie und Rhetorik.* S. 79.

ского письма с ответами автора на вопросы императора Иоанна VIII Палеолога. В нем эта антропология изложена мыслителем в наиболее концентрированном виде и сводится к признанию сложной природы человека, смешению в нем бессмертного (божественного) и смертного (звериного) начал (с превосходством первого над вторым), нерасторжимой связи этой двойственной природы человека с гармонией и совершенством Вселенной, поскольку человек на этом онтологическом уровне мыслится как «промежуточная грань» (μεθόριον) и «скрепа» (σύνδεσμος) между вечным и проходящим во Вселенной, обеспечивая ее полноту, целостность и равновесие⁵². «Эта идея (подлинная находка Плифона!), исполненная духовного изящества, но в то же время несколько высокомерная и антропоцентричная, — говорит академик Панайотис Канеллопулос, слова которого цитирует Л. Бенакис, — отнюдь не только некая прекрасная фраза: если бы на глаза Шеллинга или Гегеля, т. е. философов XIX в., которые особенно интересовались проблемой путешествия духа внутрь Вселенной, попали вышеприведенные высказывания Плифона, то они непременно возлюбили бы их и постарались использовать. Мысль, которую выражают эти высказывания, будь она даже единственной у философа из Мистры, уже характеризует его как нечто большее, чем эпитон»⁵³.

Учению Плифона о бессмертии, вечности, нерожденности во времени человеческой души, в контексте аристотелевско-платоновской мысли, посвящено пространное выступление Константина Ниархоса (он показал, в частности, что аристотелевскому тезису о неподвижности души Плифон противопоставляет платоновское учение о самодвижении души, которая рассматривается как центр и отправная точка жизнедеятельности человека)⁵⁴. Но, пожалуй, наибольший интерес представляют приведенные в наиболее полном виде у Блюма взгляды Плифона на проблему смерти (она для него, по Платону, путешествие в чужую страну, но еще большее — путь к бессмертию⁵⁵) и самоубийства. Человек, по мысли Плифона, тем и отличается от животного, что может кончить жизнь самоубийством; это роднит его с божеством, ибо самоубийца свое смертное начало уничтожает с помощью присущей ему бессмертной субстанции⁵⁶. Отмечая необычайную навязчивость у Плифона этой странной на первый взгляд идеи, делавшей из него прямо-таки теоретика (хотя и теоретика-одиночки⁵⁷) самоубийства (и, добавим от себя, в этом вопросе предшественника экзистенциализма с его проблемой выбора и необходимости поставить себя перед последней возможностью своего бытия — смертью)⁵⁸, Блюм задается вопросом: не развился ли у него этот комплекс из-за его преклонного возраста или болезни, не была ли это «только» философия или *ultima ratio* перед угрозой гибели государства и его любимой Морей? «Мы, — говорит Блюм, — не можем привести ни одной причины, однако ясно одно: если Плифон столь напряженно (и внешне — немотивированно) размышляет над проблемой самоубийства, то для него это была проблема

⁵² Benakis L. G. Πλήθωνος «Πρὸς ἠρωτημένα ἄττα ἀπόκρισις» // Φιλοσοφία. 1974. Т. 4. С. 330—376. Ср.: *Idem*. Die Stellung des Menschen im Kosmos in der byzantinischen Philosophie // L'homme et son Univers au Moyen Âge. Louvain, 1986. Vol. 1. P. 61—63; *Bargeliotis L.* Man as μεθόριον according to Pletho // Διοτίμα. 1979. Т. 7. С. 14—20.

⁵³ Benakis L. G. Πλήθωνος «Πρὸς ἠρωτημένα ἄττα ἀπόκρισις». С. 344.

⁵⁴ Niarchos K. Ἄνθρωπος καὶ πράξις κατὰ τὸν Γεώργιον Γεμιστὸν-Πλήθωνα // Πλατωνισμός καὶ ἀριστοτελισμός. С. 71—94.

⁵⁵ Отметим со своей стороны, что та же мысль присутствует у Эразма Роттердамского в его «Приготовлении к смерти», а ведь в его библиотеке были сочинения Плифона!

⁵⁶ Blum W. Op. cit. S. 33—36, 81—82.

⁵⁷ Даже его горячий поклонник и переводчик Джакомо Леопарди не мог свыкнуться с этой идеей, см.: *Barthouil G.* Leopardi et Gémiste Pléthon // RESEE. 1982. Т. 20. P. 211.

⁵⁸ Во всяком случае, Жан Поль Сартр, если не ошибаюсь, высказывался об этой способности человека почти в плифоновских выражениях. Разумеется, этим мы не хотим сказать, что Плифон был предшественником экзистенциализма в целом, как философской системы: отправные точки философствования Плифона и экзистенциалистов были различны.

в высшей степени личная; он изложил эти свои соображения, имея в виду прежде всего свою собственную персону» (а в примечании к этому месту Блум говорит следующее: «Не была ли его смерть 26 июня 1452 г. вызвана самоубийством? Нам это неизвестно, но от такой возможности не следует отмахиваться совсем. Разве великий аттический ритор Исократ (436—338 гг.) не умер в возрасте 98 лет от добровольного самоистощения?») ⁵⁹.

Все, конечно, могло быть, но стоит ли так драматизировать ситуацию? При том, что вся его философия обращена в будущее, пронизана оптимизмом (ведь и сам Блум отмечает, что истинная жизнь человека, по Плифону, — здесь, на земле, что и отличает диаметральный образом его учение не только от христианского, но и от учения «каких-нибудь» Платона или Плотина ⁶⁰), наконец, верой в лучшее будущее, Плифон вряд ли мог быть сторонником столь мрачного «модуса экзистенции» человека в его «пограничной ситуации». Скорее всего, эта идея, вообще связанная с вопросом о свободе воли (или лучше — с вопросом о свободе выбора, ибо означала преодоление судьбы), была у Плифона философской рефлексией, составной частью его размышлений о природе человека, но шла не от Платона (он, кажется, не считал возможным идти наперекор судьбе), а от стоиков.

И наконец — «политическая экономия» Плифона. Наиболее важным и значительным исследованием социальных и экономических воззрений этого мыслителя остается работа Саввы Спентцаса, не случайно вышедшая сейчас вторым изданием (может быть, стоило бы все же несколько «осовременить» книгу, учесть появившуюся с 1964 г. литературу, а не ограничиваться переводом ее с кафаревусы на димотику) ⁶¹. Для этого автора характерна оценка творчества Плифона (проект реформ, изложенный в его знаменитых «Записках» императору Мануилу II Палеологу и правителю Пелопоннеса Феодору Палеологу) в сугубо политэкономических терминах и категориях, так как его Плифон — это «великий учитель и зачинатель экономической науки», а уделом других школ было на протяжении столетий развивать и «более аналитически излагать его воззрения, разрабатывая таким образом их теоретическое здание». Спентцас находит тождественными воззрения Плифона и таких школ, как физиократы и эмпириократы (смитианство) по важнейшим разделам политэкономической науки: в области общественного разделения труда и факторов производства (труд — средства производства — управление), распределения общественного богатства (годового совокупного продукта производства) по различным группам населения ради осуществления социальной справедливости, в сфере торговой политики, финансов, налогообложения и т. д. Спентцас усматривает наличие прямой «материальной» связи между Плифоном и наиболее значительными представителями названных школ (Ж. Боден, Ж. Кольбер, Ф. Кенэ, А. Смит и др.), утверждая, что последние, «должно быть, имели перед глазами плифоновские тексты» ⁶².

Раньше автор этих строк склонен был относиться к подобного рода утверждениям весьма скептически и неоднократно высказывался критически в адрес Спентцаса ⁶³, но сейчас, перед лицом обнаружившихся фактов о том, что, как оказывается, записки Плифона находились в библиотеке Эразма Роттердамского ⁶⁴, что о них знал и, возможно, их читал Томас Мор, я начинаю себя спрашивать: не был ли мой скептицизм неоправданным? И не является ли гиперкритикой моя прежняя критика мнения Спентцаса о рождении у Плифона трудовой теории стоимости? Конечно, вряд ли Плифон мог понимать труд в его стоимостной форме, как труд абстрактный, выражающийся в затрате общественно необходимого рабо-

⁵⁹ Blum W. Op. cit. S. 35 und Anm. 26.

⁶⁰ Ibid. S. 81.

⁶¹ Spentzas S. P. Op. cit.

⁶² Ibid. P. 142—143.

⁶³ Последний раз — в гл. «Византия», которую я написал для 1-го тома шеститомной истории. См.: Всемирная история экономической мысли. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 190—193.

⁶⁴ Blum W. Op. cit. S. 39. Anm. 36.

чего времени. Но это ясно сейчас, «сверху», с позиций сегодняшнего состояния экономической науки. А если посмотреть «снизу»? Мысль Плифона о труде как источнике общественного богатства, его выделение из других факторов производства, его перевод из категории этической в категорию экономическую действительно могут дать повод думать, что у Плифона налицо какие-то смутные зачатки трудовой теории стоимости, и уже одно это делает из него звезду первой величины на небосклоне «всемирной истории экономической мысли». И если теперь можно считать несомненным, что без Плифона не было бы и платоновских академий в ренессансной Италии, то придется, возможно, согласиться и с тем, что, не будучи сам утопистом, философ из Мистры фактически явился духовным отцом «Утопии» Томаса Мора ⁶⁵.

Плифоновская тема, разумеется, не может считаться исчерпанной, точку здесь ставить рано. Еще много предстоит сделать в области подготовки к публикации его сочинений, существующих пока лишь в рукописях, и критического переиздания тех, которые ранее были неудовлетворительно изданы (прежде всего «Законов»), а также полноценной интерпретации его идейного наследия в целом и определения его истинной роли в развитии культуры как у себя на родине, так и в Западной Европе. Еще ждут своего исследователя Плифон-писатель (пожалуй, впервые языку Плифон-ритора уделил внимание В. Блум, который характеризует его как «одного из лучших греческих стилистов, который должен занять подобающее ему место в истории греческой художественной прозы. . . Его язык необычайно художественен, его периоды наилучшим образом построены, выбор лексики — никогда не случаен, всегда продуман» ⁶⁶; и т. д.); Плифон-юрист, выступающий, с одной стороны, против членовредительских наказаний в законодательстве, рекомендуя заменить их принудительными работами, а с другой — за введение для некоторых видов преступлений такого исключительно жестокого наказания, как сожжение (!); Плифон-теоретик проституции, этого института «общих женщин» (не путать с «общностью жен» философско-утопической традиции!), который, по его мысли, способствует сохранению и упрочению семейных уз ⁶⁷, и так далее. Тем не менее даже из нашего краткого обзора ⁶⁸, надеюсь, видно: новая историографическая волна работ, посвященных философу из Мистры, не оставляет сомнения в том, что он принадлежит к тем мыслителям, чье творчество повлияло на культурный облик целой эпохи, эпохи Ренессанса. Творчество Плифона, широко известного в свое время как у себя на родине, так на Западе, несмотря на то что его сочинения на столетия были изъяты из византийской культуры, все более возвращается в нее неотъемлемой составной частью.

⁶⁵ Ibid. P. 39, 40, 71; *Dedes D.* Die wichtigsten Gründe. . . S. 372. Обращают на себя внимание некоторые плифоновские мотивы и в сочинениях Эразма, например образ, выражающий острую антимонашескую позицию: если у Плифона монахи — это «рой трутнев», то у Эразма — «осы» (*Laus Stultitiae*, с. 54).

⁶⁶ *Blum W.* Op. cit. S. 58 (весь яркий очерк о языке плифоновской прозы занимает страницы 44—56).

⁶⁷ Однажды мне на глаза попался забавный опус, автор которого говорит о проституции, этом «вспомогательном институте», как факторе сохранения института семьи, почти в плифоновских терминах. См.: *Boulding E.* Les femmes et la violence sociale // *La violence et ses causes*. P., 1980. P. 252.

⁶⁸ Укажем еще несколько работ, для которых в нашем обзоре не нашлось более подходящего места: *Woodhouse C. M.* 'Η επίδραση τοῦ Πλήθωνα στή Δυτικὴ Ἀναγέννηση // *Πρακτικὰ Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*. 1980. Т. 55. Σ. 473—483; *Nikolaou Th.* Georgios Gemistos Plethon und Proklos: Plethons «Neuplatonismus» am Beispiel seiner Psychologie // *JÖB*. 1982. Bd. 32/4. S. 387—399; *Maltese E. V.* In margine alla tradizione, manoscritta di Diodoro Siculo: gli excerpta di Giorgio Gemisto Pletone // *Filologia Classica*. 1984. Vol. 2. Fasc. 2. P. 217—234; *Kelessidu A.* «Δόγοι» καὶ «μαθήσεις» «πρὸς ἀρετὴν» στοὺς πλεθωνικοὺς Νόμους // *Διακωνικαὶ Σπουδαί*. 1983. Т. 7. Σ. 45—55; *Frost T.* Plethon og filosofskolen i Mystras // *Frost T. og Wyller E. A.* Gresk åndsliv: Fra Homer til Elytis. Oslo, 1983. S. 168—176; *Maltese E. V.* Il diario della guerra di Troia (Ditti Cretese) tra Ciriaco d'Ancona e Giorgio Gemisto Pletone // *Res Publica Litteraria: Studies in the Classical Tradition*. 1987. Vol. 10. P. 209—214; *Blum W.* La philosophie politique de Georges Gémiste Plethon // *B.F.* 1987. Bd. 11. S. 257—267.