АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

ВИЗАНТИЙСКИЙ ВРЕМЕННИК

Том XVII

Редакция жур
„Ви
и

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

МОСКВА—ЛЕНИНГРАД

1960

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

Академик *Е. А. Косминский* (отв. редактор), *Б. Т. Горянов*,
член-корреспондент АН СССР *П. В. Ернштедт*,
член-корреспондент АН СССР *В. Н. Лазарев*,
Е. Э. Липшиц, *Г. Г. Литаврин* (отв. секретарь),
член-корреспондент АН СССР *Н. В. Пигулевская*,
Е. Ч. Скржинская, *М. Я. Сюзюмов*,
З. В. Удальцова (зам. отв. редактора)

СТАТЬИ

М. Я. СЮЗЮМОВ

К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ГЕНЕЗИСА И РАЗВИТИЯ ФЕОДАЛИЗМА В ВИЗАНТИИ

Условия, в которых проходил процесс возникновения и развития феодальных отношений в Византии, во многом отличались от тех, которые были характерны для обществ, непосредственно переходящих от родового строя к феодализму, минуя стадию рабовладельческих отношений. Для Византии мы должны отметить наличие исторически сложившейся многовековой культуры, рабовладельческой по существу, наличие исторически сложившейся мощной надстройки, целой системы правовых воззрений, проникших в массы. Налицо были сложившиеся, занимающие определенное место в общественном производстве и распределении прослойки господствующего класса и готовые, имеющие определенное юридически закрепленное место в государстве сословия, которые не были уничтожены во время вторжения славян[1]. Положение было совершенно иное, чем в общине франков или в марке германцев, где классы зарождались, преодолевая только традиции родоплеменных отношений. В противоположность исходному моменту феодализации франкского общества, в условиях которого резко различались завоеватели и побежденные, в становлении византийского феодализма этот момент не играл существенной роли. Определяющее значение имела лишь классовая и религиозная принадлежность. В Византии общность племенная заслонялась сознанием общности гражданства („римляне", в произношении греков — „ромеи"). Отметим также исключительно выгодное для товарного обращения географическое положение основных районов Византии. Такого удобного центра, как Константинополь, не было на Западе. При определении своеобразия процесса феодализации Византии необходимо считаться с тем фактом, что Константинополь в течение всей истории Византии являлся центром экономическим, политическим и культурным для всей страны, чего не было на Западе. Еще важнее положение, которое, несмотря на свою, на мой взгляд, бесспорность, тем не менее иногда отвергается, а именно, то, что в противоположность развитию франкского и германского феодализма, где город возник только в результате последующего выделения ремесла

[1] Исходя из этого, мы всегда категорически протестовали против попыток перенесения на византийскую историю тех положений, которые Ф. Энгельс применял к обществу, непосредственно выходящему из родоплеменного строя (например, положение о медленности процесса выделения аллодиальной собственности; ср. А. П. Каждан. Особенности феодальной собственности в Византии. ВВ, X, 1956, стр. 53).

из сельского хозяйства, в Византии город вступил в период феодализации, так сказать, в готовом виде[2].

Разумеется, в продолжение веков город не оставался неизменным, но тут нам важно подчеркнуть, что уже в процессе генезиса феодальных отношений город вступил как экономически развитый центр товарного производства[3], со сложившимся ремеслом, торговлей, установившимися веками формами эксплуатации городской знатью свободного населения и, кроме того, с торговыми связями и сельской округой большого радиуса[4].

То, что мы отметили в отношении города, в известной степени касается также и византийской деревни. Хотя несомненно, что к началу периода генезиса феодализма в основных районах Византии в византийской деревне существовали свободные крестьянские общины[5], процесс выделения в недрах общины частной собственности на землю был делом далекого прошлого, давно пройденным этапом развития. Частная собственность на землю на Востоке существовала и до проникновения римского права — в греческих городских общинах для полноправных граждан, — но с ограничением, запрещающим продавать землю не входящим в члены общины чужакам, метэкам. Это право полной частной собственности на землю (с запретом продавать землю чужакам) сохранилось как обычное право и среди населения византийских деревенских общин. Закон Льва и Анфимия (468 г.), разумеется, не был правительственной инициативой, но являлся уступкой обычному праву. Митрокомия в Византии была вполне сложившейся общинной организацией, и что касается форм собственности, то имущественные отношения деревни „Земледельческого закона" продолжают традиции митрокомии[6]. Характерно, что при переводе на греческий язык Кодекса Юстиниана слово „митрокомия" передано словом χώμη, что обозначает деревню вообще (Cod. Just., XI, 56,1 — Bas. 55, 5, 1). Это говорит за то, что порядки митрокомии в дальнейшем распространились на все деревни вообще.

Разумеется, влияние процессов феодализации сказались на деревне неизмеримо шире, чем на городе; но генетически византийская община так же, как и город, вступила в средневековье „в готовом виде", т. е. уже со сложившимися формами собственности. Ф. Энгельс говорит о том, что частная собственность на землю на территории Римской империи была глубоко укоренившейся формой владения[7]. Византийская община под славянским влиянием сильно изменилась, как количественно, так и во внутреннем устройстве. Но это не была, подобно общине Салической или Рипуарской Правд, о б щ и н а, п р и в н е с е н н а я и з в н е. Византийская община под славянским влиянием развивалась, но не д е г р а д и р о в а л а на н и з ш у ю с т а д и ю и м у щ е с т в е н н ы х о т н о ш е н и й. Славяне, как доказала советская наука, в момент появления на территории Византии были уже на столь высокой стадии развития, что техника обработки земли, пашни, огорода, виноградника предполагала труд отдельной (хотя и большой) семьи, а именно это обстоятельство и делало славянских поселенцев в районах греческого населения восприимчивыми к нормам полной частной собственности.

В соответствии с особенностями реальных условий Византии мы можем предложить следующую периодизацию развития феодальных отношений в империи.

I с т а д и я — п е р е х о д н а я (с начала IV до начала IX в.).

На первом этапе этой стадии (324—602) новым производственным отношениям, которые пробивались, не удалось преодолеть силу рабовладельческой империи. Налицо была революционная ситуация, но революционные силы не могли еще быть развязаны. Этот этап византийской истории необходимо отнести еще к рабовладельческой формации[8].

На втором этапе этой стадии (602—824) наступил революционный крах рабовладельческого землевладения. Это — время преобладания свободной крестьянской общины в деревне с сохранением города и началом роста новой провинциальной замлевладельческой знати. Феодальные институты находились еще в зачаточном состоянии.

II с т а д и я — р а н н е ф е о д а л ь н а я м о н а р х и я (с начала IX до начала XIII в.).

На первом этапе этой стадии (824—1081) происходит бурный рост крупного феодального землевладения и развивается процесс закабаления крестьянства. Однако феодальные отношения развиваются по пути преобладания города над провинцией.

На втором этапе (1081—1204) развитие феодальных институтов обостряет противоречия между провинциальной землевладельческой знатью и городом.

III с т а д и я — р а с ц в е т ф е о д а л ь н о й с и с т е м ы и ф е о д а л ь н а я р а з д р о б л е н н о с т ь В и з а н т и и (XIII—XV вв.)

Ни стадии сословной монархии, ни перехода к абсолютизму мы в византийской истории усмотреть не в состоянии, хотя и можно отметить некоторые симптомы, свидетельствующие о возможности перехода Византии к этим этапам развития феодального государства.

Процессы феодализации происходили в Византии уже с самого ее возникновения в начале IV века. Несомненно, характер производительных сил уже не соответствовал рабовладельческим отношениям, и они стали уступать место новым отношениям. Вместо крупного хозяйства, основанного на организованном труде рабов, более выгодной формой остановится эксплуатация единоличного мелкого хозяйства непосредственных производителей (перевод на пекулий рабов, колонат, распространение форм личной зависимости — патроциний). Отмечается тяга

---

2 Разумеется, в числе византийских городов были и такие, которые в буре событий конца VI и VII вв. были стерты с лица земли или превращены фактически в деревни. Но мы имеем в виду города сохранившиеся. Когда В. Невская пишет о торговом значении Византия, то можно думать, что это относится к Константинополю раннего средневековья! (В. Н е в с к а я. Византий в классическую и эллинистическую эпохи. М., 1953). Античные города вошли в средневековье в готовом виде не только в Византии, но и в Арабском халифате, Испании, Сицилии, Южной Италии.

3 Основные труды о ранневизантийском городе как преемнике эллинистического см.: A. H. M. J o n e s. The Greek City from Alexander to Justinian. Oxford, 1940; е г о ж е, в: La ville. Recueil J. Bodin, 6. Paris, 1954; е г о ж е. Cities of the Eastern Roman Province. Oxford, 1937; G. T s h a l e n k o. Villages antiques de la Syrie du Nord. Paris, 1955.

4 См. нашу статью „Экономика пригородов византийских крупных городов". ВВ, XI, 1956, стр. 55—81; ср. М. Е. С е р г е е н к о. Сельское хозяйство итальянских suburbana. ВДИ, 1955, № 1, стр. 31 сл.

5 М. В. Л е в ч е н к о. Материалы для внутренней истории Восточной Римской империи V—VI вв. ВС, стр. 2—53.

6 Закон Льва и Анфимия полностью опровергает утверждение З. В. Удальцовой и А. П. Каждана (ВИ, 1958, № 10, стр. 84) о том, что позднеримская община была основана на периодических переделах, т. е. что в недрах общины существовала общинная, коллективная собственность. Аргументация Таубеншлага (ВВ, XIII, 1958, стр. 1—8) основана или на примерах далекого прошлого, или на практике жеребьевки в порядке эпиболе (что далеко не является свидетельством общинной собственности).

7 К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Соч., т. XV, стр. 633.

8 См. дискуссию в ВДИ, 1955, № 1 и 4, а также: Н. В. П и г у л е в с к а я, Проблема кризиса рабовладельческого строя и генезиса феодализма. ВИ, 1956, № 9; З. В. У д а л ь ц о в а, А. П. К а ж д а н. Некоторые нерешенные проблемы социально-экономической истории Византии. ВИ, 1958, № 10.

из городов в поместья, укрепление частной власти (буккелярии, частновладельческие тюрьмы). Новые формы стали пробиваться повсеместно — как в сельском хозяйстве, так и в политических тенденциях господствующего класса и в идеологии (отход от старой религии к христианству, которое генетически восходит к протесту против рабовладельческих отношений).

Однако господствующие имущественные традиции и надстройка рабовладельческого общества были настолько сильны, что все пробивающиеся новые формы как в экономике, так и в идеологии приобретали рабовладельческую окраску и использовались для сохранения рабовладельческого строя. Перевод рабов на пекулий в условиях полного сохранения правового статуса раба можно считать только моментом более рациональной технической расстановки рабочей силы рабов в целях повышения интенсивности их труда[9]. Рабовладельцы вовсе не хотели лишаться собственности на личность раба — ведь даже простой неквалифицированный раб стоил 90 грамм чистого золота! (Cod. Just., VI, 43,3). Колонов старались переводить на статус энапографов, которые по отношению к средствам производства ничем не отличались от рабов, посаженных на пекулий. Plena in re potestas рабовладельца распространялась как на имущество, так и на продукт труда, хозяйство и личность энапографа[10]. В таких условиях теоретически совершенно невозможно относить энапографов к иной классовой группе, чем рабы. Сам Юстиниан признавался, что он не мог отличить энапографа от раба! Это — особый вид рабства в условиях разложения рабовладельческого способа производства. Как ни выгоден был переход к эксплуатации мелкого хозяйства, но класс рабовладельцев стремился переходить к новым формам, нисколько не уменьшая своих традиционных имущественных прав на личность работника.

Новые производственные отношения пробивались и в форме роста свободной мелкой земельной собственности. А. П. Каждан убедительно показал наличие этой тенденции[11]. Но в рамках рабовладельческой надстройки и эта тенденция приобрела рабовладельческую окраску. В свободной крестьянской собственности тоже использовался рабский труд[12]. Недаром Иоанн Златоуст в самые критические годы Константинополя обращался к своей пастве с призывом ограничиться кирпичным домиком в три комнаты и только двумя рабами, — т. е. развивал утопию о строе мелких рабовладельцев! И надо признать, что мелкие рабовладельцы действительно представляли собой опору рабовладельческого строя в целом.

В идеологии победило христианство. Хотя оно и было связано с первоначальным протестом против рабовладельческого гнета, тем не менее в условиях непоколебленной мощи основного ядра рабовладельцев и силы рабовладельческого государства христианство (конечно, в лице своих иерархов, а не народных масс) превратилось в средство защиты рабовладельческого строя, в одну из форм воздействия на повышение производительности труда рабов.

Первый этап переходной стадии характеризуется, с одной стороны, революционной ситуацией, с другой, судорожными попытками реакционных сил сохранить свое господство. История этого этапа пестрит как разрозненными выступлениями народных масс, так и острой борьбой между различными эксплуататорскими группировками. Самый характер народных движений (религиозный, сепаратистский, антиналоговый, а иногда определенно реакционный люмпенпролетарский) не имел особого значения: важна была оппозиционная направленность. Выступления любого характера во время наличия революционной ситуации являлись опасными и вели к серьезному ослаблению рабовладельческого строя! Ни синие, ни зеленые[13], ни поддерживающие их городские массы не выступали против рабовладельческого строя, но объективно их борьба перерастала в революционную.

Второй этап переходной стадии представлял собой время революционного краха рабовладельческих отношений, выразившегося прежде всего в сокрушении мощи опиравшегося на константинопольской сенат крупного землевладения рабовладельческого типа. В условиях непрерывных народных волнений и борьбы внутри эксплуататоров, при постоянных, почти ежегодных вторжениях славян случайный мятеж сражавшейся на северных границах армии привел к созданию правительства Фоки, которое, независимо от своих субъективных намерений, на некоторое время стало выполнять революционные функции — громить константинопольскую сенаторскую землевладельческую знать. Плебейские массы городов были настолько увлечены событиями, что разгром рабовладельческой знати осуществлялся и в городах провинции[14].

Первая половина VII столетия признается почти всеми византинистами как перелом в политических и общественных отношениях Византии, хотя буржуазные историки и не связывают этого перелома с падением рабовладельческого строя[15].

Вторжение славян и почти ежегодные набеги арабов сделали практически невозможным ведение латифундиального и вообще крупно-

---

[9] См. нашу статью „К вопросу о процессах феодализации в Римской империи". ВДИ, 1955, № 1.

[10] Cod. Just., XI, 49, 21: „... cum uterque in domini sui positus sit potestate". Разумеется, plena in re potestas в отношении как к рабам, так и энапографам была связана с обязательствами неуклонного выполнения требований фиска (например, чтобы не допускать запустения земли, запрещалась продажа сельских работ и энапографов без земли).

[11] А. П. Каждан. О некоторых спорных вопросах истории становления феодальных отношений в Римской Империи. ВДИ, 1953, № 3.

[12] В юридических документах IV—VI вв. больше говорится о зависимом крестьянстве, чем о свободном. Однако нужно иметь в виду, что подавляющее большинство свободного крестьянства IV—VI вв. скрывалось под именем горожан. Многочисленные мелкие „города" на торговых путях и castra не могут экономически считаться городами и фактически были аграрными поселениями, обладающими правами полиса, т. е. деревнями рабовладельческого типа, в которых „горожане" были мелкими рабовладельцами и в то же время крестьянами.

[13] А. П. Дьяконов. Византийские димы и факции в V—VII вв. ВС; Н. В. Пигулевская. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.—Л., 1946.

[14] PG, t. 116, col. 1261 sq.

[15] A. I. Toynbee. A Study of History, vol. IV. London, 1939, p. 320—408; N. Baynes and H.-St. Moss. Byzantium. Oxford, 1948, p. XVI—XIX. По признанию большинства буржуазных исследователей, с этих дясятилетий в Византии начинаются „темные века" („das dunkle Zeitalter" — К. Крумбахер) или „Moyen Age" de Byzance — Лемерль). Некоторые ученые особенно подчеркивают роль славянских вторжений: меняется этнический состав населения (Л. Фалльмерайер. Ср. А. А. Васильев. Славяне в Греции. ВВ, V, 1898 г.), изменяется под славянским влиянием право (Цахариэ, В. Г. Васильевский). В настоящее время Е. Кирстен (E. Kirsten. Die byzantinische Stadt. — Доклад на XI международном съезде византинистов в Мюнхене. München, 1958, S. 21) говорит даже о „революции Фоки". В марксистской литературе эти события впервые связаны с падением рабовладельческого строя в Византии в трудах М. В. Левченко („К истории аграрных отношений в Византии в VI—VII вв." „Проблемы истории докапиталистических обществ", 1935, № 1—2), затем А. В. Мишулина („Древние славяне и судьбы Восточноримской империи". ВДИ, 1939, № 1). Во многих последующих работах советских ученых, в том числе и в учебниках для высшей школы, этот перелом рассматривался как результат слияния внутренней революции с наступлением славян. Иной точки зрения придерживается Е. Э. Липшиц, не видя в VII в. существенного перелома в общественных отношениях („О путях формирования феодальной собственности в балканских и малоазийских провинциях Византии". ВВ, XIII, 1958; „Проблема падения рабовладельческого строя и вопрос о начале феодализма в Византии". ВДИ, 1955, № 4).

владельческого сельского хозяйства. Положение сложилось аналогичное тому, которое существовало на южных окраинах Московского государства, где в связи с постоянной опасностью набегов крымцев возможно было только мелкое хозяйство и военная организация населения. Наряду с бывшими колониями в византийских провинциях появилась масса поселенцев из славян и военнопленных[16], а также беженцев из Арабского халифата. Все это пестрое население в условиях почти открытых границ вынуждено было жить сплоченными общинами, в условиях мелкого хозяйства и при наличии военной организации всего населения. Это явилось основой для создания фемного строя.

Вполне закономерно, что в странах, где господствовал рабовладельческий строй, при переходе к феодальной формации на длительное время устанавливается период преобладания в сельском хозяйстве свободной крестьянской общины. Ведь для установления феодальных отношений необходимо, чтобы средства производства перешли в руки непосредственных производителей[17]. В славянских и германских обществах это обстоятельство имелось налицо в родоплеменных отношениях. Но для общества, переходящего в феодализм из рабовладельческого строя, где рабы и энапографы были лишены не только собственности на средства производства, но и на продукцию труда, необходим был революционный переход земельной собственности в руки крестьян[18].

В исторической литературе, начиная с Васильевского, придается особая важность вопросу о форме землевладения в византийской общине; являлись ли пахотные и занятые виноградниками участки крестьян общинной или частной собственностью. Но вряд ли этот вопрос представляет собою такую исключительную важность для уяснения процесса генезиса феодализма в Византии. В. И. Ленин писал относительно процесса становления капиталистических отношений в России, что „мы относимся очень равнодушно к вопросу собственно о формах крестьянского землевладения... Действительно важный вопрос относится вовсе не к форме землевладения, а к тем остаткам чисто средневековой старины, которые продолжают тяготеть над крестьянством: сословная замкнутость крестьянских обществ, круговая порука, непомерно высокое обложение...“[19]. Не следует ли и нам при изучении генезиса феодальных отношений обращать внимание не столько на форму крестьянского землевладения, сколько на те условия, которые или препятствовали, или способствовали развитию феодальных отношений, на те внутренние возможности, которые имела община для поддержания мелкого крестьянского хозяйства и сохранения воспроизводства хозяйственных и социальных отношений на прежнем уровне? Сила сопротивления общины процессу закабаления непосредственного производителя базировалась вовсе не на наличии общинного землевладения. Всеобщая история дает примеры закрепощения крестьян при самых различных формах землевладения. Общинное землевладение вовсе не есть основа общины. Основа общины — производство. Всякая трудовая община как крестьян, так и ремесленников зарождается в недрах трудовой деятельности и имеет целью создание условий для воспроизводства. Разумеется, в примитивных условиях производства в родовой общине общинная собственность была наиболее эффективной формой собственности, но когда условия производства приводили к тому, что парцеллярное хозяйство делалось наиболее выгодным, самой удобной основой воспроизводства стала частная собственность. Разложение общинной собственности вовсе не означает разложения общины, наоборот, как показывает ремесленная община — цех, городская община средневековья, — общинные связи могут быть мощными и там, где элемент коллективной собственности (например на общие здания) играет минимальную роль.

Славяне застали в Византии такие общины, которые представляли собой союзы мелких землевладельцев-крестьян, причем в общинной, коллективной собственности находились луга, некоторые пустующие земли, леса, т. е. то, что германисты называют „альмендой“. „Земледельческий Закон“ фиксирует именно такую общину, которая состояла из мелких собственников — непосредственных производителей и осуществляла административно-судейские функции местного значения. Разумеется, что рассмотрение таких важных дел, как дела о святотатстве, мятеже, измене, деворастлении, не входило в функции местного деревенского самоуправления. Не обладало оно и такими прерогативами, как оформление завещаний, купли-продажи земельных участков и т. д. Несостоятельными поэтому являются все попытки доказывать наличие общинной собственности на земельные участки крестьян ссылками на отсутствие в „Земледельческом Законе“ статей о продаже земли или же апелляции к тем статьям, которые говорят о наличии системы эпиболе.

Что же внесено славянами в византийскую общину? Именно то, о чем говорил Энгельс, — сплоченность, основанная на пережитках родовых отношений, большесемейные и родственные узы, которые в новых условиях переходили в соседскую сплоченность и взаимопомощь[20]. Статьи „Земледельческого Закона“ говорят именно о такой

---

[16] О преобладании свободного крестьянства в VII—IX вв. говорили Цахариэ, Васильевский, Папаригопулу, потом Константинеску (N. A. Konstantinescu. Réforme sociale ou réforme fiscale. „Bullet. de l'Acad. Roum. Sect. Hist.“, II, 1924, p. 94 sq.), а в настоящее время — Е. Кирстен („Die byzantinische Stadt, S. 26), который пишет: „Освобождение крестьян после Фоки, учреждение стратиотских участков, земельное пространство между κάστρα, занятое на Западе славянами, а на Востоке беглецами из халифата, сделали крестьянство не только основой военного строя, но и всего хозяйства Византии“. См. также нашу статью „Проблемы иконоборчества в Византии“. УЗ Свердловского пединститута, вып. IV, 1948.

[17] Ср. В. И. Ленин. Соч., т. 3, стр. 157.

[18] Статьи А. Д. Дмитрева („Восстание вестготов на Дунае и революция рабов“. ВДИ, 1950, № 1; „Движение скамаров“. ВВ, V, 1952), равно как и учебник „Истории средних веков“ для высшей школы, слишком односторонне обрисовывают „освободительную роль“ нашествия варварских германских племен, которые, как мы знаем из источников, не столько „освобождали“, сколько физически истребляли бóльшую часть всего населения, превращая многолюдные области едва ли не в пустыни. Нет никаких данных о том, что нашествия готов IV—V вв. или разбойничьи выступления скамаров содействовали переходу земельной собственности в руки крестьян. Но источники по славянской колонизации Балкан дают конкретные данные о развитии крестьянской собственности. (Е. Э. Липшиц. Из истории славянских поселений. Сборник в честь Б. Д. Грекова. М., 1950); см. также St. Thomopulos. Ἱστορία τῆς πόλεως Πατρῶν. Patras, 1950, цит. по E. Kirsten. Op. cit., S. 15.

[19] В. И. Ленин. Соч. т. 3, стр. 279—280.

[20] Вопрос о влиянии славянского права, выдвинутый „русской теорией“, подвергся критике как со стороны дореволюционных русских исследователей (Б. А. Панченко, А. П. Рудаков), так и со стороны западных (Ф. Дэльгер) и эмигрантских (Г. Вернадский). Караяннопулос заявляет: „Наконец, и русские ученые (со ссылкой на Вернадского) признали, что о древнеславянском праве мы ровно ничего не знаем“ (BZ, Bd. 50, 1957, S. 167). Разумеется, мы не имеем юридических источников древнеславянского права V—VII вв.; буржуазная наука на этом и останавливается, но марксистская историография, используя сравнительно-исторические данные о закономерном стадиальном развитии общества, имеет более широкие возможности судить и о „праве“ славянских племен периода их переселения на Балканский полуостров. Классические положения Ф. Энгельса в его „Происхождении семьи, частной собственности и государства“ вполне применимы и к славянскому обществу V—VII вв. и могут облегчить понимание тех скудных данных, которые мы имеем из нарративных византийских источников.

тесной сплоченности интересов всех членов общины, собственников мелких участков земли. Именно это делало византийскую общину более сильной в процессе сопротивления попыткам закабаления, чем если бы община была основана на периодических переделах и прочих формах проявления общинной собственности[21].

Генезис феодализма в Византии проходил в условиях, когда византийское государство не было сокрушено; это означало, что византийская община все время находилась на положении эксплуатируемой господствующим классом в целом, но не отдельным господином-замлевладельцем. Община, несмотря на то, что она состояла из свободных крестьян, вынуждена была отдавать государству прибавочный продукт (но главным образом в форме налога). Каждый историк, исследующий генезис византийского феодализма, должен, конечно, учитывать и эту особенность. Но некоторые ученые приходят при этом к совершенно неправомерным утверждениям. Так, Г. Острогорский и А. П. Каждан[22] настаивают, что в Византии процесс генезиса феодализма определялся так называемой „централизованной рентой", которая предшествовала вотчинной ренте. Согласно взглядам этих историков, крестьянство, выплачивая „централизованную ренту", фактически превращалось в крепостное и ничем не отличалось от обыкновенных частновладельческих париков. Острогорский, правда, говорит об этом применительно к X в. Но поскольку „централизованная рента" — это не что иное, как налоги, следует признать, что такой гнет испытывали на себе и свободные крестьяне митрокомии IV—VI вв., и общины „Земледельческого Закона", и нет никаких оснований видеть в этом феодальную ренту и крепостное право. Согласно этой теории, полностью стирается всякая разница между свободным и закабаленным общинником.

Мы не можем присоединиться к такой точке зрения. Нельзя смешивать ренту с налогом: ренту получает собственник земли, притом для своего собственного потребления, а налоги идут государству, которое выполняет иные функции, чем отдельный собственник, укрепляя классовое господство в целом. Плательщик налогов — даже самых тяжелых — тем не менее считается свободным, поскольку не зависит от отдельного собственника. В классовом обществе юридическое понятие свободы (которое ложится в основу сословного деления), вовсе не предполагает материального благосостояния и экономической независимости, тем более в отношениях к государству.

Сокрушение мощи рабовладельческого землевладения, безусловно, отразилось на положении города. Ряд городов буквально был стерт с лица земли (например Амфиполь, который восстанавливается только в X в., но уже как совершенно новый город)[23]. Революционный крах рабовладельческих отношений в Византии был не единовременным актом, но процессом, продолжавшимся длительное время и не завершившимся полностью. Государственная власть вместе с дорогостоящим аппаратом и тяжелой налоговой системой сохранилась. В борьбу за овладение государственной властью стали выступать различные прослойки господствующего класса переходного общества.

Генезис феодализма в Византии проходил в более сложных условиях, чем во Франкском государстве: в результате сложившихся исторических условий, а также благодаря географическому положению эксплуататорский класс в Византии не был столь монолитным, как в меровинго-каролингской Франции. Поэтому в Византии возможны были различные пути феодализации, смотря по тому, какая из прослоек собственников станет в своих интересах утверждать и оформлять феодальные институты. В Византии возможны были три пути развития феодализма:

1. В интересах растущей провинциальной землевладельческой знати, материальной базой которой была феодальная рента. Этот путь вел через временное укрепление центральной власти для завершения закабаления крестьян к феодальной раздробленности. Мы бы определили его как „каролингский"[24].

2. В интересах землевладельческой знати, опирающейся на города, использующей выгоды товарного хозяйства, основа господства которой — не столько индивидуальная зависимость трудящегося, сколько сословное неравенство, налоговый гнет, эксплуатация крестьянства в торговом обороте, административно-судебный произвол. Этот путь вел к укреплению константинопольского патрициата, стремящегося использовать в своих узких целях государственный аппарат для ограбления провинций. В конечном счете этот путь вел к организации самостоятельных городских республик в крупных городах („венецианский путь развития") и ослаблению императорской власти, укреплению синклита[25]. Покупка званий открывала дорогу в ряды патрициата, покупка должностей — оформляла „право" эксплуатации трудящихся города и провинции.

3. Третий путь — в условиях Византии, по существу, компромиссный — путь восточноазиатской деспотии, основанной на государственной собственности на землю.

Борьба за пути феодализации Византии осложнялась попытками отдельных прослоек духовенства теократизировать общественный строй Византии[26].

Народные же массы выступали против любых форм закабаления, что, в частности, проявлялось в различного рода „ересях" (в особенности павликианской и в ее ответвлении на славянской почве — „богомильской").

---

[21] Характерно, что в византийском законодательстве укрепление общины после славянского вторжения прослеживается не в каких-либо новых предписаниях о правах общины как собственника земли, а в укреплении прав частной собственности отдельного (даже бежавшего из общины) члена. Так, в IV—VI вв. за бежавшим членом общины его земельный участок закреплялся на пять, а потом только на два года. А после VII в. устанавливается 30-летний срок, в продолжение которого ни община, ни фиск не могли окончательно распорядиться землей бежавшего (J. Malafosse. Le droit agraire au Bas Empire et dans l'Empire d' Orient. „Rivista di Diritto Agrario". № 1, 1955, p. 55).

[22] G. Ostrogorskij. Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine. Bruxelles, 1956; рец. А. П. Каждана. ВВ, XII, 1957.

[23] Наличие упадка городского строя в VII—IX в. (за исключением отдельных военно-политических и торговых центров) признает в основном вся историография (см. А. П. Каждан. Социальный состав населения византийских городов в IX—X вв. ВВ, IX, 1956; его же: Византийские города в VII—XI вв. СА, 1954, № 21; его же. Деревня и город в Византии IX—X вв. М., 1960; З. В. Удальцова и А. П. Каждан. Ук. соч., ВИ, 1958, № 10; G. Ostrogorsky. Byzantine Cities in the early middle Ages. DOP, 13, 1959). Спасаясь от варварских нашествий, население оставляет приморские города, идет в горы, городское население образует крестьянские общины в горах. (E. Kirsten. Op. cit., S. 5). Против этого выступает Е. Э. Липшиц („К вопросу о городах в Византии". ВВ, VI, 1953). Археология и нумизматика полностью подтверждают как упадок провинциальных городов, так и сохранение и даже рост значения крупных торговых центров.

[24] См. нашу статью „Проблемы иконоборчества в Византии". УЗ Свердловского пединститута, вып. IV, 1948.

[25] Окраинные города — Херсонес, Эдесса, Рагуза и др. вводили аристократическое управление, стремясь к фактической независимости (Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio, ed. Gy. Moravcsik. Budapest, 1949, cap. 42; Theoph. Cont., p. 123, 184. 360; Wilh. Tyrens., IV, 2). Е. Ч. Скржинская. Рец. на кн.: А. Л. Якобсон. Средневековый Херсонес (XII—XIV вв.). ВВ, VI, 1953, стр. 266 и сл.

[26] См. А. П. Каждан. Социальные и политические взгляды Фотия. „Ежегодник музея истории религии и атеизма", II, 1958.

В недрах господствующего класса борьба проявлялась в стремлении овладеть государственным аппаратом. Наибольшей остроты борьба за путь развития феодализма достигла на рубеже VII—VIII вв. (правление Юстиниана II) и в период иконоборчества. Борьба вокруг икон, продолжавшаяся более столетия, генетически была связана с выступлениями широких масс против эксплуатации со стороны государства (налоговый гнет и бесправие) и со стороны господствующей церкви. Поскольку провинциальная землевладельческая знать в то время еще не была сильной и в основном крестьянство еще не ощущало особого гнета со стороны крупного землевладения, растущая провинциальная знать могла использовать эти настроения широких масс в целях свержения господства константинопольского патрициата. На первой фазе борьбы вокруг икон (726—821) иконоборцы, как представители феодализирующейся провинциальной землевладельческой знати, овладев государственным аппаратом, направляли Византию по „каролингскому" пути развития. На этом этапе иконоборцы опирались на сочувствие крестьянских масс, а также на поддержку плебейского населения Константинополя, стремившегося выйти из-под экономической зависимости от константинопольского патрициата. Это было время демагогических „силенциев" и в то же время широких конфискаций земель политических противников — иконопочитателей и непокорных монастырей. Это было время укрепления позиций мелкого землевладения. Именно к периоду обостренной борьбы внутри господствующего класса (в правление или Юстиниана II, или Льва III) можно отнести издание „Земледельческого Закона", который легализировал самоуправление византийской деревни. В то же время политика иконоборцев дает такие преимущества „фемной" знати, овладевшей государственным аппаратом, что в дальнейшем начинается расхождение иконоборцев с широкими массами.

Переломным моментом в борьбе в недрах господствующего класса, а также в истории становления феодальных институтов можно считать восстание Фомы Славянина.

К этому времени — началу IX в. — переходную стадию в истории смены формаций в Византии можно считать завершившейся. Византийская монархия приобретает характер раннефеодальной, т. е. призванной завершить как закабаление крестьян, так и оформление феодальных институтов. Зависимость от крупного землевладения, начинает давать себя чувствовать широким массам. В восстании Фомы Славянина народные массы выступают уже не только против фискального гнета, но и против феодализации. Это — первое антифеодальное восстание в Византии.

В результате поражения восстания временно окрепла позиция иконоборчества (правление Феофила) и феодализирующейся знати на местах. Но дальнейшие выступления масс (павликианские войны) привели к временному затуханию борьбы внутри господствующего класса, что выразилось в прекращении борьбы вокруг икон. Разгром павликиан принес невиданное укрепление крупного землевладения в Малой Азии, в то же время значительно оправилась и константинопольская знать. Конец IX в. — время рецепции юстинианова права, что одновременно и отражало, и стимулировало рост товарных отношений в Византии.

X в. — время бурного развития феодальных отношений и в то же время обострения борьбы за направление феодального развития. Хотя константинопольский патрициат и провинциальная знать в конечном счете в равной мере основывали свое могущество на землевладении, они были, однако, носителями разных внешних форм присвоения прибавочного продукта трудящихся. Значительное усиление местной аристократии подрывало основу власти константинопольского патрициата на местах, и это вынудило правительство, проводившее политику в интересах константинопольской знати, пересмотреть свое отношение к свободной крестьянской общине. Македонская династия стала поддерживать свободную крестьянскую общину против динатов. Поскольку в этом были заинтересованы и константинопольский патрициат, и торгово-ремесленные круги, и чиновно-бюрократический аппарат, и к тому же присоединялись соображения фискального и военного характера, такая политика велась настойчиво в продолжение почти столетия. Но одновременно с защитой против динатов крестьянство подвергалось ужасающему налоговому гнету, что давало возможность любому знатному мятежнику демагогически привлекать на свою сторону множество сторонников из широких масс. „Антидинатская" политика сказывалась не только в новеллах X в. „Книга Эпарха" определенно защищала против „динатов" местных торговцев и ремесленников. Лев VI резко высказывался против лиц, кичащихся своим происхождением.

В XI в. противоречия между провинциальной знатью и городским патрициатом еще более обострились. Укрепляется сила синклита, местных судейских учреждений в Константинополе, даже влияние более широких масс столицы; собирались корпорации города. Развитие шло определенно по пути становления городской республики типа Венеции. И в то же время в провинции значительно усилились носители типичных „каролингских" форм эксплуатации.

Политика, имевшая целью задержку развития крупного провинциального землевладения, привела к противоположному результату: протимесис создавал такие льготы для односельчан, что в недрах общины стал развиваться процесс выделения крупного землевладения, сначала путем покупки и использования труда мистиев и рабов, а потом париков[27]. Общие интересы выходившей из среды крестьянской общины богатой прослойки и фемной знати сделали позиции крупного провинциального землевладения чрезвычайно прочными, и в 1081 г., используя тяжелое внешнеполитическое положение империи, провинциальная знать под руководством Алексея Комнина овладела государственным аппаратом, и, таким образом, в Византии победил окончательно „каролингский" путь развития, но позднее, чем в Западной Европе. Это последнее обстоятельство определило сравнительное отставание военной организации Византии, которая в продолжение XI в. не могла последовательно развивать свой военный строй ни в духе феодального рыцарства, ни в духе итальянских городских республик. Переход власти в руки провинциальной знати создавал простор для формирования таких институтов, как прония, простасия, экскуссия, способствующих более широкому превращению крестьян из свободных общинников в зависимых. Однако нельзя считать, что в Византии окончательно исчезла крестьянская свободная (во всяком случае от частного землевладельца, но не от государства) собственность. Ведь наряду с процессом концентрации земель в руках феодалов происходил

---

[27] Вводя систему протимесис, византийское правительство, в сущности, легализовало фактически существующие нормы обычного права, сложившиеся в результате влияния обычаев славянской общины, включившейся в общество, где господствовала частная собственность на землю. Система протимесис является одним из влияний пережитков славянского родового строя, общим и другим племенам, выходящим из стадии родоплеменных отношений. Градации в системе протимесис могут быть объяснены только влиянием пережитков родового строя, так как в IV—VI вв. этой традиции не было, и оказывалось предпочтение исключительно жителям данной митрокомии (см. нашу статью в ВВ, X, 1956, стр. 36 и сл.).

весьма значительный по своему удельному весу процесс распыления собственности на землю. Вступление Византии в новую фазу феодальных отношений безусловно способствовало росту производительных сил в провинции — настолько, что можно говорить о появлении национального рынка, а вместе с тем стал возможным переход Византии на путь сословной, или абсолютной национальной централизованной монархии, минуя стадию феодальной раздробленности. Некоторые условия (например размах товарного производства) были налицо. Но „западническая" политика Алексея и Мануила Комнинов, их неосторожные союзы с итальянскими городами (отражавшие невнимание к интересам горожан) подорвали силу местного городского населения, без поддержки которого невозможно было переходить на путь абсолютной монархии. При Мануиле окончательно победила прониальная система.

Вопрос о западном происхождении византийского феодализма, выдвинутый старой буржуазной византинистикой, бесповоротно разрешен признанием самостоятельного феодального развития Византии. Однако в борьбе за свой путь феодализма в Византии Комнины не только перенимали внешние аттрибуты западноевропейской монархии, но и опирались на западные элементы (привлечение западных авантюристов, использование иногда и западного права).

После неудачной попытки Андроника предотвратить распад Византии переход в стадию феодальной раздробленности стал проходить бурными темпами (при Ангелах и особенно после событий 1204 г.), но позднее, чем на Западе, тогда, когда там раздробленность была уже пройденным этапом в ряде передовых стран.

Безусловно, феодальная раздробленность в начальной стадии оказала положительное влияние на развитие производительных сил в провинции — развиваются новые центры[28]. Но нужно отметить, что развитие производительных сил шло не в направлении создания национального рынка и экономического объединения страны. Развивалось главным образом сельское хозяйство крупных сеньориальных центров. Товарное производство в феодальных владениях было важным экономическим фактом того времени. Хлеб, оливы, вино — главные товары для внешнего рынка. Развитие хлебной торговли не укрепило Византию, но, наоборот, способствовало усилению центробежных сил. Из страны, вывозившей в X в. предметы роскоши, Византия в XIII—XIV вв. превратилась в страну, вывозившую сельскохозяйственные продукты и сырье. Подобная торговля при отсутствии преобладания на море и без мощного торгового флота совершенно не способствовала росту городского сословия и препятствовала возникновению собственной буржуазии[29]. Все развитие экономики Византии в таких условиях способствовало только усилению отдельных феодальных центров, будь то Афонские монастыри или вотчины пелопонесских магнатов. XIV век отмечен попытками борьбы городов за автономию[30]. Это было борьбой одновременно и против феодалов, и против засилья иноземцев. Правительство Византии, в противоположность французскому, не вступило в союз с городами. К тому же характер внешней морской торговли того времени предоставлял городам больше выгоды от самоуправления, чем от централизации. Только отчаянная борьба против феодальной духовной и светской провинциальной землевладельческой знати могла бы повести Византию на путь создания греческого национального государства. Был момент, когда, казалось, Византия стала переходить на путь к абсолютизму, — когда правительство Анны Савойской и Алексея Апокавка выступило против феодальных магнатов, расправляясь и со светскими феодалами и отнимая земли у монастырей для создания военной силы. Плебейские массы Константинополя, крестьянство провинции, зилоты Фессалоники стремились повернуть Византию на путь борьбы против феодальной раздробленности. До настоящего времени в нашей литературе недостаточно объясняется легитимистское настроение фессалоникийских зилотов[31]. По нашему мнению, это нужно объяснить поддержкой политики Апокавка. Безусловно, без участия королевской власти вообще ликвидация феодальной раздробленности и переход на более прогрессивную стадию развития феодализма были бы немыслимы. В этом отношении политика Алексея Апокавка могла бы при дальнейшем развитии пойти по пути Ивана Грозного, Людовика XI, Фердинанда Испанского, Йорков. Но страх перед народными движениями, с одной стороны, и исключительная слабость зарождающихся буржуазных элементов при неблагоприятном внешнем положении привели к событиям лета 1345 года, когда вместе с убийством Алексея Апокавка прекратилась борьба как против феодальных магнатов, так и против паламизма. Движение зилотов локализовалось. Что же касается борьбы против иностранного экономического засилья, то она приняла религиозную антикатолическую форму, что дало возможность выдвинуться в качестве руководителей антилатинской борьбы самым реакционным элементам, ведущим борьбу на два фронта: с одной стороны — против католицизма и с другой стороны — против всего прогрессивного в политической мысли, против зачатков идеологии зарождающейся буржуазии — гуманизма[32]. Слабость передовых элементов и раздробленность и придавленность масс не позволили преодолеть мистические антинациональные интересы феодалов духовных и светских. Результатом было то, что в решающий период турецкого наступления народные массы остались, фактически, без военного руководства и не смогли оказать должного сопротивления турецкой феодальной монархии.

---

[28] Э. Франчес (E. Francès. La féodalité et les villes byzantines au XII-e et au XVI-e siècles. BS, t. XVI, 1955, p. 96) преувеличивает конкурентную способность византийского городского населения, указывая на жалобы итальянцев о нарушении их привилегий. Считаю, что эти жалобы касаются скорее пошлин, придирчивости администрации, а не вытеснения итальянцев византийскими купцами.

[29] Е. Кирстен (op. cit. p. 41) считает Византию XIII—XIV вв. отсталой в торговом отношении страной, утверждая, что фактически Византия не вышла из той стадии внешней торговли, какая была характерна для монархии Карла Великого. Автор однако забывает указать, что такой отсталый характер торговли объясняется иностранным засильем, превратившим Византию в „хинтерланд" Северной Италии.

[30] Уже с конца XII в. появляются в процессе раздробления фем мелкие феодальные объединения с городами во главе. Хозяин города (κεφαλή) имел права над территорией, но сам город как таковой не имел политических прав. В XIV в. обостряются отношения между императорским κεφαλή или феодалом-узурпатором и демосом. Поскольку в городах жили крупные феодалы, они составляли особый лагерь, поддерживающий κεφαλή. В этих городах назревала „коммунальная революция" (см. E. Kirsten. Op. cit., p. 43). К этому времени относятся сохранившиеся привилегии, данные городам, которые представляли собой политическую силу в буре междоусобных или внешних войн (E. Francès. Op. cit.; P. Charanis. The aristocracy of Byzantium in the thirteenth century. Studies in Roman Economic and Social History in Honor of Allen Chester Johnson. Princeton, 1951; его же. On the social structure and economic organisation of the Byzantine Empire in the XIIIth century and later. BS, t. XII, 1951).

[31] Ср. положение Ф. Энгельса: „Все революционные элементы, которые образовывались под поверхностью феодализма, тяготели к королевской власти". К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. I, стр. 445.

[32] Основное исследование о причинах падения Византии: Э. В. Удальцова. О внутренних причинах падения Византии в XV в. ВИ, 1953, № 7; см. также F. Graus. Krise feudalismu ve XIV stol. „Historicky sbornik", № 1. Praha, 1953.

Острая борьба за тот или иной путь развития феодализма в Византии до XIII в. обусловила медленность процесса перехода от одного исторически необходимого этапа к другому. Этим затормозилось в процессе генезиса феодализма развитие производительных сил, обусловилось постепенное отставание Византии от Запада, а вместе с тем и неспособность к сопротивлению против внешних врагов. Византия вступила в нисходящую стадию феодализма, не исчерпав всех возможностей развития феодального способа производства, которые могли бы проявиться при последовательном поступательном развитии по определенному пути становления феодальных отношений.

И. Ф. ФИХМАН

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ КОРПОРАЦИЙ ВИЗАНТИЙСКОГО ЕГИПТА [1]

В этой статье мы не ставим перед собой задачи дать полную, обобщающую характеристику корпораций византийского Египта [2]. Наша цель заключается в том, чтобы обратить внимание византинистов на два уникальных папируса [3] (PSI, XII, 1265 и SB, III, 6266), — правда, давно опубликованных, но, как нам кажется, недостаточно использованных, — существенно дополняющих наши весьма скудные сведения о внутренней организации корпораций.

Поскольку документы дошли до нас в неполном виде (имеются досадные лакуны, от одного из них дошли лишь начало и обрывки средней части), отдельные места не поддаются удовлетворительному переводу, смысл их остается спорным. Поэтому мы приводим лишь перевод более или менее хорошо сохранившихся частей, и все выводы будут сделаны на основе разбора этих мест, разумеется, с учетом остального текста.

Перевод PSI, XII, 1265 [4] (χειροτονία) (426 г. или 441 г.)

„[..ок. 40 букв.. корпорация мен]ял [5] (τραπεζιτῶν) [сла]вн[ого][такого-то] [приветствует] Аврелия Херемона .[...].. из того же города [..около 33 букв].

Заботясь о [...] нашей [...] корпорации (?) (συστάσεως) [6] и проявляя радение, касающееся дел, полезных нашей общей корпорации (τῷ κοινῷ

---

[1] Доклад, прочитанный 27 ноября 1958 г. в Ленинграде на секционном заседании Сессии Отделения исторических наук по проблемам византиноведения.

[2] Вопрос о византийских профессиональных корпорациях в Египте в целом будет рассмотрен автором в другой статье.

[3] Работая над переводом этих папирусов, мы неоднократно обращались за консультацией к проф. О. О. Крюгеру, которому мы выражаем здесь свою глубокую благодарность за ценные указания.

[4] Опубликован в 1937 г. M. Норса в Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Ser. II, vol. VI, pp. 1—7 под заглавием „Elezione del κεφαλαιωτής di una corporazione del V secolo D. C." и ею же переиздан в PSI XII под № 1265.

[5] Исходя из того, что в корпорации V в. входили, как правило, лица одной и той же профессии, а один из членов корпорации подписался Αὐρήλιος Φοιβάμμων τραπεζίτης (стк. 16), M. Норса заключила, что речь идет о корпорации менял. Ее точка зрения принята большинством ученых. А. Джонсон и Л. Уэст (A. C. Johnson, L. C. West. Byzantine Egypt. Economic Studies. Princeton, 1949, p. 154, 319), ссылаясь на PSI, XII, 1265, говорят просто о какой-то „guild". Для нас в этой статье, собственно говоря, безразлично, из работников какой профессии состояла данная корпорация, — в любом случае выводы остаются в силе.

[6] Σύστασις — многозначное слово [см. F. Preisigke. Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden, I—III. Berlin, 1925—1931, s. v. (далее F. Preisigke)]. Σύστασις в папирусах в значении „корпорация" не встречается, но по смыслу подходит.

ἡμῶν συστέματι)[7] (sic!) и самим общественным (делам?) (αὐτοῖς τῆς — вместо τοῖς — δημοσίοις) [...около 38 букв..].. избираем (χειροτονοῦμεν) сроком на один год, считая с новолуния нынешнего месяца Тиби текущего десятого индикта, как человека, достойного доверия и того, чтобы управлять [.. ок. 36 букв ..], относящееся к нашей профессии (корпорации?) (τὰ ἀνήκοντα τῇ ἐργασίᾳ)[8] и каждая го[ло]ва должна платить в пользу корпорации (τῆς ἐργασίας) восемнадцатого числа каждого месяца в счет [корпорации] двести мириад [се]ребра, взимаемых тобой в качестве кефалайота и хранимых у тебя для уплаты хрисаргира[9] (εἰς τὴν διαγραφὴν τοῦ πραγμα[τ]ευτικοῦ χρυ[σαρ]γύρου). Платежи же (расходы — ἀναλώματα)[10] (другие) мы признаем (ἐπιγνῶναι)[11], кроме хрисаргира, согласно уставу (κατὰ πῆγμα) и древнему обычаю. Ведь благодаря этому на каждого воз[лагается] доля (μέρος), соответствующая его возможностям. И да не будет никому из нас дозволено возражать тебе, кефалайоту. И мы должны строго [при]держиваться на происходящих собраниях распоряжений, касающихся того, что с нас требуют (πρὸς διατυπωσιν τῶν εις ἡμᾶς ζητουμένων). Если кто-нибудь из нас, будучи вызван на собрание (σύλλογος), не явится в назначенное время, не будучи больным или в отъезде, то тебе, кефалайоту, разрешено вынести ему обвинительный приговор (осудить). Если же кто-нибудь из нас снова пожелает воспротивиться и не подчиниться тебе, кефалайоту, в отношении ежемесячного[12] [взн]оса денег ([κατ]αβολὴν κατὰ μῆνα), как указано выше, то ты властен при[ну]дить [и] со[от]ветственно вынести решение против нарушителя соответственно[13] его вине. Если же случится, что кто-нибудь из нас [завязнет в долг]ах или в других платежах[14], то нам следует собраться и помочь (?), и чтобы он не был покинут (нами), пока не поправит свои дела (?)[15] [....ок. 13 букв] во время молитвенных песнопений и священных праздников по поводу побед и долголетнего царствования владык вселенной[16]. И если кто-нибудь из нас не будет [уча]ствовать[17], то он подлежит принятому (τῇ κατὰ συνήθ:α<ν>) наказанию. [Если же и] ты, кефалайот, будешь в чем-нибудь признан виновным, то и тебе дать корпорации унцию золота. И на этих условиях клянусь (sic!) бог[ом] всемогущим и благочестием всепобеждающих императоров [влады]к наших Феодосия <и> Валентиниана, вечных августов, и в качестве гарантии (πρὸς ἀσφάλιαν) составили мы эту хиротонию, напи[санную] в одном экземпляре. И будучи опро[шенными], мы согла(сились)".

Следуют 11 подписей[18] по формуле: „Аврелий, такой-то, согласен со всем написанным, как выше указано (συμφονῖ μοι πάντα τὰ ἐνγεγραμένα ὡς πρόκιται)".

Перевод SB, III, 6266[19] (ἀσφάλεια ὁμολογία) (28 января 538 г.).

„В год [п]осле консульства славн(ейшего) Фл(авия) Велизария 28 Тиби первого индик(та) Ф[ла]виям Гермауоту, сыну Авраамия, сыну Гаяна, Дию, сыну Гора[20], кефалайотам и нашим собратьям по ремеслу

---

7 У F. Preisigke, s. v. σύστημα в значении „корпорация" не приводится, но σύστημα-корпорация засвидетельствована эпиграфическим материалом (см. F. Poland. RE, 2R., Bd. IV, S. 1834—1835), законодательством Юстиниана (Nov. 43: „σύστημα ... (τῶν) λεκτικαρίων"; Nov. 64: „σύστημα τῶν κηπουρῶν"; Ed. VII: „σύστημα τῶν ἀργυροπρατῶν", причем тут же встречается равнозначное „σωματεῖον"; Ed. IX: „τὸ κοινὸν τοῦ συστήματος τῶν ἀργυροπρατῶν") и византийскими источниками более позднего времени, а также папирусами предшествующего времени [см. BGU VII 1567 (III в. н. э.) и прим. изд.].

8 Ἐργασία — многозначное слово, обозначающее как работу, трудовую деятельность, профессию, так и корпорацию. В византийское время ἐργασία-корпорация встречается очень часто. Ссылки у Preisigke, s. v. и у Th. Reil. Beiträge zur Kenntnis des Gewerbes im hellenistischen Ägypten. Borna-Leipzig, 1913, S. 104. У Прейзике опечатка: вместо BGU III 836 следует читать BGU III 838. Рейль ошибочно ссылается на P. Klein. Format 630: в этом папирусе слово ἐργασία не встречается. Приводимый Рейлем папирус, опубликованный в Denk. Wien. Akad., XXXVII (1888), S. 150 = SB I 4762. В BGU II 370, на который ссылаются и Прейзике, и Рейль, ἐργασία является вставкой издателя (правда, весьма правдоподобной). Возможно, что в PSI, IX, 1061 (VI в.) следует читать не [„ἀπο]ῳσίας? τῶν ἀλουργῶν" а „ἐργ]ασίας τῶν ἀλουργῶν".

Издатели седьмого тома BGU (P. Viereck, F. Zucker. Papyri, Ostraka und Wachstafeln aus Philadelphia. Berlin, 1926) в комментарии к BGU VII 1572 (=P. Phil., 10) (131 г. н. э.) указывают, что в этом папирусе, возможно, уже отражается переход от значения ἐργασία-профессия, работа к ἐργασία-корпорация. В нашем тексте трудно установить, где под ἐργασία подразумевается профессия, а где корпорация, но, учитывая характер нашего документа, мы отдаем в большинстве случаев предпочтение последнему толкованию.

9 Мы переводим встречающийся в данном тексте πραγματευτικὸν χρυσάργυρον как хрисаргир, так как в нашей и зарубежной литературе этот налог принято обозначать одним словом: хрисаргир. Замена термина πραγματευτικὸν χρυσάργυρον, ведущего свое начало от aurum negotiatorium Александра Севера, термином χρυσάργυρον произошла еще в древности (см. O. Seeck. Collatio lustralis. RE, Bd. IV, S. 370). Относительно значения слова πραγματευτικόν в данном контексте см. примечание издателей к P. Oxy. XVI 1880$_5$.

10 M. Норса считает, что ἀναλώματα — это munera, commune onus. Не имея возможности подробно разобрать здесь приводимые ею тексты (Cod. Theod., XII, 5.3 и XIII, 5.13), мы считаем нужным отметить, что к числу ἀναλώματα следует в первую очередь отнести взносы на покрытие расходов самой корпорации. Противопоставление χρυσαργυρον — ἀναλώματα очень напоминает противопоставление λαογραφία — δαπαναί. P. Mich. V 244, 6—7: „εἰσάγοντος τὰ δημόσια τῶν αὐτῶν ἀπολυσίμων λαογραφίας τε καὶ δαπανων πασῶν (вместо δαπανὰς πάσας) τοῦ αὐτοῦ πληθοῦς".

11 M. Норса переводит ἐπιγνῶναι — платить.

12 Имеются, вероятно, в виду взносы для уплаты хрисаргира, хотя не исключается возможность, что и взносы в пользу корпорации производились ежемесячно. В тебтюнисских папирусах I в. н. э. подобная обязанность вменялась членам корпорации. В одном из них (P. Mich. V 243$_2$) они называются ἐπιμήνιον (ἑκάστου εἰς ἐπιμήν[ι]ον τελοῦντος).

13 ἐπαξίως повторяется.

14 „Εἰ δὲ συμβῇ τινὰ ἐξ ἡμῶν [περιπεσεῖν ὀφει]λ[ήμα]σι ἢ ἄλλοις ζη[τ]ήμασι". Сочетание ὀφειλήμασι καὶ ζητήμασι встречается в P. Ryl., 117,4 (Ф. Прейзике, s. v.). Термин ζήτημα означает исследование, расследование, следствие. Но в данном случае (ὀφειλήμασι ἢ ἄλλοις ζητήμασι) слово ζήτημα понимается составителем текста как разновидность ὀφείλημα. Следовательно, имеется в виду не расследование вообще (перевод M. Норса: „per debiti o per inchieste" нельзя признать удачным), а такое, которое имеет непосредственное отношение к долгам и платежам, скажем, по иску. Поэтому мы переводим: „в долгах и других платежах". Ср. A. E. R. Boak. The Organisation of Guilds in Greco-Roman Egypt. Transactions and Proceedings of the American Philological Association, vol. 68 (1937), p. 217; „debts or other financial troubles".

15 Текст сильно испорчен.

16 M. Норса восстанавливает текст так, что получается следующий смысл: попавшим в затруднительное положение следует помочь, чтобы и они смогли принять участие в торжествах, т. е. чтобы все неприятные дела были урегулированы до праздника.

17 „Εἰ ἀ[πο]λιφθῇ τις ἐξ [ἡ]μῶν..." Ср. Кн. эпарха, I, 4: „Ἐκ τῶν ταβουλλαρίων ὁ ἀπολειφθησόμενος ἐν βασιλικῷ προκένσῳ ἢ ἱπποδρόμῳ ἢ συλλόγῳ ἢ προκλήσει... εἴτε ἐν οἱαδήποτε ἄλλῃ συνάξει, ... παρεχέτω и т. д.

18 Одиннадцать подписей, в том числе десять собственноручных.

19 Издан Marcel Hombert в Aegyptus, IV, 1923, p. 43—48 под заглавием „Un nouveau document d'Aphrodito". Дважды (по ошибке) переиздан Ф. Билабелем в SB: под № 6266 (под неверным заглавием „Werkvertrag") и под № 6704 (без малейшего изменения) под заглавием „Verträgliche Übereinkunft der Jägergilde von Aphrodito und ihren Vorständen". В литературе ссылки на этот папирус даются то под № 6266, то под № 6704.

20 „Ἑρμαυῶτι Ἀβρααμιῦ Καιανῦ, Δίῳ Ὡρῦ". Как видим, в одном случае за именем кефалайота в дательном падеже следуют два имени собственных в родительном, в другом — одно. Это можно объяснить, либо предположив, что писец пропустил имя третьего кефалайота (перед Καιανῦ), либо тем, что в первом случае даны имя отца и дедушки Гермауота, а во втором — лишь отца Дия. Подобная непоследовательность встречается в документах: O. Tait., II, 1868$_{2,3,4,7}$; 1869$_{3,11/12,15}$; 1871$_2$; 1872$_{2,5,8}$; 1874$_{2,4,5,7}$; 1875 (= SB, I, 2067)$_{6,8}$ и т. д.

(ὁμοτέχνη ἡμῶν)[21] из деревни Афродито, Антеупольского нома, корпорация (κοινότης) ловцов[22] (τῶν ἀγρευτῶν), принадлежащих славному дому (διαφερόντων τῷ ἐνδόξῳ οἴκῳ) той же самой деревни Афродито, согласно подписи грамотных и тех, кто подписался за неграмотных, привет.

Признаем с общего согласия и по искреннему стремлению в соответствии с настоящим письменным гарантийным соглашением (ἀσφάλειαν ὁμολογίαν) без какого бы то ни было насилия и принуждения и обмана, действуя добровольно и по убеждению, что вы являетесь стоящими над нами (?) кефалайотами (ἐπάνω ἡμῶν κεφαλαιωτάς)[23] на срок, который желает сиятельнейший землевладелец (γεοῦχος), начиная с сегодняшнего вышеуказанного дня, т. е. с двадцать восьмого Тиби текущего первого индик(та), и что нам следует подчиняться вам беспрекословно во всех добрых делах, угодных богу и людям, в соответствии с древним и унаследованным от наших предков обычаем (ἔθος), причем мы признаем, кроме этого, и согласованные платежи (συνθέματα), и платежи, предусмотренные обычаем (συνήθειαι)[24], и праздничные[25] приношения (?), включенные в наше соглашение с геухом, при распределении равными долями (ἐς ἰσομερίας).

Если кто-нибудь из нас женится, то пусть дает две меры вина. Если же она (т. е. жена) рождена от кого-нибудь из нас, то пусть дает одну меру вина..[26]. Если кто-нибудь из нас..."

Далее следует лакуна, за ней испорченное место, не поддающееся удовлетворительному переводу, в котором говорится об обмане не то

---

21 ὁμοτέχνη, согласно Бэллу, выражение, обозначающее корпорацию (стр. 45) Возможно, ὁμοτέχνη — описка (вместо ὁμοτέχναις). См. P. Fouad., 37_7 (48 г. н. э.) ὁμοτεχνῶν. Более позднее упоминание: P. Ross. Georg., III, 56_5 (VIII в.). Ср. ὁμοεργός в P. Oxy., XVI, 1943_4 (V в.).

22 ἀγρευτής — охотник, ловец. Как правило, исследователи говорят о Jägergilde, о guild of hunters. Но в силу специфических условий Египта наличие корпорации лишь одних охотников, обслуживающей нужды геуха, маловероятно. Сам издатель отмечает, что к ἀγρευταί следует причислить, по-видимому, и рыболовов (см. также M. San Nicolo. Zur Vereinsgerichtsbarkeit im hellenistischen Ägypten. Ἐπιτύμβιον Heinrich Swoboda dargebracht. Reichenberg, 1927, S. 278_{107}). Нам кажется, судя по той части папируса, где говорится о продаже ладьи и краже дерева, что они занимались и изготовлением лодок. Поэтому мы переводим ἀγρευτής нейтральным словом „ловец".

23 „Ἐπάνω (см. F. Preisigke, s. v.) употребляется в папирусах в основном во временном значении, так что следовало бы перевести: „Вы издавна являетесь нашими кефалайотами". Но в таком случае, зачем заключать новое соглашение о признании их в качестве кефалайотов, если они уже являются таковыми? Затруднение исчезает, если перевести так, как сделано выше. В подкрепление правильности перевода можно привести ряд примеров, взятых из словарей: ἐπάνω γεγονότες καπίας (Plut. M., 1063 c), γίγνεται ἐπάνω τῆς πληγῆς (Jos. Bell. Jud., 1, 4, 2), τὸ ἐπάνω γένος (в логике) (Arist. Top., 122a, 4, 143a, 21), ὁ ἐπάνω τῶν χειροτονίων (Chron. Pasc., 697, 4). Ἐπάνω называется и глава александрийской корпорации κάπηλοι (A. Stöckle. Spätrömische und byzantinische Zünfte. Leipzig, 1911, S. 87). В новогреческом языке ἐπάνω μου — на мне, на меня (Новогреческо-русский словарь. М., 1950, стр. 265). Такого же понимания текста придерживается, по-видимому, и П. В. Ернштедт, поскольку, восстанавливая лакуну в P. Ross. Georg., III, 53_{14}: καὶ [πά]ντω[ν] τ[ῶν ὑπ'ἐμὲ ἁλι]έ[ω]ν, он ссылается на SB, 6266_6.

24 Συνήθεια — термин, обозначавший налоги различного характера (см. G. Rouillard. L'administration civile de l'Egypte byzantine[2]. Paris, 1928, pp. 76—78). Чаще всего — это платежи в пользу чиновников (см. A. C. Johnson, L. C. West. Op. cit., pp. 276, 278, 283, особенно 289—295). Поскольку неясно, что имели в виду составители SB, III, 6266, мы переводим так же, как и издатель, — дословно.

25 В тексте ἀ.ρτικ. Может быть, ἑορτικά?

26 Εἰ δέ τις ἐξ ἡμῶν γαμήσῃ, δώσει οἰνᾶ ἀγγία δύο. Εἰ δ'ἔκ τινος ἡμῶν γεννεθεῖσα, πάρέξει οἰνᾶ ἀγγίον ἕν. P. Таубеншлаг (R. Taubenschlag. The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri 332 BC—640 AD, 2nd Ed. Warszawa, 1955, p. 650 и 650_{18}) сопоставляет данный отрывок с P. Mich., V, 243_5: „[Ἐ]ὰν δέ τις γαμήσῃ δότωι (δραχμὰς) β, παιδογονίου ἀρρένο(ς)(δραχμὰς)β κτλ.", и считает, что речь идет о взносах, связанных со вступлением в брак или рождением детей.

покупателя, не то члена корпорации в связи с куплей-продажей ладьи[27] и затем фраза: „Кто же украдет разбойничьим образом бревно, если это произошло на воде, то он уплатит одну треть золотого солида, а если оно будет найдено ἐν τῇ ἐπα.. [...]..."[28]. Еще несколько строк, и папирус обрывается.

Переходим к разбору PSI, XII, 1265.

1. Перед нами корпорация менял одного из городов византийского Египта. Неизвестно, все ли менялы входили в ее состав и сколько было в ней членов. Во всяком случае их было не менее одиннадцати — цифра внушительная, если учесть, что это не Константинополь и не Александрия.

2. Менялы называют свое объединение то σύστημα, то κοινότης, вероятно, ἐργασία, возможно, σύστασις. Эта непоследовательность не должна нас удивить, она лишь подтверждает, что не было единого термина для обозначения корпорации, так же как не была унифицирована терминология и в отношении главы корпорации[29]. Примечательно, что σύστημα и κοινότης встречаются и в более позднее время как термины для обозначения цеха, что подчеркивает живучесть терминологии.

3. Члены корпорации — свободные, полноправные, действовавшие самостоятельно люди. Формально никакая зависимость ни от частных лиц, ни от государства не зафиксирована.

4. Корпорация — не кратковременное объединение. Это давно уже существующая организация с установившейся традицией и твердыми порядками (см. стк. 7: „κατὰ τὴν ἀρχαίαν συνήθιαν"; стк. 12—13: „τῇ κατὰ συνήθια‹ν› [ζημία.].)."

Утверждение А. Бока[30], что ежегодное переизбрание главы корпорации как бы ограничивало срок действия ее устава одним годом и превращало ее в одногодичное объединение, правда, способное бесконечно (при желании ее членов) продлевать свое существование, вряд ли применимо к корпорациям византийского Египта, в нормальном и бесперебойном функционировании которых в той или иной форме было заинтересовано государство.

5. Корпорация имела свой устав (стк. 7: „κατὰ πῆγμα"). Хотя текст его не сохранился, наш документ дает все основания утверждать, что основное место в нем занимали статьи, защищавшие фискальные интересы государства. „Закон" корпорации отражал ее полное подчинение государству. Создается даже впечатление, что корпорация для того и существовала, чтобы обеспечить выполнение своих обязанностей перед ним[31]. Хиротония начинается с провозглашения заботы членов корпорации об общественных делах. Главная их обязанность — регулярная ежемесячная уплата взноса хрисаргира. Для этого, собственно говоря, они и встречаются ежемесячно в точно установленный день. Нужно

---

27 По-видимому, на интерпретации этого места строят Джонсон и Уэст предположение о наличии рыболовной монополии (op. cit. pp. 154, 206).

28 M. Сан Николо (op. cit., S. 278_{107}) предлагает ἐν τῇ ἐπακτ[ρίδι] — в лодке. О. О. Крюгер — ἐν τῇ ἐπαύ[λει] — во дворе. M. Сан Николо (там же) выдвигает предположение, что ξύλον — описка (вместо ξυλοπακτῶν), но в таком случае отпадает его чтение ἐν τῇ ἐπακτρίδι. Кроме того, навряд ли штраф за кражу лодки мог быть так мал, как $^1/_3$ номизмы.

29 В одном и том же папирусе P. Mich., V, 244 (I в. н. э.) глава корпорации называет ἐπιμελητής (244_4), ἡγούμενος ($244_{7,19,45}$) и, возможно, κεφαλεωτής (см. Введение издателя, стр. 103).

30 A. E. R. Boak. Organisation... p. 213 и Введение к P. Mich., V, 243 (стр. 93).

31 Подобная корпорация середины I в. н. э., правда, созданная, по-видимому, на добровольных началах, нам известна по P. Mich., V, 244. Главной обязанностью ее членов была уплата λαογραφία.

не только являться и платить, но и проявлять активность (стк. 8: „καὶ [προ]σκαρτερ[εῖ]ν ἡμᾶς... πρὸς διατύπωσιν τῶν εἰς ἡμᾶς ζητουμένων"), по-видимому, в изыскании, возможностей наиболее полного и быстрого выполнения этой повинности. Неподчинение не помогает. Виновник платит и наказуется. Товарищеская взаимопомощь тоже служит обеспечению фискальных целей[32].

Обязательно участие в торжественных собраниях, посвященных выражению верноподданнических чувств. Что же касается чисто профессиональных интересов членов корпорации, то о них почти нет упоминания.

6. Во главе корпорации стоит один[33] кефалайот.

До опубликования нашего папируса предполагалось (и вполне закономерно, если учесть отношение государства к корпорациям), что государство иногда прямо назначало главу корпорации[34], а в тех случаях, когда сама корпорация его выбирала[35], контролировало выборы и утверждало избранного главу корпорации в должности[36]. Правда, в том, что касается Египта, исследователи (M. Сан Николо[37] и следовавший за ним А. Штёкле[38]), хотя и признавали факт утери египетскими корпорациями „своего эллинистическо-национального характера" и полного их приравнения к официальным corpora[39], проявляли некоторую осторожность в своих выводах, но только потому, что не было „позитивных данных", подтверждавших вывод о назначении глав корпорации государством. Между тем PSI, XII, 1265 свидетельствует не о назначении главы корпорации, а о том, что еще в V в. кефалайот свободно избирался, причем никаких следов вмешательства государства в ход выборов или последующего утверждения им результатов выборов проследить невозможно.

Выборы оформлялись актом в одном экземпляре (ἐξεθέμεθα τὴν χειροτο[ν]ίαν ἁπλῆν γραφ[εῖσαν] — стк. 14), подписываемом членами корпорации. Этот документ, который не следует смешивать с уставом (его статьи должны были соответствовать уставу и отражали содержание устава), с одной стороны, устанавливал взаимоотношения между кефалайотом и членами корпорации, а с другой, являлся средством, если можно так выразиться, „идеологической обработки" членов корпорации, всемерно внушая и подчеркивая необходимость аккуратного выполнения своих обязанностей перед государством.

К сожалению, нам не ясно, как проходили выборы, была ли борьба кандидатур и мнений, как распределялись голоса pro и contra. По-видимому, никакой принципиальной борьбы не было, так как в тексте нет ни одного пункта, говорящего о каких-либо конкретных обязательствах со стороны кефалайота. Но даже если мы допустим, — а это вполне правдоподобно, — что выборы носили чисто формальный характер, сам факт выборности показателен. Он свидетельствует — наряду с проведением регулярных общих встреч и правом оштрафования кефалайота — о внешнем сохранении некоторых элементов демократического устройства и автономии.

7. Кефалайот избирался сроком на один год.

Это был обычный срок полномочий главы корпорации[40], но возможность переизбрания не исключалась, наоборот, думается, что это было обычным явлением, так как: а) в документе ничего не сказано о приеме дел от предшественника и о необходимости их сдачи преемнику; б) в документе ничего не говорится о передаче взимаемых кефалайотом взносов хрисаргира государственным сборщикам налогов. Хрисаргир уплачивался государству обычно раз в пять лет[41] — по-видимому, в течение этих лет сумма хранилась у кефалайота[42]; в) выборы проводились либо в день ежемесячной встречи (18 числа), либо на специальном собрании. В данном случае выборы состоялись уже после начала срока полномочий кефалайота[43], что можно объяснить предположением, что Херемон и раньше был кефалайотом.

8. Кефалайот почти неограниченно распоряжался всем, что касалось корпорации. Если в более ранних источниках мы встречаем еще и других членов правления корпорации (секретаря, казначея), то в нашем документе кефалайот выступает в качестве единоличного главы, совмещающего и должность казначея[44], а, возможно (прямых доказательств нет), и секретаря. Власть его почти абсолютна, любое сопротивление наказуется, причем решение выносилось им единолично,

---

[32] См. по этому вопросу: Claire Préaux. À propos des associations dans l'Égypte greco-romaine. „Revue internationale des droits de l'Antiquité", I, 1948, p. 196, 197; рецензия P. Таубеншлага в „The Journal of Juristic Papyrology", III, 1949, p. 202.

[33] Обычно во главе корпорации стоял один человек, но иногда (главным образом в первой половине IV в.) несколько лиц: см. P. Oxy., I, 85, IV$_{6-7}$ (338 г.) — два человека; P. Antin., 38$_{26-30}$ (301 г.) — три человека; P. Rend. Harris, 73 (338 г. н. э.) — четыре человека.

[34] J. P. Waltzing. Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident. Bruxelles, I, 1895, p. 378; II, 1896, p. 379.

[35] J. P. Waltzing. Op. cit., II, p. 365 и 365$_3$. Cod. Theod., XIV 14, 9: „totius consensu corporis eligatur", но в данном случае идет речь не об обычной процедуре, а об избрании из числа патронов корпорации одного патрона сроком на пять лет, чтобы положить конец злоупотреблениям и хищениям.

[36] J. P. Waltzing. Op. cit., II, 365 и 365$_4$. Cod. Theod., XIV, 3, 2: „patronos pistoribus constitutos" (et non: a pistoribus). См. F. M. de Robertis. Il diritto associativo romano. Bari, 1938, pp. 446, 455. Книга того же автора — „Il fenomeno associativo nel mondo romano. Dai collegi della repubblica alle corporazioni del Basso Impero". Napoli, 1955 — осталась для нас недоступной.

[37] M. San-Nicolo. Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer, Ed. II, Abt. I. München, 1915, S. 92—93.

[38] A. Stöckle. Berufsreveine. RE, Suppl. IV, S. 193.

[39] Большую сдержанность в отношении применения данных законодательства к египетским корпорациям, проявляет Миквитц (G. Mickwitz. Die Kartellfunktionen der Zünfte und ihre Bedeutung bei der Enstehung des Zunftwesens. „Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum", VIII, 3. Helsingfors, 1936, S. 179—180), но он не касается вопроса об избрании главы корпорации.

[40] Ср. P. Lips., 89$_2$: „κεφαλ[σ]ιωτὴς ταρσικαρίων η ἰνδικ(τίονος)".

[41] См. O. Seeck. Collatio lustralis, RE, IV, S. 372—373.

[42] Клер Прео считает, что кефалайот должен был „собирать и заведовать" (administrer) взносами хрисаргира (C. Préaux. Op. cit., p. 196). Но кефалайот не имел права распоряжаться этими деньгами, его функции ограничивались их хранением (φυλαττομένας παρὰ σεσυτῷ) до наступления срока уплаты государству. Поэтому непонятно, на чем основывают Джонсон и Уэст свое утверждение (p. 319), что „the tax was paid monthly by the president or the treasurer (?) of the guild". Нельзя согласиться и с другим утверждением тех же авторов, будто из анализируемого документа вытекает, что „налог собирался (государством. — *И. Ф.*) в пятом, десятом, пятнадцатом годах индикта". Подобный вывод можно было сделать только в том случае, если бы в PSI, XII, 1265 было указано, что вся сумма хрисаргира должна быть внесена в течение текущего (т. е. десятого) года индикта. Между тем такой фразы нет и не было (в соответствующем месте текст сохранился полностью). Возможно, что именно в десятом году начался новый пятилетний цикл, и, следовательно, налог вносился в четвертом, девятом и четырнадцатом году. Но и это лишь один из возможных вариантов.

[43] В тексте написано: „ἀπὸ νεομηνίας τοῦ νῦν ὄντος (т. е. уже наступившего) μηνὸς Τῦβι". Если бы выборы состоялись в день официального вступления в должность, то было бы сказано иначе, а именно: „ἀπὸ τῆς σήμερον καὶ προγεγραμμένης ἡμέρας, ἥτις ἐστίν" и т. д.

[44] Совершенно непонятно, почему Джонсон и Уэст (p. 154) переводят слово τραπεζίτης как казначей корпорации. Ссылка на „treasurer of the guild" повторяется и на стр. 391. Между тем ни о каком казначее в PSI, XII, 1265 не говорится. Кстати, τραπεζίτης не treasurer; казначей обозначался терминами quaestor, arcarius, ταμίας, οἰκονόμος (см. M. San Nicolo. Op. cit., II, 1, S. 70—72).

правда, вероятно, в соответствии с положениями устава и древним обычаем. Участие собрания в разборе дел не упоминается. Кефалайот единолично распределял платежи среди членов корпорации соответственно их материальным возможностям. Это, безусловно, создавало благоприятную почву для различных махинаций[45], что и являлось одной из причин упоминаемых в тексте пререканий. В распоряжении кефалайота находились, видимо, какие-то средства принуждения (ἐξο[υ]σίας σου οὔσης προ[σανα]γκάσθαι τοῦτον стк. 10), либо он имел право обращаться за помощью к государственным органам[46].

Что же касается штрафа в одну унцию золота, которому в отдельных случаях подвергался кефалайот, то нам не ясно, что имеется в виду, кем и как устанавливался факт нарушения кефалайотом своих обязанностей. Странно и то, что нет градации штрафа в зависимости от серьезности проступка.

Переходим к анализу второго документа.

1. Перед нами корпорация ἀγρευταί. Существует она давно, поскольку и здесь имеется ссылка на τὸ παλαιὸν καὶ γονικὸν ἡμῶν ἔθος (стк. 14).

2. Ἀγρευταί — не свободные в полном смысле этого слова люди. Отнюдь не считая их крепостными, мы не можем не принять во внимание факт их зависимости от геуха, закрепленной в каком-то подробнее нам не известном договоре. На финансовые обязательства, вытекающие из этого договора (ἐν τῇ γεγενημένῃ παρ'ἡμῶν ὁμολογίᾳ τῷ αὐτῷ γεούχῳ — стк. 16), они и ссылаются. Корпорация ἀγρευταί — зависимая от крупного землевладельца корпорация[47].

3. В тексте нет ссылки на устав. R. Таубеншлаг считает[48], что отдельные постановления нашего документа — статьи устава. Вероятно, он прав (корпорация должна была иметь свой устав), хотя не исключена возможность, что эти статьи из договора с геухом. Несомненно одно: жизнь корпорации протекала в соответствии с правилами, согласованными и даже предписанными геухом. Прямым результатом зависимости корпорации от землевладельца являлся факт назначения, а не избрания кефалайотов. Джонсон и Уэст почему-то считают, что члены корпорации избирают своих кефалайотов[49], но в тексте нет и намека на избрание. Сам документ не χειροτονία (как PSI, XII, 1265), а ἀσφάλεια ὁμολογία. Речь идет о признании назначенных на неограниченное время кефалайотов, срок полномочий которых зависел от воли геуха (πρὸς ὃν βούλεται χρόνον ὁ λαμπρότατος γεοῦχος). Обороты κοινῇ γνώμῃ καὶ ἀδόλῳ προαιρέσει и т. д. — стереотипные выражения, встречаются во всех документах, включая кабальные сделки.

4. Поскольку геух распоряжается корпорацией, он может назначить не одного, а двух или трех кефалайотов. Единоначальником в данном случае выступает уже не кефалайот, а геух.

5. На первом плане стоят платежи геуху. Документ, безусловно, преследует цель подтвердить и юридически еще раз закрепить обязательства членов корпорации. Если и упоминаются государственные налоги (из 32 строк сохранились лишь слова τὰ δε δημόσια τὰ καὶ ἀνήκο[ντα]), то лишь после перечисления обязанностей по отношению к геуху.

6. Зависимость членов корпорации от геуха находит свое яркое выражение в пункте, предусматривающем штраф за кражу бревна.

Кража — уголовное преступление, которое должны расследовать соответствующие государственные органы, а не корпорация, вернее, не геух, с которым зависимые от него ловцы, несомненно, согласовывали все пункты договора. Подобное вторжение в сферу компетенции государственных органов[50] стало возможным только потому, что между зависимой корпорацией и государством стал геух.

---

[45] В P. Cair. Isidor., 71 (314 г.) (A. E. R. Boak, H. C. Youtie. The Archive of Aurelius Isidorus. Ann Arbor. [1960] p. 280) составитель документа отмечает, что комархи раскладывают налоги как хотят, и вообще поступают так, как им угодно: „καθὼς βούλονται, οἱ κωμάρχοι μερίζουσιν. . . ὡς βούλονται, πράσσωσιν".

[46] В P. Oxy., XVI, 1943 (V в.) сохранилось начало жалобы корпораций красильщиков пряжи [κοινὸν τῶν στιππουργιστ(ῶν)] из Оксиринха к defensor'y civitatis, в которой корпорация жалуется, что некий Мена, сотоварищ по профессии (ὁμοεργὸς ἡμῶν), не желает подчиняться уставу (μὴ βουλόμενος πρ[ός] τὰ σύμφωνα τῶν ἐγγράφων ἡμῶν ὁμολογιῶν). Поскольку во всех документах от имени κοινόν обычно выступает его глава, следует предполагать, что в данном случае перед нами подобное обращение главы корпорации за поддержкой к представителям государственной власти (см. M. San Nicolo. Op. cit., S. 294_{159}).

[47] Таких корпораций, естественно, не могло быть много, так как не везде и не всегда могли создаться необходимые условия для их образования: концентрация в крупном имении работников одной или родственных специальностей, заинтересованность геуха в том, чтобы они объединились в корпорацию, и т. д. Если зависимые κοινὰ τῶν γεωργῶν и некоторых других работников, связанных с сельским хозяйством, хорошо засвидетельствованы, то данные о зависимых ремесленных корпорациях весьма неопределенны. См., например, P. Oxy., I, 134 (569 г.) — κεφαλ(αιωτὴς) τῶν λαοτόμων родом из принадлежавшего Апиону поселка; PSI IX, 1061 (VI в.) ἀλουργοί, связанные с имением какого-то „сиятельства" (стк. 15: εἰς τὸν ἔνδοξον ὑμῶν οἶκον); P. Oxy., XVI, 2007 (VI в.) — проноэт платит ежегодно представителям корпорации (?); P. Bad., IV, 97_{26} πλουμαρ(ίοις) τοῦ οἴκου и т. д.

Поскольку церковь была крупным земельным собственником, можно предполагать, что и в ее владениях были зависимые корпорации. Наличие собственного флота александрийской церкви с находящимися у нее на службе навикуляриями засвидетельствовано житием Иоанна Милостивого и общепризнано. Представляет интерес и следующее место из того же жития (Vita Johan., cap. XVI). Племянник патриарха подрался с каким-то κάπηλος и был им жестоко избит. Он пожаловался дяде, который обещал ему поступить так, что вся Александрия будет удивлена: „Εὐθέως οὖν μεταστειλαμενος τὸν ἐπάνω τῶν καπήλων παρηγγειλεν αὐτῷ μηδέποτε λαβεῖν ἐξ ἐκείνου μήτε τὰς συνηθείας αὐτοῦ μήτε δημόσια μήτε τὸ ἐνοικὶν τοῦ ἐργαστηρίου αὐτοῦ. Τῆς γὰρ ἁγιωτάτης ἐκκλησίας καὶ αὐτὸ ὑπῆρχε". („Тотчас же послав за главой корпорации κάπηλοι, он ему приказал не брать с того харчевника ни платежей, предусмотренных обычаем, ни государственных налогов, ни платы за аренду эргастерия: ведь и он принадлежал святейшей церкви".) Уже издатель жития Г. Гельцер (в примечании к стр. 34_{19}) выразил удивление по поводу того, что патриарх позволил себе приказать главе корпорации освободить провинившегося от уплаты государственных налогов. Дж. Монкс (G. R. Monks. The Church of Alexandria and the City's Economic Life in the sixth Century. „Speculum" XXXVIII, 1953, p. 351) считает, что поступок патриарха — свидетельство его значительных прав в области управления различными корпорациями города. Думается, что поведение патриарха можно объяснить иначе. То, что патриарх освобождает κάπηλος от уплаты ενοίκιον за эргастерий, объясняется тем, что последний принадлежал церкви; характерно, однако, что автор жития пишет: „καὶ αὐτὸ ὑπῆρχε", т. е. подчеркивает, что и συνήθειαι, и δημόσια, и ἐνοίκιον принадлежат церкви. Это позволяет предполагать, что мы имеем дело с зависимой от церкви корпорацией, в которой ее глава (ἐπάνω) собирает как государственные налоги, так и ἐνοίκιον за принадлежащий церкви эргастерий и все деньги сдает в казну патриарха, который уже сам рассчитывается с государством. Поскольку все деньги поступают в распоряжение патриарха через главу корпорации, он может приказать последнему освободить от уплаты любого из членов корпорации. Если бы корпорация κάπηλοι была независима от патриарха, то ее глава не имел бы никакого отношения к взиманию платы за принадлежащее церкви помещение. Иначе поступил бы в таком случае, думается, и сам патриарх. Иоанн Милостивый — во всяком случае таким представляет его автор жития — был человеком щедрым. Желая удивить Александрию, он, конечно, не остановился бы на полпути и проявил бы щедрость не за счет государственной казны, а за свой собственный, подарив провинившемуся необходимую сумму для уплаты налогов. Совершенно иное дело, если корпорация зависела от него. В таком случае он мог поступить так, как рассказывает автор жития.

Как мы видим, имеются основания предполагать, что зависимые корпорации в Египте не представляли исключительно редкого явления. Но единственным документом, на основе которого можно делать выводы, все же остается SB, III, 6266.

[48] R. Taubenschlag. Op. cit., p. 381_{26}.

[49] A. C. Johnson, L. C. West. Op. cit., p. 154.

[50] Факт вторжения был отмечен Ф. Хейхельгеймом в рец. на кн.: G. Mickwitz. Die Kartellfunktionen der Zünfte. . . (JRS, XXVIII, 1938, p. 92), но не обратил внимания на то, что перед нами зависимая корпорация.

7. Ἀγρευταί теснее связаны между собой, чем самостоятельно занимающиеся своим делом ремесленники, как особенностями своей профессии (охота, рыбная ловля требуют коллективной организации промысла), так и фактом общей зависимости от геуха, заинтересованного в планомерной и согласованной организации их труда, в предупреждении возможных споров, в максимальном скреплении уз между членами корпорации. Этим следует объяснить включение в договор статей, предусматривающих штраф за обман, а также снижение брачного взноса (с двух мер вина до одного) в случае женитьбы на дочери члена корпорации. Как известно, геухи всегда с исключительной настойчивостью боролись против браков между зависимыми от них лицами и свободными или лицами, зависящими от других геухов. Дело доходило иногда до расторжения браков, раздела детей между родителями и т. д.[51] Снижение брачного взноса, возможно, было одним из стимулов, при помощи которых геухи пытались склонить членов корпорации к скреплению родственных связей[52].

Подведем итоги.

1. Объединение лиц одной и той же профессии в корпорации — общераспространенное явление в византийском Египте — как в городе, так и в деревне (при наличии, разумеется, достаточного количества лиц, чтобы ее образовать)[53].

2. Кроме корпораций, полностью зависимых от государства (которых мы не касались) в византийском Египте, во всяком случае в VI в., существовали два типа корпораций:

а) корпорации, объединявшие свободных тружеников (они составляли большинство);

б) корпорации, объединявшие зависимых от геуха лиц.

3. Независимые корпорации имели устав, санкционированный государством. Зависимые имели устав, санкционированный геухом, либо договор с ним, включавший статьи уставного характера.

4. Уставы служили главным образом целям закрепления зависимости членов корпорации от государства или от геуха, причем на первый план выступали фискальные (финансовые) интересы.

5. Независимые корпорации сохраняли некоторую видимость автономии и демократического устройства: выборность главы корпорации, ограниченность во времени его полномочий, регулярные общие встречи, возможность штрафования главы корпорации. Зависимые корпорации никакой автономией не пользовались. Всем распоряжался геух через им назначенных и им же по желанию смещаемых кефалайотов. Между государством и членами корпорации стоял геух.

6. Члены корпорации были тесно связаны друг с другом. Но если в первом случае речь шла в основном о связи по фискальной линии, то во втором — о связи и по фискальной (финансовой), и по производственной линии.

Высказанные нами соображения опираются на подробный анализ только двух документов. Поэтому, хотя, насколько нам известно, нет данных, противоречащих нашим выводам, мы считаем, что они носят предварительный характер. Новый документальный материал, возможно, внесет отдельные уточнения и изменения, но главный вывод — о наличии двух типов корпораций, — думается, останется в силе. Этот вывод вполне согласуется со всем, что мы знаем о социально-экономической структуре византийского Египта. Как известно, в VI в. (а возможно, и раньше) в результате роста крупного землевладения образовалось большое количество поместий, владельцы которых, геухи, как правило, занимали высокие посты в администрации Египта и играли видную роль в политической жизни страны. Геухи стремились к максимальной независимости от государственной власти, а в управлении своими поместьями, являвшимися как бы „государствами в государстве“, заимствовали формы и методы, применяемые государственной администрацией. У них были свои сборщики налогов, своя казна, своя почтовая служба, свои отряды солдат, свои частные тюрьмы и т. д. Если они могли себе позволить содержать дружины букеллариев и частные тюрьмы, невзирая на неоднократно повторяемые императорские запреты, то они, несомненно, были в состоянии организовать из числа зависимых от них лиц корпорации, тем более что подобные действия не рассматривались государством как противозаконные.

---

[51] См. материал у М. В. Левченко. Материалы для внутренней истории Восточной Римской империи. ВС, стр. 24—25.

[52] В P. Cairo Masp., III, 67328 (521 г.) выступают πομένες тесть и зять (IV_9), в P. Cairo Masp., II, 67158 (Антинуполь, 568 г.) тесть и зять — τέκτονες λειτουργοί.

[53] Нет никаких оснований сомневаться в возможности существования корпораций в египетских деревнях. Египетские деревни представляли собой не поселки, насчитывавшие несколько десятков домов, а густо населенные пункты (см. A. E. R. Boak. The Population of Roman and Byzantine Karanis. „Historia“, IV, Heft 2/3). Что же касается корпораций, то значительная часть документально засвидетельствованных корпораций находилась в деревне. Только в P. Cairo Masp., III, 67283 упоминаются по меньшей мере семь корпораций.

К. А. ОСИПОВА

АЛЛИЛЕНГИЙ В ВИЗАНТИИ В X ВЕКЕ

Проблема коллективной податной ответственности в Византии была предметом неоднократного обсуждения в византиноведческой литературе. По этому вопросу широко известны работы А. Монье, Ф. Дэльгера, Г. Острогорского, Э. Штейна[1]. В последнее время к этой теме обращались И. Дэнструп, И. Караяннопулос, П. Лемерль[2]. Неоднократно ее касались и советские византинисты: Н. В. Пигулевская, Е. Э. Липшиц, А. П. Каждан[3]. Эта проблема неизменно продолжает привлекать внимание исследователей, ибо, несмотря на свой, казалось бы, частный характер, она постоянно играла большую роль в разрешении общих вопросов византийской истории.

Уже длительное время в науке ведется дискуссия о применении в Византии институтов эпиболе и аллиленгия. Согласно одному из существующих решений этого вопроса, предложенному Г. А. Острогорским, институт эпиболе, означавший принудительную передачу крестьянам запустевшей земли с обязанностью платить за эту землю налоги, был учреждением ранней Византии, которому в VII—VIII вв. приходит на смену аллиленгий. В противоположность эпиболе, определяющей чертой аллиленгия является принудительное взимание с крестьян налогов за запустевшие участки соседей с возможным предоставлением права использовать землю[4].

[1] H. Monnier. L' ἐπιβολή. „Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Étranger", XVI, 1892; XVIII, 1894; XIX, 1895; F. Dölger. Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung. Leipzig—Berlin, 1927; его же. Das Fortbestehen der ἐπιβολή in mittel- und spätbyzantinischen Zeit. „Studi in memoria di A. Albertoni", II, 1934; Г. Острогорский. Византийский податной устав. „Recueil Kondakoff". Praha, 1926; его же. Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X Jahrhundert. VfSWG, 20, 1927; его же. Das Steuersystem im byzantinischen Altertum und Mittelalter. Byz., VI, 1931; E. Stein. Vom Altertum im Mittelalter. VfSWG, 21, 1928; его же. Histoire du Bas-Empire, vol. II, Paris, 1949.

[2] J. Danstrup. The State and Landed Property in Byzantium. „Classica et Mediaevalia", VIII, fasc. 2, 1946; J. Karajannopulos. Die kollektive Steuerverantwortung in der frühbyzantinischen Zeit. VfSWG, 43, 1956; P. Lemerle. Esquisse pour une histoire agraire de Byzance: les sources et les problèmes. „Revue historique", vol. 219—220, 1958.

[3] Н. В. Пигулевская. Месопотамия на рубеже IV—V в. М.—Л., 1946; Е. Э. Липшиц. Византийское крестьянство и славянская колонизация. ВС, 1945; А. П. Каждан. К вопросу об особенностях феодальной собственности в Византии VIII—X вв. ВВ, X, 1956; его же. Еще раз об аграрных отношениях в Византии IV—XI вв. (по поводу новой работы П. Лемерля). ВВ, XVI, 1959.

[4] G. Ostrogorsky. Das Steuersystem..., S. 235; его же. Die ländchliche Steuergemeinde..., S. 26.

Еще более решительная точка зрения по этому вопросу высказана А. П. Кажданом, который отвергает применение института коллективной податной ответственности в Византии VII—IX вв. и относит введение аллиленгия лишь к X в., ко времени Романа Лакапина[5].

Оба эти мнения опираются на представление о периоде VII—VIII вв. как времени аграрного переворота в Византии, повлекшего за собой коренные перемены в области социально-экономических отношений (в частности в государственной налоговой системе) и способствовавшего утверждению феодализма.

Другое решение вопроса предлагается сторонниками теории неизменности общественных отношений в Византии. Ф. Дэльгер в свое время пытался доказать, что применение эпиболе сохранялось почти до конца византийской истории[6]. Эта точка зрения неоднократно подвергалась критике и в настоящее время может считаться опровергнутой[7]. Однако в последнее время для защиты тезиса о неизменности общественных отношений в Византии было высказано новое мнение по вопросу о применении коллективной податной ответственности. Его автором является ученик Дэльгера греческий византинист Иоанн Караяннопулос. Караяннопулос утверждает, что в ранней Византии не было единого метода применения коллективной податной ответственности, но существовали разные формы, в том числе и аналогичные тем, которые применялись в более позднее время. Но неизменным, по мнению Караяннопулоса, было одно — существование принципа коллективной податной ответственности, который был действительным для всего периода византийской истории. Этот принцип „не зависит от той или иной социальной формы Византийской империи и выступает единственно как следствие необходимости обеспечить поступление налогов"[8]. Эту точку зрения Караяннопулоса в ряде моментов склонен поддержать и П. Лемерль[9].

Однако утверждение о существовании единого принципа коллективной податной ответственности, равно как и простое выявление различных форм его осуществления, ни в какой мере не доказывает тезиса об отсутствии развития в ходе византийской истории. Даже если формы коллективной податной ответственности в разное время византийской истории повторялись, это не может служить показателем индентичности общественных отношений. Одни и те же формы на разных этапах истории Византии могли иметь совершенно различное содержание, определяемое каждый раз характером социально-экономических отношений. Поэтому в настоящее время при подходе к решению данного вопроса особо важное значение приобретает раскрытие социальных предпосылок, обусловивших на каждом этапе византийской истории применение той или иной конкретной формы коллективной податной ответственности.

Как известно, весьма немногочисленные данные, позволяющие ставить вопрос о применении аллиленгия в Византии в VIII—IX вв. (18 и 19 статьи Земледельческого Закона и сообщение Феофана о введении аллиленгия Никифором I), являются до настоящего времени предметом дискуссии. Однако нам представляется, что в пользу иссле-

[5] А. П. Каждан. К вопросу об особенностях феодальной собственности в Византии, стр. 63—64.

[6] F. Dölger. Beiträge..., S. 129—132.

[7] G. Rouillard. L'épibolé au temps d'Alexis I Comnène. Byz., X, 1935; E. Stein. Histo re du Bas-Empire, p. 210, n. 1.

[8] J. Karajannopulos. Die kollektive Steuerverantwortung..., S. 321; его же. Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates. München, 1958, S. 258.

[9] P. Lemerle. Op. cit., vol. 219, p. 262.

дователей, отрицающих твердо установленное и действенное применение аллиленгия в VIII—IX вв., говорит свидетельство Продолжателя Феофана о состоянии податных дел в империи при Василии I. Логофет геникона предложил Василию I учесть все земли, собственники которых претерпели несчастья, и передать их другим с целью извлечения дохода[10]. Император отклонил это предложение, и хронист утверждает, что все время правления Василия I весь народ всех провинций избегал фискального контроля и налогов, и земли оставались в пользовании соседей — бедняков[11]. Несомненно, предполагалась общегосударственная реформа с целью введения уплаты налогов за запустевшие земли с предоставлением права использования этих земель. Иными словами, предполагалось, но не было осуществлено введение аллиленгия[12].

В X в. ко времени Романа Лакапина аллиленгий был введен.

Это подтверждается свидетельством Симеона Метафраста, который, рассказывая о тяжелых бедствиях, постигших Византию в годы „великого голода" (928 г.), сообщает, что в результате этого соседям было вменено в обязанность платить подати друг за друга. „Голод и мор, эти два зла, способные все погубить, будучи насланы на некоторые села в государстве ромеев, опустошили дома многих людей, сделали безлюдными целые деревни, поселки и селения. Видя это, не только те, кому вверена забота об общем благе, но и сам император, дабы не имели общины задолженности относительно их ежегодных податей, постановили, чтобы соседи вносили налоги умерших и бежавших (ὅπως μὴ τὸ κοινὸν τοὺς δι' ἔτους ἐκείνων φόρους ζημιωθῇ, ψηφίζονται τοὺς πλησιοχώρους καὶ αὐτὰ τὰ ἐκτριβέντων τέλη καὶ οἰχομένων εἰσπράττεσθαι).

Это было обязательным для всех подданных, и всякий обязан был платить налоги соседей и живших поблизости, либо умерших с голода, либо выселившихся из-за нужды[13].

Принудительная обязанность общинника платить подати за земли умерших или бежавших соседей — односельчан является твердо установленным порядком, фиксируемым в таком источнике X в., как Податной устав[14]. Но в то же время данные Податного устава не оставляют никакого сомнения в том, что реальное осуществление взимания аллиленгия часто становилось затруднительным в связи с ожесточенным сопротивлением общинного крестьянства. Масштабы бегства крестьян при угрозе уплаты аллиленгия ко времени составления Податного устава стали таковы, что государство оказалось вынужденным провести специальные мероприятия.

Податный устав сообщает, что при угрозе бегства члена общины от уплаты аллиленгия за запустевшую по тем или иным причинам землю соседа на последнюю давалась так называемая συμπάθεια — частичное или полное снятие налога. Если через 30 лет владелец или его наследники не возвращались, этот участок изымался из фонда земель данной общины, превращался в так называемую класму. Эта земля в принципе должна была переходить государству, которое могло ее продать, подарить или реализовать иным способом[15].

Может показаться, что снятие налога с запустевшего участка одновременно означало отказ от взимания аллиленгия[16]. Однако это опровергают данные Податного устава. На общину, оказывается, падают накидки с „освобожденных и изъятых стихов (писцовой книги)"[17]. „Тяготы по изъятым целиком графам падают на сельскую общину, а тяготы с изъятых деревенских поселений, агридиев, проастиев и местечек — на соседей"[18], т. е. на соседние поселения.

Следовательно, несмотря на „освобождения" от налогов, которые по формулировке Устава были, казалось, обусловлены боязнью потерять налогоплательщиков из-за тягот, связанных с внесением аллиленгия, последний продолжал взиматься. Произошло лишь изменение формы взимания: вместо индивидуальных плательщиков — непосредственных соседей „освобожденного" участка — аллиленгий за него теперь обязывались платить все члены общины. То обстоятельство, что община платила аллиленгий и за класму, видимо, следует понимать только в том смысле, что не вся класма немедленно по изъятии переходила в руки государства и реализовалась им. Очевидно, класма могла попрежнему оставаться в пользовании общины с условием уплаты за нее аллиленгия. Можно предполагать, что „освобожденные" (συμπάθεια) и изъятые (κλάσμα), но оставшиеся в пользовании общинников земли, за которые аллиленгий взимался со всей общины, использовались совместно всеми общинниками, пополняя фонд коллективных угодий-лугов, пастбищ и т. д.[19]

Приведенные свидетельства Податного устава представляют систему податных и земельных изъятий в ином свете, чем это обычно изображалось в научной литературе. Ее введение нельзя рассматривать как простой переход к политике „налоговых облегчений", ибо с ней связано весьма существенное изменение в практике взимания налогов, а именно — утверждение новой формы аллиленгия. Это обстоятельство, имеющее бесспорно принципиальное значение, не получило, однако, в литературе должного отражения[20]. Между тем в нашем распоряжении имеется весьма интересный актовый материал X в., который может в известной мере подтвердить общие положения Податного устава.

Несколько афонских актов X в. живо изображают распродажу класм в Фессалоникской феме на полуострове Паллене (Кассандрии) и Афонском перешейке в 941—943 гг. На полуострове Паллене по приказу Романа Лакапина эпопт и анаграфевс фемы Фессалоники Фома в августе 941 г. совершил продажу класмы Перистерскому монастырю св. Андрея (1800 модиев)[21] и некоему Николаю (100 модиев)[22].

---

[10] Theophanes Continuatus, I. Bonnae, 1838, p. 346, 13—16: „... τοὺς ἀγροὺς καὶ τὰ χωρία, ὧν ὁ χρόνος τοὺς δεσπότας διά τινα περιπέτειαν τοῖς οἰκείοις ἐπέκλυσε ῥεύμασι, πρὸς ἑτέρους διάθωνται καὶ πρόσοδον ἐντεῦθεν οὐχὶ μικρὰν τῷ ταμιείῳ τῷ βασιλικῷ προσπορίσωσιν".

[11] Ibid., p. 348, 2—6: „Καὶ ἐπὶ τούτῳ τὸν ἅπαντα χρόνον τῆς αὐτοκρατορίας αὐτοῦ ἔμεινεν ἀνέποπτος, ὡς ἄν τις εἴποι καὶ ἀνεξέτιστος, ἢ μᾶλλον εἰπεῖν ἐλεύθερος τε καὶ ἀδιάπρακτος, ὁ ὑπὸ τὴν Ῥωμαϊκὴν ἐξουσίαν ἅπας τῶν ὅλων θεμάτων λαὸς καὶ τὰ χωρία καὶ οἱ ἀγροὶ τοῖς γειτονοῦσι τῶν πενήτων προκείμενοι εἰς ἀπόλαυσιν".

[12] А. П. Каждан. К вопросу об особенностях феодальной собственности в Византии..., стр. 63; его же. Еще раз об аграрных отношениях в Византии..., стр. 108.

[13] K. Zachariä von Lingenthal. Geschichte des griechisch-römischen Rechts. Berlin, 1877, S. 209, Anm. 12.

[14] F. Dölger. Beiträge..., S. 119_{1-2}: „τῶν ἐκ γειτόνων καθελκομένων ἀλληλεγγύως ἐπὶ τοῖς ἐκείνων .., τελέσμασι"; ibid. S. 119_{24}: „οἱ τοῦ χωρίου ἔποικοι ἀλληλέγγυα ἀπαιτούμενοι".

[15] F. Dölger. Beiträge..., S. 116_{1-23}. О сроке тридцатилетней давности см. статью Ив. Дуйчева в BB, XV, 1959, стр. 64—70.

[16] Эта точка зрения была в свое время высказана Г. А. Острогорским (G. Ostrogorsky. Die ländliche Steuergemeinde..., S. 31).

[17] F. Dölger. Beiträge..., S. 116_{39-40}; „τῶν συμπεπαθημένων... καὶ γεκλασματισμένων στίχων".

[18] F. Dölger. Beiträge..., S. 119_{15-17}; „τὸ μὲν βάρος τῶν ὁλοπτώτων στίχων πρὸς τὴν ὁμάλα τοῦ χωρίου καὶ τὸ βάρος τῶν ὁλοπτώτων χωρίων καὶ ἀγριδίων καὶ προαστείων καὶ τόπων πρὸς τοὺς γειτονοῦντας..."

[19] F. Dölger. Beiträge..., S. 132.

[20] Его отмечает лишь Ф. Дэльгер (F. Dölger. Beiträge..., S. 132, 139).

[21] Lavra, 3 (G. Rouillard et P. Collomp. Actes de Lavra, I. Paris, 1937).

[22] Lavra, 4. Анализ этих актов дан Г. А. Острогорским (G. Ostrogorsky. The peasant pre-emption right. „Journal of Roman Studies", 1947, vol. 37).

Очевидно, около этого же времени класма на Афонском перешейке была продана общине села Иериссо[23]. Но в силу того, что при продаже не было установлено точных границ между владениями крестьян Иериссо и афонских монахов, в мае 942 г. между ними возникла тяжба. Для урегулирования дела сюда был послан упомянутый выше эпопт Фома, который по прибытии установил границы[24], утвержденные позднее, в августе 943 г., стратигом фемы Фессалоники Катакалоном[25].

Насколько позволяют судить материалы тяжбы крестьян Иериссо с афонскими монахами, земля на Афонском перешейке к 40-м годам X в. распределялась между общинниками села Иериссо[26], монастырем Иоанна Колову и несколькими более мелкими монастырями[27]. Село Иериссо было центром ὑποταγή, т. е. всего комплекса общинных земель, подлежащих налоговому обложению, иными словами, центром податного округа[28]. Очевидно, владения мелких монастырей — Ортогомату, Христины, Спилеоту — также входили в состав общины: эти монастыри совместно с крестьянами владели класмой, а в борьбе за нее, разгоревшейся в начале 40-х годов, выступили вместе с крестьянами „за всю общину“[29].

Община Иериссо располагала, видимо, довольно значительным количеством класмы. Судя по трем документам тяжбы, класма шла к югу от Иериссо, простираясь на Афонский полуостров и „соединяясь с Афонской горой“[30]. Кроме того, в другой стороне ὑποταγὴ Иериссо находилась класма под названием Камена[31]. На Камене располагалась так называемая Кафедра старцев, где раньше, до учреждения протата в Карее (в 870 г.), находилось центральное управление афонских монахов.

Та часть класмы Камены, на которой находилась Кафедра старцев, до 40-х годов X в. была в пользовании афонских монахов[32].

До 941 г. класма, шедшая к югу от Иериссо, совместно использовалась крестьянами Иериссо и близлежащими монастырями[33]. Кроме того, в ее использовании участвовали монастырь Иоанна Колову и афонские монахи. В то время относительно класмы не производилось никаких размежеваний, описей владений и определения их границ, „чтобы известно было, откуда простирается владение монахов и откуда начинается класма, использовавшаяся крестьянами и прочими монасты-

напротив, владение каждого было перемешано и не определено“[34].

Начало 40-х годов вносит весьма серьезные изменения в характер использования класмы на Афонском перешейке. За некоторое время до этого императором Романом Лакапином был издан специальный хрисовул относительно таких земель[35]. В соответствии с этим хрисовулом и по непосредственному приказу императора эпопт Фома совершает в феме Фессалоники в 941—943 гг. упомянутую выше продажу класмы и в том числе продает общинникам Иериссо ту самую класму на Афонском перешейке, которую они ранее использовали. Особенно примечательным является сообщение в акте о том, что продажа класмы на Афонском перешейке осуществляется в п е р в ы е, что „до сих пор не было там контроля эпоптов и продажи класмы“.[36] Реализация класмы государством происходит не только путем продажи. В это же время афонские монахи получают, согласно хрисовулу, в виде дарения Кафедру старцев на Камене[37], т. е. часть класмы, которой они владели здесь и раньше. Но теперь эпопт Фома специально обмеряет эту землю, составляет ее опись и фиксирует это в особом ὑπόμνημα. Очевидно, несколько ранее 941 г. часть класмы была здесь подарена и монастырю Иоанна Колову. Эпопт Фома, прежде чем приступить к определению границ владений класмой между крестьянами Иериссо и афонскими монахами, указывает, что он оставляет неприкосновенной „такую землю, подаренную монастырю Колову“[38], ибо она уже обмежевана разными лицами и границы владений монастыря Колову и крестьян Иериссо установлены.

Приведенный материал афонских актов может служить достаточно убедительной иллюстрацией к Податному уставу. Действительно, класма, продаваемая и отдаваемая в дар государством в начале 40-х годов, до этого находилась в совместном использовании членов общины — крестьян Иериссо и соседних монастырей. Ее использовали также, будучи ближайшими соседями, и афонские монастыри. Причем в одном из приведенных афонских документов мы находим такое интересное свидетельство: афонские монахи, защищая свои права на спорную класму, в качестве первого аргумента выдвигают утверждение, что „в кодексах на изъятую землю (класму) на их имя записаны налоги“[39]. В византий-

---

23 F. Dölger. Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. München, 1948, № 107, 17; K. Lake. The Early Days of Monasticism on Mount Athos. Oxford, 1909, p. 81.

24 K. Lake. Op. cit., p. 76—79.

25 Lavra, 5.

26 K. Lake. Op. cit., p. 81: „τῆς κοινότητος τῆς χώρας“.

27 В акте упомянуты три монастыря: τῆς Ἁγίας Χριστίνης, τοῦ Ὀρφανοῦ ἡ Γωμάτου, τοῦ Σπειλεώτου (F. Dölger. Aus den Schatzkammern. . ., № 107, 6—7).

28 K. Lake. Op. cit., p. 76: „τῆς ὑποταγῆς τοῦ Ἐρισσοῦ. . .“

Определение ὑποταγή дается в Податном уставе. F. Dölger. Beiträge. . ., S. 114_{35-37}—115_{2}. Ὑποταγή была самой мелкой налогово-административной единицей, непосредственно связанной с общиной.

29 F. Dölger. Aus den Schatzkammern. . ., № 107, 15—16; K. Lake. Op. cit., p. 81; „ἡμεῖς μὲν οἱ ἡγούμενοι μετὰ τῶν χωριάτων ὑπὲρ πάσης τῆς κοινότητος τῆς χώρας“.

30 K. Lake. Op. cit., p. 76: „ἐπειδὴ ἡ κλασματικὴ γῆ τῆς ὑποταγῆς τοῦ Ἐρισσοῦ. . . ἐστι, καὶ συνήνωται τῷ ὄρει τοῦ Ἁθωνος“.

F. Dölger. Aus den Schatzkammern. . ., № 107, 1—2; K. Lake. Op. cit., p. 79: „ἐν ἑτέρῳ μέρει ἐστὶ τοῦ Ἐρισσοῦ ὑποταγὴ τοῦ κλάσματος τὸν Κάμενον“.

31 П. Успенский. История Афона, т. III, ч. I. Киев, 1877, стр. 11.

32 F. Dölger. Aus den Schatzkammern. . ., № 107, 3: „κατέχηται παρὰ τῶν μοναχῶν καθὼς καὶ πρωκατῆχαν“.

33 K. Lake. Op. cit., p. 77: „κατεῖχον οἱ χωριάται καὶ τὰ λοιπὰ μοναστήρια καὶ ἐνέμοντο“.

34 Ibidem: „ἵνα ἐκ τούτου ἐδείκνυτο· ἕως ποῦ ἔστιν ἡ τῶν μοναχῶν ἐπικράτεια, κακεῖθεν ἡ κλασματικὴ γῆ, ἡ παρὰ τῶν χωρίων καὶ τῶν λοιπῶν μοναστηρίων κατεχομένη. Ἀλλ' οὕτως συγκεχωμένη καὶ ἀδιάγνωστος ὑπῆρχεν ἡ ἑκάστου δεσποτεία“.

35 Lavra, 4: „τοῦ. . . χρυσοβούλλου τῶν βασιλέων ἡμῶν, περὶ τῆς τοιαύτης γῆς“. Хрисовул не дошел до нас. Ф. Дэльгер датирует его 941 годом (F. Dölger. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, T. I. München—Berlin, 1924, № 639).

36 K. Lake. Op. cit., p. 77: „μὴ γενέσθαι μέχρι τοῦ νῦν ἐκεῖσε ἐποπτικὴν διάγνωσιν καὶ τὴν τοῦ κλάσματος διάπρασιν“.

37 F. Dölger: Aus den Schatzkammern. . ., № 107, 1—2; K. Lake. Op. cit., p. 79: „Ἡ δὲ λεγομένη Καθέδρα τῶν Γερόντων. . . ἀπεδόθη δὲ διὰ χρυσοβούλλου τοῖς μοναχοῖς. . .“

Ibid., p. 82: „Ἔξωθεν δέ τούτων ἔχειν ἡμᾶς καὶ τὴν Καθέδραν τῶν Γερόντων τὴν ἐν τῷ χρυσοβουλλίῳ μνημονευομένην“. Какой хрисовул имеется в виду, неизвестно. Ф. Дельгер полагает, что речь идет о сигиллии Льва VI 893 г., хотя и делает оговорку, что „там (в сигиллии. — *К. О.*) это сказано совсем неясно“ (F. Dölger. Aus den Schatzkammern. . ., S. 288). Однако в сигиллии Льва VI речь идет лишь о неудавшейся попытке монастыря Иоанна Колову присоединить к своим владениям ряд мелких афонских монастырей и Кафедру старцев путем подделки императорского хрисовула. Возможно, в разбираемом акте имеется в виду упоминавшийся выше хрисовул Романа Лакапина о класмах.

38 K. Lake. Op. cit., p. 77: „κατέλιπον τῇ μονῇ τοῦ Κολοβοῦ δωρεὰν τὴν τοιαύτην γῆν“.

39 K. Lake. Op. cit., p. 77: „ἐν τοῖς τοῦ κλάσματος κώδιξιν ἀναγράφεκι δημόσια εἰς πρόσωπον τῶν μοναχῶν τοῦ Ἁθωνος“.

ской практике за класму могли взиматься налоги либо тогда, когда она после ее дарения или продажи государством поступала новому владельцу[40], либо за нее должен был взиматься аллиленгий со всех членов общины, если государство оставляло эту землю на известное время в пользовании общинников.

По известным нам источникам, афонские монахи до 40-х гг. X в. не получали от государства класмы ни в виде дарений, ни в результате продажи, и лучшим доказательством этого служит то, что при разборе дела они не имели возможности сослаться на какой-либо подобный документ.

Остается предполагать, что упомянутые налоги могли быть аллиленгием, вносившимся афонскими монахами наряду с жителями Иериссо и другими монастырями за совместное использование класмы на Афонском перешейке.

Система податных и земельных изъятий явилась весьма важным нововведением в практике использования заброшенных земель.

Изменения в формах использования этих земель, происшедшие к 40-м годам X в., станут особенно ясными, если учесть свидетельства от конца IX в., в частности сигиллий Льва VI от 893 г. где речь идет о тех же землях,которые фигурируют в актах 941—943 гг. Из сигиллия следует: „Все прочие класмы на Каменах и в других местностях должны быть в соответствии с уставом о класмах свободны от налогов и использоваться всеми соседями“[41]. Отражение этих порядков можно заметить и в акте 897 г., где говорится о продаже земельного участка, окруженного со всех сторон заброшенной землей. Однако на эту землю сохраняется право εἰσόδων... καὶ ἐξόδων.[42]

Эти данные документов конца IX в. об использовании заброшенных земель вполне согласуются с цитированным выше отрывком Продолжателя Феофана относительно состояния податных дел в империи в этот период.

Несомненно, что в конце IX в. еще не начала действовать та система класм, какую мы знаем по источникам X в.[43] Само слово класма в сигиллии Льва VI не имеет значения технического термина, которое оно приобретает в тот период, когда вступили в силу порядки, описанные в Податном уставе. Здесь это просто „заброшенная земля“[44].

Можно попытаться наметить некоторые хронологические рамки введения системы класм в X в.

Если начало 40-х годов X в. было временем первых известных нам государственных реализаций класмы, то этот институт, судя по Податному уставу, мог возникнуть в сравнительно недавнее время, самое большее 30—35 лет назад. Как мы видели, его введение сопровождалось установлением новой формы взимания аллиленгия — со всех членов общины. Известно, что после 928 г. — года „великого голода“ — аллиленгий взимался в форме внесения податей соседями за запустевшие земли односельчан. В то же время новеллой, до последнего времени датировавшейся 922 г., устанавливается право предпочтения для крестьян при продаже государством класм[45]. Однако в настоящее время намечается пересмотр датировки этой новеллы, отнесение ее к более позднему времени, во всяком случае после 934 г.[46] Это дает нам основания предполагать, что период между 928 и 941 годами был временем возможного введения системы податных и земельных изъятий и новой формы взимания аллиленгия. Около этого времени мог появиться и Податной устав[47].

* * *

В работах советских исследователей, а также югославского ученого академика Г. А. Острогорского была выдвинута новая концепция становления феодальных отношений в Византии. Согласно этой концепции, утверждение феодализма и закрепощение византийского крестьянства проходит в два этапа. Первый этап (конец IX—X вв.) — это время централизованного государственного наступления на сельскую общину, в результате чего основная масса общинного крестьянства была превращена в государственных париков. На втором этапе (начиная со второй половины X в.) в процессе развития феодального поместья одержала верх вотчинная форма эксплуатации, в результате чего государственные парики постепенно превратились в частновладельческих крестьян[48].

Важнейшим фактором превращения свободного общинного крестьянства в „государственных париков“ было установление жестокого податного гнета, одним из наиболее действенных рычагов которого был институт аллиленгия, введенный первоначально как обязанность общинников платить подати за запустевшие земли соседей. Эта форма взимания аллиленгия, несомненно, связана с общиной, с ее старой традицией — правом общинников на землю соседей. Использование ее в податных целях в значительной мере способствовало подчинению общинников и могло в течение известного времени гарантировать государству поступление налогов с общинного крестьянства.

Введение новой формы взимания аллиленгия со всей общины—мера, которую византийское правительство вынуждено было провести в результате резкого усиления борьбы общинного крестьянства против податного гнета, в конечном итоге в еще большей степени приводило к закабалению общины, ибо ставило на службу фиску всю общинную организацию с ее традиционными правопорядками.

Возражая И. Караяннопулосу, следует особо подчеркнуть, что в той и в другой форме институт аллиленгия в X в., помимо своей „технической“ функции — одного из главных орудий налоговой системы, —

---

[40] Lavra, 3; 4; F. Dölger. Aus den Schatzkammern..., № 1/2; P. Lemerle. Op. cit., vol. 219, p. 263.

[41] K. Lake. Op. cit., p. 84—86: „Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα κλάσματα τῶν τε Καμενῶν καὶ τῶν λοιπῶν κατὰ τὸν τύπον τῶν κλασματικῶν ἐλευθεριάζειν καὶ νέμεσθαι αὐτὰ πάντας τοὺς παρακειμένους“.

[42] Lavra, 1.

[43] Противоположную точку зрения высказал П. Лемерль, который полагал, что практика земельных изъятий уже существовала в эпоху Василия I (P. Lemerle. Op. cit., vol. 219, p. 256). Это утверждение уже было подвергнуто критике в советском византиноведении (см. А. П. Каждан. Еще раз об аграрных отношениях в Византии..., стр. 108). Присоединяясь к выводам А. П. Каждана, заметим, что используемый П. Лемерлем отрывок из Продолжателя Феофана не содержит никаких данных, позволяющих судить о предполагавшемся государственном „отторжении земель от общины“ в IX в. с целью передачи новым владельцам.

[44] F. Dölger. Beiträge..., S. 140.

[45] Jus, III, 240.

[46] P. Lemerle. Op. cit., vol. 219, p. 266; А. П. Каждан. Еще раз об аграрных отношениях в Византии..., стр. 93.

[47] К первой половине X в. относит Податной устав Г. А. Острогорский, справедливо считающий, что „отраженные в нем социально-экономические отношения больше отвечают первой, чем второй половине X в.“ (Г. Острогорский. К истории иммунитета в Византии. ВВ, XIII, 1958, стр. 63, прим. 36).

[48] А. П. Каждан. К вопросу об особенностях феодальной собственности в Византии..., стр. 58; G. Ostrogorskij. Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine. Bruxelles, 1956, p. 18—19.

несёт еще и функцию социальную, исторически конкретную, обусловленную важнейшими факторами общественного развития Византии этого времени.

Эта роль аллиленгия — во взаимодействии с другими институтами становится особенно ощутимой, когда мы попытаемся проследить ее конкретные результаты.

Если отбросить демагогическую фразеологию Податного устава о налоговых „облегчениях" и попытаться ответить на вопрос, приносили ли система класм и новый метод взимания аллиленгия реальное облегчение общинникам, то ответ будет, несомненно, отрицательным. Во-первых, практика земельных изъятий приводила к постоянному сокращению количества земель, находившихся во владении сельских общин[49], к росту за счет этих земель крупного феодального землевладения[50]. Во-вторых (и для нас это особенно важно), новый метод взимания аллиленгия означал неуклонное увеличение налогового бремени, падавшего на каждого члена общины, платившего налоги.

Анализируя последствия от введения системы класм и нового метода взимания аллиленгия, необходимо реально представлять себе структуру и процессы, происходившие в византийской общине в X в. Как известно, в этот период в общине происходит бурный процесс внутреннего разложения. Как в территориальном, так и в хозяйственном отношении община в X в. отличается исключительной сложностью. Она обнимает различные виды сельского поселения, характеризуется крайней пестротой и разнородностью типов индувидуальных наделов. Наряду с мелкими хозяйствами беднейших крестьян в византийской деревне можно видеть крупные владения зажиточных общинников, более того, — представителей класса феодалов, проникших в общину и постепенно подчиняющих ее. Развитие податной экскуссии и всевозможных льгот, предоставлявшихся представителям крупного феодального землевладения, приводило к тому, что в общинах непрерывно сокращалось число действительных налогоплательщиков.

Состояние дел в общине убедительно показывает Податной устав, где дается конкретное описание порядка обложения общинников налогами. Сначала подсчитывается так называемая ῥίζα χωρίου — общая сумма налогов, которая охватывает весь перечень налоговых объектов, включенных в податной список каждой отдельной деревни. После установления ῥίζα производится обмер всей ὑποταγή, т. е. всего земельного фонда данной общины, в результате чего устанавливается количество земли в модиях. Затем производится определение нормы (коэффициента) обложения. Для этого сумма модиев сопоставляется с ῥίζα и подсчитывается количество модиев, соответствующих одной номисме налога. На основе этой нормы обложения в дальнейшем определяется, сколько падает на долю каждого налогоплательщика[51].

Податной устав предписывает особенно тщательно подсчитывать сумму ῥίζα. При ее исчислении учитываются все виды налоговых обязательств — действительные платежи (τελούμενα), скидки налогов (συμπάθεια), налоговые изъятия (κλάσματα), пошлины писцовых книг, налоги на всевозможные выделенные земельные участки, проастии, наконец, суммы всевозможных денежных пожалований и привилегий и т. д. Следовательно, при подсчете ῥίζα наряду с реальными платежами учитываются суммы налогов, в действительности не выплачивающихся их номинальными плательщиками. Правда, соответствующая им земля

[49] Ср. P. Lemerle. Op. cit., vol. 219, p. 263, 265.
[50] G. Ostrogorsky. The peasant pre-emption rigt, p. 122 f.
[51] F. Dölger. Beiträge..., S. 114—115.

в принципе должна была учитываться при обмере всей ὑποταγή. Но в реальной практике весь этот порядок мог легко открывать возможности для злоупотреблений, для повышения нормы обложения путем преднамеренного увеличения суммы ῥίζα. Есть основания видеть следы этой порочной практики в том же Податном уставе.

В этом документе довольно подробно говорится о так называемых προκατεσπασμένα λογίσιμα — налоговых пожалованиях, которые представляли собой не что иное, как полное освобождение от государственных налогов владений того или иного церковного учреждения[52]. Получающие такое пожалование монастыри не платят более налогов в той деревне, где находится получившее такую привилегию владение, более того, это владение подлежит самостоятельному обмеру, исключается из общинной ὑποταγή, переходит в категорию ἰδιόστατα, самостоятельных земельных участков, не связанных более с общиной.

Однако Податной устав при определении нормы обложения предписывает учитывать суммы налогов и с этих участков[53].

Податной устав включает в сумму ῥίζα и арендную плату (πάκτον), считает ее государственным налогом, хотя одновременно и подчеркивает, что она „взимается иначе" (οὐχ οὕτως καθὼς ἀπαιτοῦνται)[54].

Эти примеры позволяют судить об определенной тенденции в практике налогового обложения — к максимальному увеличению ῥίζα, а в результате, — к повышению нормы налогового обложения.

Махинации при определении нормы обложения были, очевидно, одним из весьма распространенных приемов, позволявших податным чиновникам совершать злоупотребления при обложении. Об этом убедительно свидетельствуют источники более позднего времени[55].

В акте 1081 г. описывается случай, когда обложение налогами Афонской Лавры было определено к выгоде монахов на основе нормы обложения 535 модиев на номисму. При обмере владений выяснилось, что Лавра обладает значительными земельными излишками по сравнению с суммой платимого налога. Чтобы не допускать передачи этих излишков фиску, податный чиновник произвольно изменяет норму обложения — до 590 модиев на номисму, чтобы достигнуть соответствия количества земли и платимого за нее налога[56].

Тенденция государственной налоговой политики Византии к повышению нормы обложения была вполне закономерной в условиях глубокого расслоения деревни, утверждения феодальных отношений и укрепления крупного феодального землевладения, когда неуклонное сокращение числа налогоплательщиков грозило значительным понижением уровня государственных доходов. Результатом этой тенденции было резкое различие в степени налогового обложения, ибо создавалось положение, когда беднейшие слои налогоплательщиков были принуждены платить относительно бóльшие, а богатые — относительно меньшие суммы государственных налогов.

Мы не располагаем данными источников о применении аллиленгия во второй половине X в. Однако известно, что самые последние годы этого столетия ознаменовались проведением новых податных реформ.

[52] Об этих пожалованиях см. Г. Острогорский. К истории иммунитета в Византии, стр. 64—65.
[53] F. Dölger. Beiträge..., S. 119_{10-11}: „Εἰ δ' οὖν ὁ τὴν ἐπιβολὴν ποιῆσαι βουλόμενος, συνεισάγει ταῦτα καὶ οὕτως τὴν ἱκάνωσιν ἀπεργάζεται".
[54] F. Dölger. Beiträge..., S. 123.
[55] Lavra, 43; 48; 53.
[56] Lavra, 43. См. об этом G. Rouillard. L' 'Επιβολή au temps d'Alexis Komnène. Byz., 1935, t. X, p. 86—87; F. Dölger. Zur Textgestaltung der Laura-Urkunden. BZ, 1939, № 39, S. 53—54; 58.

Мероприятия Василия II следует рассматривать как попытку одной из двух основных группировок господствующего класса — столичной бюрократии — вернуть себе позиции, в значительной мере утраченные в предшествующий период, в годы правления Никифора Фоки и Иоанна Цимисхия, когда провинциальная феодальная знать заняла господствующее положение. В 995 г. по приказу Василия II была проведена податная ревизия и пересмотр писцовых книг[57]. В 1001/1002 г. последовал известный указ Василия II об аллиленгии. Василий II постановил, что „налоги за бедных, которые умерли, должны взыскиваться с богатых[58].

Это мероприятие Василия II обычно в литературе рассматривается как особая акция, в сущности не связанная с состоянием податных дел в империи в предшествующий период[59]. Но в отрыве от материалов предшествующего времени аллиленгий Василия II вряд ли может быть правильно понят. В известной мере введение нового порядка взимания аллиленгия было актом борьбы против враждебной феодальной партии, но прежде всего этот шаг Василия II явился своеобразным итогом грабительской налоговой политики Византийского государства, основанной на старых методах взимания налогов. То обстоятельство, что прежние формы аллиленгия перестали быть действенными, и практическая невозможность их применения среди широких масс разорявшихся налогоплательщиков вынудили Василия II пойти на эту необычную меру, вызвавшую, естественно, взрыв ожесточенного недовольства в феодальных кругах. Как известно, после смерти Василия II (1025) введенный им аллиленгий был отменен Романом Аргиром немедленно по вступлении на престол (1028). Хронисты указывают, что это собирался сделать и Константин VIII, если бы смерть ему в этом не помешала[60].

Неудача попытки Василия II ввести новый порядок в уплате аллиленгия свидетельствует о несомненном кризисе в применении одного из важнейших элементов византийской государственной налоговой системы.

Однако мы не имеем оснований утверждать, что после отмены аллиленгия Василия II, этот институт совершенно исчез из византийской налоговой практики. Некоторые данные о коллективной ответственности налогоплательщиков содержатся в источниках XI—XII вв. Эти материалы должны стать предметом дальнейшего изучения византинистов.

---

[57] Н. А. Скабаланович. Византийское государство и церковь в XI в. СПб., 1884, стр. 87.

[58] Cedr., II, p. 456_{3-8}; Zonaras, IV, p. 119—120.

[59] P. Lemerle. Op. cit., vol. 219, p. 262; F. Dölger. Beiträge..., S. 130.

[60] Cedr., II, p. 486_{7-8}; Zonaras., IV, p. 128.

П. О. КАРЫШКОВСКИЙ

ЛЕВ ДИАКОН О ТМУТАРАКАНСКОЙ РУСИ

Значение известий византийского писателя X в. Льва Диакона для истории древней Руси в настоящее время признается всеми. Как бы ни относиться ко все еще не совсем ясному в деталях вопросу об источниках его истории[1], все же несомненно, что этот труд является одним из ценнейших повествовательных памятников о русско-византийских отношениях X в., тем более, что он содержит наряду с подробным рассказом о балканских войнах Святослава[2] еще ряд небольших по объему, но чрезвычайно важных по значению сообщений о Руси. Правда, почти каждое из них требует особого критического рассмотрения, и, быть может, именно поэтому они еще не всегда надлежащим образом используются историками. Из работ, наиболее интересных по методике использования этих сообщений Льва, следует назвать статьи М. А. Шангина и Д. Моравчика[3], хотя они и посвящены частным вопросам, а также экскурсы в крупных исследованиях по истории русско-византийских отношений[4]. Такому же частному вопросу посвящается и настоящая статья, не претендующая на полное и всестороннее освещение сложной проблемы Тмутараканской Руси (этот вопрос, по нашему убеждению, может получить исчерпывающее разъяснение лишь в результате основательного археологического изучения средневековых памятников Таманского полуострова) и являющаяся лишь попыткой анализа тех свидетельств Льва Диакона, которые истолковывались в литературе как доказательство существования в первой половине X в. то ли русского Тмутараканского княжества, то ли особой, не-киевской, Приазовской или Черноморской Руси[5].

Лев Диакон упоминает о Киммерийском Боспоре три раза и во всех случаях связывает его с Русью. Так, рассказывая о первых мероприя-

---

[1] G. Wartenberg. Das Geschichtswerk des Leo Diakonos. BZ, B. VI, 1897; S. 106—111; его же. Leo Diakonos und die Chronisten. Ibid., S. 285—317; М. Я. Сюзюмов. Об источниках Льва Диакона и Скилицы. ВО, т. II, вып. 1, 1916, стр. 106—166.

[2] Ср. П. О. Карышковский. Балканские войны Святослава в византийской исторической литературе. ВВ., VI, 1953, стр. 36—71.

[3] М. А. Шангин. Византийские мероприятия по охране границ. ИМ, 1941, № 4, стр. 80—92; Gy. Moravcsik. Zum Bericht des Leon Diakonos über den Glauben an die Dienstleistung im Jenseits. „Studia antiqua A. Salač septuagenario oblata". Pragae, 1955, S. 74—76.

[4] Например, М. В. Левченко. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956, стр. 252 сл.

[5] Обзор литературы см. И. И. Ляпушкин. Славяно-русские поселения X—XII вв. на Дону и Тамани по археологическим памятникам. МИА, № 6, 1941, стр. 191—201.

тиях Иоанна Цимисхия, Лев сообщает, что император, желая примириться со Святославом, отправил к нему послов, которые должны были объявить русскому князю, чтобы он, получив обещанную еще Никифором Фокою награду за нападение на страну болгар, удалился в свои области и к Киммерийскому Боспору[6]. Получив отрицательный ответ Святослава, сообщает историк несколько дальше, Цимисхий снова отправил к нему послов и приказал им напомнить русскому князю о поражении его отца Игоря, который, „преступив клятвы", приплыл к Константинополю с множеством хорошо снаряженных кораблей, а к Киммерийскому Боспору прибыл едва лишь с десятком ладей[7]. Наконец, в третьем месте сказано, что перед отправлением в поход против Руси Цимисхий направил в устья Истра византийский флот, чтобы „скифы" не могли уплыть на родину и к Киммерийскому Боспору[8].

Приведенные выше в почти дословном пересказе тексты как будто вполне ясны, однако в научной литературе они получили не совсем точное истолкование. Н. П. Ламбин писал, например, что Лев считал воинов Святослава „обитателями страны древних тавров и тавроскифов", а страну эту как исконную родину руссов он указывает именно при Киммерийском Боспоре. Так, у него Цимисхий посылает напомнить Святославу о поражении отца его Игоря, который, поправ договоры, устремился на Царьград с несметными силами, но сам едва спасся бегством „и только с какими-нибудь десятью кораблишками возвратился в *Боспор Киммерийский*"; в другом месте, говоря о приготовлениях Цимисхия к осаде Доростола, он замечает, что греческий огненосный флот вступил в Дунай для того, „чтобы скифам (т. е. Святославу и его Руси), если они обратятся в бегство, отрезать обратный путь на родину, в *Боспор Киммерийский*"[9]. Эта точка зрения была усвоена и Д. И. Иловайским, который уже без всяких оговорок повторяет, будто Лев приурочивает русских „преимущественно к берегам Черного и Азовского морей", и, основываясь на этом свидетельстве, Иловайский говорит об „исконном существовании Руси Приазовской"[10]. В других местах Д. И. Иловайский высказывается еще более определенно, утверждая, что Лев Диакон считает родиной Руси страну, „прилежащую с Боспору Киммерийскому", и прямо называет Боспор Киммерийский отечеством тавроскифов (т. е. Руси)[11].

Подобные заключения на основании указанных мест „Истории" Льва Диакона можно встретить и у других историков. Так, например, С. А. Гедеонов считал именно эти тексты решающим доказательством существования Приазовской Руси[12]. Даже Ф. Вестберг, отрицавший пребывание Руси у Керченского пролива до похода Святослава на ясов и касогов, приведя все три отрывка из „Истории" Льва Диакона, комментирует их следующим образом: «Спрашивается, имел ли Лев Диакон ясное представление об очертании северного побережья Черного моря? Частое повторение выражения „Боспор Киммерийский" там, где идет речь о родине русских, наводит на мысль, что этот пролив казался Льву Диакону прямой дорогой, ведшей в Россию»[13]. Такие

[6] Leonis Diaconis Historiae libri decem. Bonnae, 1828, p. 103.
[7] Ibid., p. 106.
[8] Ibid., p. 129.
[9] Н. П. Ламбин. О Тмутараканской Руси. ЖМНП, 1874, январь, отд. 2, стр. 69 (подчеркнуто автором).
[10] Д. И. Иловайский. Разыскания о начале Руси, 2-е изд., М., 1882, стр. 16, ср. стр. 54, 56, 58.
[11] Там же, стр. 286, 328.
[12] С. А. Гедеонов. Варяги и Русь, т. III; это неизданное произведение цитируется по статье Ф. Вестберга (см. след. сноску).
[13] Ф. Вестберг. Записка готского топарха. ВВ, XV, 1910, стр. 233—234.

утверждения встречаются и в современной исторической литературе, особенно в трудах В. А. Пархоменко, который в одной из своих работ повторяет, будто Лев Диакон „настойчиво утверждает, что Русь с походом на Византию возвращалась восвояси в Керченский пролив"[14]. Из этого В. А. Пархоменко делает парадоксальный вывод о завоевании полянами Киева при Игоре (в 40-х годах X в.) и помещает родину Руси в приазовские степи[15].

В литературе встречаются и критические замечания по поводу такого истолкования текстов Льва Диакона[16]. Ст. Томашевский, например, подверг внимательному разбору труды В. А. Пархоменко и в связи с этим привел (в польском переводе) все относящиеся к данному вопросу отрывки из „Истории" Льва. Однако он склонен, как и Ф. Вестберг, объяснять подобное истолкование нечеткостью географических представлений византийцев[17]. Имеются, правда, и вполне правильные объяснения указаний Льва, но они обычно весьма кратки, и авторы соответствующих работ не ставят целью проанализировать все высказывания Льва Диакона о Боспоре Киммерийском и о пребывании там русских в связи с действительными взглядами историка на местоположение родины тавроскифов — Руси[18]. Обратимся к оригинальному тексту „Истории" Льва Диакона, тем более что большинство перечисленных авторов цитировали его в переводах или ограничивались одной ссылкой на соответствующие места. Точны ли имеющиеся переводы?

Первая цитата Льва в интересующей нас части гласит: „ἐπὶ τὰ σφῶν ἤθη καὶ τὸν Κιμμέριον μετανίστασθαι Βόσπορον", что переведено Ш. Б. Газе: „ut... ad suas sedes et Cimmerium Bosporum se recipiat"[19] Сразу бросается в глаза, что μετανίστασθαι отнюдь не имеет значения recipiat, ибо в греческом μετανίστημι заключены два значения: 1) переводить, переселять, перемещать и 2) переходить, тогда как recipio означает двигать назад, доставать назад (обратно), вести, направлять назад (обратно). Д. Попов, следуя здесь, как и во многих случаях, латинскому переводу, дает: „чтобы он... возвратился в свои области, к Киммерийскому Боспору"[20]. Правильный перевод находим у Ст. Томашевского: ażeby... wrócił do swych siedzib i do Bosforu Kimeryjskiego"[21].

Второе место у Льва: „μόλις σὺν δέκα λέμβοις ἐς τὸν Κιμμέριον ἀφίκετο Βόσπορον", Ш. Б. Газе переводит: "aegre cum naviculis decem ad Cimmerium Bosporum est reversus"[22]. Здесь такое же непонятное насилие

[14] А. В. Пархоменко. У истоков русской государственности. Л., 1924, стр. 71, ср. стр. 53 сл.
[15] Ср. В. А. Пархоменко. Начало христианства Руси. Полтава, 1913; его же. Три центра древней Руси. ИОРЯС, 1913, № 2, стр. 79 сл; его же. Русь в IX в. ИОРЯС, 1917, № 2, стр. 127 сл.; его же. Древляне и поляне. ИОРЯС, 1926, стр. 267 сл.; его же. Олег та Ігор. ЗІФВ, IV, 1924, стр. 145 сл. Оценку этих работ см. в указанной статье И. И. Ляпушкина (стр. 198—199) и в рецензии Ст. Томашевского (см. ниже).
[16] Например В. Новицький. Давнє Лукомор'я. ЗІФВ, XXIV, 1929, стр. 30—32. Следует, однако, подчеркнуть, что вся эта статья не выдерживает научной критики, так как автор стремится „доказать" будто Тмутаракань находилась в низовьях Днепра; см. рецензию В. В. Мавродина (ПИДО, 1935, № 9—10, стр. 221—226).
[17] St. Tomaszewski. Nowa teorja o poczatkach Rusi. KH, r. XLIII, t. I, zesz. 3, str. 317.
[18] Kv. Bártová. Igorova výprava na Cařihrad r. 941. BS, t. VIII, 1 39—1946, str. 103—106.
[19] Leo Diac., p. 103.
[20] История Льва Диакона Калойского и другие сочинения византийских писателей. ..., переведенные с греческого на российский язык Д. Поповым. СПб., 1820, стр. 63; ср. французский перевод у Шлемберже (G. Schlumberger. L'épopée byzantine à la fin du X s., Jean Tzimiscès etc. Paris, 1876, p. 41): „de regagner ta patrie du Bosphore Cimmérien".
[21] St. Tomaszewski. Op. cit., str. 316.
[22] Leo Diac., p. 106.

над текстом — из всех возможных значений ἀφικνέομαι выбирается для перевода revertor — возвращаться. Между тем первое и главное значение ἀφικνέομαι и в классическом, и в византийском языке — приходить, прибывать, затем — доходить, достигать, реже — вступать, иногда — постигать и лишь в последнюю очередь — возвращаться; Этьеновский Thesaurus переводит ἀφικνέομαι — pervenio, devenio (там же приведены многочисленные примеры). Д. Попов перевел в этом случае гораздо ближе к тексту: „едва только успел с десятью ладьями убежать в Боспор Киммерийский“ [23], но в цитированном выше переводе Н. П. Ламбина сказано в соответствии с латинским reversus est „возвратился в Боспор Киммерийский“ [24].

Наконец, в третьем месте у Льва Диакона сказано: „ὡς μὴ ἐνὸν εἴη τοῖς Σκύθαις, ἐς τὴν σφῶν πατρίδα ἐκπλεῖν καὶ τὸν Κιμμέριον Βόσπορον“, чему у Ш. Б. Газе соответствует: „ut Scythis... domum inque Cimmerium Bosporum renavigandi facultas auferretur“ [25]. Нетрудно видеть, что ἐκπλεῖν, означающее просто выплывать, отплывать, уплывать, неосновательно переведено как renavigandi — возвращаться морским путем, плыть назад. Д. Попов перевел и здесь более точно: „чтобы скифам... нельзя было уплыть в свое отечество“ [26]; однако Н. А. Ламбин пишет: „отрезать обратный путь на родину“ [27].

Из сопоставления оригинала с переводами следует, что Лев Диакон нигде не говорит о возвращении Руси к Боспору Киммерийскому; другими словами, он не дает никакого повода утверждать, будто воины Игоря были там до похода против Византии или будто они выступили в этот поход с берегов Керченского пролива. Во всех трех местах такой смысл привнесен переводчиком, а так как Ш. Б. Газе не может быть заподозрен в недостаточном знании греческого языка, то остается лишь предположить, что соответствующая терминология была навеяна словами Лиутпранда. Кремонский епископ заканчивает, как известно, свое сообщение о походе Игоря фразой: „Inger... cum confusione postmodum ad propria est reversus“, и точно так же переводит Газе решающее место из Льва Диакона: „aegre cum naviculis decem ad Cimmerium Bosporum est reversus“ [28]. Однако возвращение ad propria далеко не равнозначно возвращению к Киммерийскому Боспору, и последнее является таким же ляпсусом перевода, как и известные Russorum chelandia гоаровского перевода „Хронографии“ Феофана [29]. Приходится лишь выразить удивление, что и Н. П. Ламбин, и Д. И. Иловайский, и обычно весьма точный в цитатах Ф. Вестберг, и В. А. Пархоменко, превративший неправильно им истолкованные выражения Льва Диакона в один из краеугольных камней своей теории, не дали себе труда обратиться к оригиналу цитируемого ими первоисточника и удовлетворились напечатанным на той же странице латинским переводом, согласно которому действительно получается так, будто Игорь предпринимал свой поход против Константинополя с берегов Керченского пролива.

Недоразумением, но основанным в данном случае уже не на латинском, а на русском переводе, является и отождествление Боспора Киммерийского с родиной Руси. Д. Попов дважды опустил в своем переводе союз καί, отделяющий в подлиннике упоминание о Киммерийском Боспоре от сообщения о родине Руси (справедливость требует отметить, что Ш. Б. Газе в обоих случаях перевел его), и там, где Лев Диакон пишет: „ἐπὶ τὰ σφῶν ἤθη καὶ τὸν Κιμμέριον μετανίστασθαι Βόσπορον“ и „ἐς τὴν σφῶν πατρίδα ἐκπλεῖν καὶ τὸν Κιμμέριον Βόσπορον“ [30], в русском переводе сказано: „чтобы он... возвратился в свои области, к Киммерийскому Воспору“ и „чтобы скифам... нельзя было уплыть в свое отечество, к Киммерийскому Воспору“ [31]. В первом случае следует перевести, „чтобы он... переселился к своим обиталищам и к Киммерийскому Боспору“, а во втором, учитывая расстановку слов в оригинале, καί можно перевести даже с некоторым усилением его значения: „отплыть к своему отечеству, а также к Киммерийскому Боспору“. Но это означает, что Лев весьма далек от того, чтобы видеть на берегах Керченского пролива „исконную родину руссов“ (Н. П. Ламбин), и что эта последняя не совпадает в представлении византийского историка с Киммерийским Боспором, хотя и находится неподалеку от него.

Касаясь вопроса о том, где же именно помещал Лев Диакон родину воинов Святослава, следует прежде всего отметить, что он был первым из византийских писателей, отождествивших народ Рос с тавроскифами. Он, правда, в этом отношении примыкает к традиции, берущей свое начало со времени первых столкновений византийцев с Русью. Так, уже составитель Амастридского жития, писавший ранее 842 г., сопоставил жертвоприношения языческой Руси с „древним таврическим избиением иностранцев“ („ἡ Ταυρικὴ ξενοκτονία“) и намекнул на преемственную связь между ними [32]; Генесий, литературная деятельность которого приходится на время правления Константина Багрянородного, упоминает под 854 г. входящих в состав императорской гвардии „таврических скифов“ [33]; наконец, позднейшие хронисты, текст которых восходит, однако, к источникам предшествующей эпохи, говоря о первом нападении Руси на Константинополь, упоминают „грубый и дикий скифский народ Рос“, который, по их словам, „жил у северного Тавра“ [34]. Но только Лев Диакон прямо относит к народу Рос классическое имя тавроскифов. Сообщая об отправлении Калокира к Святославу, он выражается следующим образом: „ἐς τοὺς Ταυροσκύθας ἐξέπεμψεν, οὓς ἡ κοινὴ διάλεκτος Ῥῶς εἴωθεν ὀνομάζειν“, т. е. „отправил к тавроскифам, которых в обычной речи именуют Рос“ [35]. В другом месте Лев, как и составитель Амастридского жития, говорит о кровавых жертвоприношениях Руси,

---

[23] История Льва Диакона Калойского..., стр. 65. Ср. польский перевод Томашевского (op. cit., str. 316): „lecz z 10 (т. е. кораблями) zaledwie wrócił do Bosforu Kimeryjskiego“ и чешский в указ. статье К. Бартовой (стр. 103, прим. 53.—см. сноску 18): „stěží se dostal s 10 ztzoskotanými lod'mi ke Kimmerskemu Bosporu“.

[24] Н. П. Ламбин. Ук. соч., стр. 69. С латинского переводит и Г. Шлемберже (op. cit., p. 43): „et dut s'en retourner avec dix petits bâtiments“.

[25] Leo Diak., p. 129.

[26] История Льва Диакона Калойского..., стр. 80.

[27] Н. П. Ламбин. Ук. соч., стр. 69.

[28] Liutprandus. Antapodosis. MGH, vol. V (SS, vol. III), p. 331; Leo Diak., p. 106. Можно предположить, что Газе, издававший Льва Диакона на средства известного русского мецената графа Н. П. Румянцева, занял в своем переводе указанных мест „Истории“ определенную позицию в чрезвычайно остро и оживленно обсуждавшемся в научной литературе начала XIX в. вопросе о русских на Тамани в связи с подлинностью Тмутараканского камня (см. А. Спицын. Тмутараканский камень. ЗОРСАРАО, т. XI, 1915, стр. 103—114; А. Л. Бертье-Делагард. Заметки о Тмутараканском камне. ИТУАК, № 55, 1918, стр. 61—77).

[29] E. Kunik. Die Berufung der Schwedischen Rodsen durch die Finnen und Slawen, 2 Abt., SPb., 1845, S. 323—327.

[30] Leo Diac., p. 103 et 129.

[31] История Льва Диакона Калойского..., стр. 63 и 80. Ср. St. Tomaszewski. Op. cit., str. 316: „ażeby scytowie nie mogli ucies w swoje kraje do Bosforu Kimeryjskiego“; K. Bartova. Op. cit., str. 104: „aby scythové nemohli utéci do swych končin do Bosporu Kimmerskeho“.

[32] В. Г. Васильевский. Русско-византийские исследования. „Труды“, т. III, Пгр., 1915, стр. 64—65, ср. стр. CXXXVIII—CXLI.

[33] Genesius. Bonnae, 1834, p. 87: „τοὺς ἐκ Ταυρικῆς καθ'ἑταιρείαν Σκύθας“.

[34] Georgius Cedrenus. Ioannis Scylitzae ope... Bonnae, 1839, vol. II, p. 173; Zonaras. Lipsiae, 1868—1875, IV, p. 15. Ср. Nicetae Vita Ignatii. PG, t. 105, col. 516—517.

[35] Leo Diac., p. 63.

которые он возводит к временам Анахарсиса и даже Ахилла, и добавляет: „Φόνῳ γὰρ εἰσέτι καὶ αἵματι τὰ νείκη Ταυροσκύθαι διακρίνειν εἰώθασιν, т. е. „тавроскифы *и теперь еще* (курсив мой. — *П. К.*) имеют обыкновение разрешать споры убийством и кровопролитием“ [36].

В этом, по-видимому, можно видеть такой же намек на связь между древними таврами и Русью, какой усматривают в указании Амастридского жития на то, что „древняя таврическая ксеноктония“ сохранила свою силу у народа Рос еще во время набега на Амастриду [37].

То обстоятельство, что именно Лев Диакон впервые пришел к отождествлению Руси с тавроскифами, видно как из приведенного выше разъяснения, которое он счел нужным дать по этому поводу, так и из непоследовательности в применении данного термина. В самом деле, Лев называет воинов Святослава чаще всего просто скифами (63 раза), примерно одинаково часто росами (24 раза) или тавроскифами (21 раз), изредка таврами (9 раз) [38]. С другой стороны, в рассказе Скилицы о русской войне при Святославе название „скифы“ фигурирует 37 раз, а „Ῥῶς“ — 24раза [39]. Так как содержание сообщений Льва Диакона об этих событиях восходит к общему со Скилицей утраченному источнику [40], то отсутствие у Скилицы термина „тавроскифы“ в приложении к русским подтверждает, что такое отождествление является плодом учености Льва Диакона. После Льва образованные византийские педанты уже именуют жителей Руси почти исключительно тавроскифами (Пселл, Атталиат, Анна Комнина), и В. Г. Васильевский с полным правом отмечал, что у византийских писателей со времени Льва Диакона русские постоянно называются тавроскифами [41]. Но где же помещали византийские ученые родину тавроскифов?

Название „тавроскифы“ появляется у поздних античных авторов; впервые оно засвидетельствовано у Птолемея, который помещает тавроскифов у низовьев Днепра, на Ахилловом беге: „παρὰ δὲ τὸν Ἀχιλλέως δρόμον οἱ Ταυροσκύθαι“ [42]; писавший несколько ранее Дионисий Периегет помещал там просто тавров; ему вторил и его византийский комментатор [43]. Птолемей следовал, надо полагать, за Страбоном, который, однако, помещает за Ахилловым бегом не тавроскифов, а полуостров, „называемый Таврическим и Скифским“ [44]. Высказывание Плиния о населении Ахиллова бега, к сожалению, безнадежно испорчено переписчиками, и там, где старинные издания помещали тавров и скифов, сейчас читают „скифы-сарды“ (или „синды“?), несколько ниже Плиний упоминает скифотавров, но локализует их в горах Тавриды [45]. Что касается тавроскифов, то о них сообщают уже только писатели истории Августов. Так, составитель биографии Антонина Пия указывает, что

[36] Leo Diac., p. 149, 150.

[37] В. Г. Васильевский. Ук. соч., стр. CXXXVIII сл., ср. стр. 64—65 (текст).

[38] Leo Diac., IV, 6; V, 1—3; VI, 8—13; VII, 1, 3, 8—9; VIII, 1—10; IX, 1—2, 5—12; X, 10.

[39] Cedr., vol. II, p. 372, 384—388, 392—403, 405—412, 413.

[40] М. Я. Сюзюмов. Об источниках Льва Диакона и Скилицы. ВО, т. II, вып. I, 1916, стр. 106—166; П. О. Карышковский. Балканские войны Святослава в византийской исторической литературе. ВВ, VI, 1953, стр. 37—59.

[41] В. Г. Васильевский. Житие Иоанна Готского. „Труды“, т. II, вып. 2, СПб., 1912, стр. 405.

[42] Ptolemaios. Geographika, III, 5, 11 (SC, vol. I, p. 232).

[43] Dionysios. Periegesis, vers. 306 (SC, vol. I, p. 181; ср. Eustathii Commentarii. Ibid., p. 195).

[44] Strabo. Geographica, VII, 3, 19—4, 1, p. 308 C (SC, vol. I, p. 122).

[45] Plinius. Naturalis Historia, ed. T. E. Page, vol. 2. London, 1942, IV, 83 et 85; „гавань скифотавров“ на юго-восточном побережье Крыма упоминает также Арриан (Arriani Per., § 30 Müller, SC, vol. I, p. 224) и поздний перипл V в. н. э. (Anonymi Per., § 52 Müller, SC, vol. I, p. 283).

император „Olbiopolitis contra Tauroscythas in Ponto auxiliam misit et Tauroscythas usque ad dandos Olbiopolitis obsides vicit“ [46]; отсюда можно заключить, что мнение о пребывании тавроскифов во II в. примерно там, где их помещал и Птолемей, т. е. в низовьях Днепра, укрепилось твердо [47].

Вряд ли можно сомневаться, что тавроскифы Птолемея и Юлия Капитолина идентичны с теми крымскими скифами, чьи владения уже в середине II в. до н. э. доходили до Ольвии, где их царь Скилур чеканил медную монету; к ним же должно относиться указание известной надписи Т. Плавтия Сильвана, локализующей их во времена Нерона в степной части Крыма и на Нижнем Днепре. Наконец, в середине и в конце I в. н. э. в Ольвии снова выпускаются золотые и серебряные монеты царей Фарзоя и Иненсимея [48]. Большой интерес представляет в этой связи титулатура Боспорских царей: в первые годы н. э. Аспург именуется „царствующим над всем Боспором, Феодосией, синдами, маитами, тарпитами, торетами, псессами и танаитами, подчинившим скифов и тавров“ („ὑποτάξαντα Σκύθας καὶ Ταύρους“) [49]; в дальнейшем отмечаются лишь победы над скифами [50], но в конце II в. Савромат II, по словам найденной в Танаисе надписи, „покорив и сирахов и скифов и подчинив по договору Таврику, сделал море у берегов Понта и Вифинии свободным для мореплавателей“ [51], а его сын Рескупорид (211—228 гг.) уже прямо называется царем всего Боспора и тавроскифов („βασιλεὺς τοῦ συνπάντος Βόσπορου καὶ Ταυροσκυθῶν“) [52]. Если доверять второму из упомянутых выше свидетельств Капитолина, в пору, когда на Боспоре, по словам Зосимы, „царский род угас и верховную власть получили люди ничтожные и потерянные“ [53], тавроскифы снова стали независимы, ибо персидский царь Шапур счел возможным обратиться к ним наряду с другими самостоятельными народами, причем „Bactriani et Hiberi et Albani et Tauroscythae Saporis litteras non reciperunt“ [54].

К сожалению, дальнейшие судьбы крымских и нижнеднепровских скифов покрыты непроницаемым мраком, и искусственный термин „тавроскифы“ теряет всякое конкретное значение. Так, Прокопий употребляет его весьма неопределенно, указывая, что Херсон и Боспор лежат „на берегу за Меотийским озером, за таврами и тавроскифами“ [55]. Столь же неопределенны указания на „заморскую землю тавроскифов“ в житии Иоанна Готского, написанном между 815 и 842 г., [56], или на Тавроскифскую епархию в относящемся уже к X в. житии херсонских мучеников [57].

К тому же X в. относится, однако, и попытка точно локализовать

[46] Iul. Capitolinus. Antoninus Pius, cap. IX.

[47] Упоминание о тавроскифах в биографии императора Валериана (Iul. Capitolinus. Valeriani duo, cap. VII) не дает основания для суждения о местах их обитания.

[48] А. Н. Зограф. Античные монеты. МИА, № 16, 1951, стр. 137—139; ср. Б. Н. Граков. Каменское городище на Днепре. МИА, № 36, 1954, стр. 27—32.

[49] IOSPE, vol. II, № 36; ср. недавно опубликованную надпись с тем же титулом — В. Д. Блаватский. Новые данные о строительстве Пантикапея. СА, т. XVII, 1953, стр. 175, рис. 9.

[50] IOSPE, vol. II, № 26—27; ср. В. Ф. Гайдукевич. Боспорское царство. М.—Л., 1949, стр. 335.

[51] IOSPE, vol. II, № 423; ср. В. Ф. Гайдукевич. Ук. соч., стр. 335.

[52] В. В. Шкорпил. Новонайденные боспорские надписи. ИАК, вып. 63, 1917, стр. 111—112, № 3.

[53] Zosimos. Historia nova, I, 31, 2 (SC, vol. I, p. 790).

[54] Iul. Capitolinus. Valeriani duo, cap. VII.

[55] Procopios. De aedificiis, rec. J. Haury, vol. III, 2. Lipsiae, 1913, p. 101.

[56] В. Г. Васильевский. Житие Иоанна Готского, стр. 401, ср. стр. 404 сл.

[57] В. В. Латышев. Жития св. епископов Херсонских. ЗАН, 8 серия, т. VIII, № 3, 1906, стр. 58.

Тавроскифию, представляющая тем больший интерес, что она принадлежит современнику Льва Диакона, автору составленной по Страбону компилятивной хрестоматии. Составитель этого труда, исполненного между 976 и 996 г., т. е. именно тогда, когда Лев трудился над своей „Историей", изменяет текст страбоновой „Географии" таким образом, что Тавроскифия оказывается у него совершенно особой землей, отличной от Скифии и от Тавриды; границами этой страны служат устья рек Борисфена и Каркинита, между которыми „лежит в виде полуострова Тавроскифия, южная часть которой представляет собой прямой берег, бег Ахилла" („ἡ Ταυροσκυθία χερρονησίζουσα, ἧς τὰ νότια μέρη εὐθεῖά ἐστιν αἰγιαλὸς, ὁ Ἀχίλλειος δρόμος")[58]. Несколькими строками ниже дается уже иная характеристика Ахиллова бега и прилежащих к нему местностей, которая довольно близко следует тексту Страбона[59], но отождествление Тавроскифии с северной частью Ахиллова бега целиком принадлежит эпитоматору, использовавшему, по всей вероятности, другое место Страбона, где тавры названы скифским племенем[60].

Сопоставляя домысел составителя географической компиляции, поместившего Тавроскифию на Ахилловом беге, с приложением имени тавроскифов к Руси, нетрудно отыскать и источник эпитоматора Страбоновой „Географии" — незадолго до этого времени русских уже ставили в связь с Ахилловым бегом. Мы имеем в виду известное место у продолжателя Феофана под 941 г.: „οἱ Ῥῶς, οἱ καὶ Δρομῖται λεγόμενοι" (ср. под 904 г.: „Ῥῶς δὲ, οἱ καὶ Δρομῖται φερώνυμοι"), т. е. „Росы, называемые также Дромитами"[61]. Еще А. А. Куник и В. Г. Васильевский с полным основанием видели в этих словах указание если не на происхождение Руси с низовьев Днепра, то во всяком случае на ту территорию, с которой росы совершали свои походы против Византии[62]. „Дикая этимология" византийского книжника („Δρομῖται δὲ ἀπὸ τὸν ὀξέως τρέχειν αὐτοῖς προσεγένετο", т. е. „имя Дромиты дано им по той причине, что они могут быстро передвигаться")[63] не только филологически несостоятельна, но и опровергается Стефаном Византийским, который совершенно правильно производил от названия Ἀχίλλειος Δρόμος этникон Ἀχιλλειοδρομίτης[64].

После всего сказанного становится ясно, что Лев Диакон, именуя Русь тавроскифами, отнюдь не связывал их непосредственно с Керченским проливом, но примыкал к тем писателям, которые помещали тавроскифов (т. е. русских) у низовьев Днепра, куда отступил после заключения договора с Цимисхием Святослав[65]. Таким образом, следует согласиться с В. Г. Васильевским, который заметил еще в 1878 г., что название „тавроскифы" не содержит в себе никакого указания на жительство в Тавриде[66]; более того, можно утверждать, что под пером Льва Диакона это название заключает в себе указание на жительство вне Тавриды, а именно — на [illegible]

чем же объяснить в таком случае, что во всех трех исследуемых нами местах „Истории" Лев Диакон упоминает Боспор Киммерийский?

Нам представляется, что для ответа на этот вопрос следует выяснить источники, которыми пользовался наш историк при работе над соответствующими частями своей „Истории".

Начнем с анализа сообщения Льва о бегстве Игоря после поражения к Керченскому проливу. Оно явно отмечено чертами, обнаруживающими литературное происхождение этого пассажа. В самом деле Лев Диакон указывает, что русский князь „ἐς τὸν Κιμμέριον ἀφίκετο Βόσπορον, αὐτάγγελος τῶν οἰκείων γεγονὼς συμφορῶν", т. е. „прибыл к Киммерийскому Боспору, сам возвещая о своем бедствии"[67]. Этот оборот по существу является общим местом византийских известий об отступлении разбитых врагов; специально в известиях о Руси он фигурирует как в сообщении о первом нападении на Константинополь[68], так и в рассказе жития Василия Нового о походе Игоря, откуда попал и в русскую летопись: „καὶ ὀλίγοι ἐξ αὐτῶν διασωθέντες εἰς τὴν χώραν αὐτῶν, διηγούμενοι ἐκεῖσι τὰ συμβάντα αὐτοῖς" (ср. передачу этого текста в Повести временных лет под 6449 г.: „тем же, пришедшим в землю свою, и поведаху кождо своим о бывшем"[69]).

Житие Василия Нового было составлено несколько ранее того времени, когда Лев Диакон писал свое историческое сочинение, и, помимо отмеченной подробности, имеются еще некоторые другие соображения в пользу того, что он был знаком с этим житием. Так, Лев специально подчеркивает роль греческого огня в разгроме русского флота: воины Святослава, по его словам, „слышали от стариков своего народа, что этим самым огнем ромеи превратили в пепел на Евксинском море огромный флот Игоря, отца Святослава"[70]; между тем византийские хроники, восходящие к Симеону Логофету, отмечают это обстоятельство лишь попутно и не уделяют ему особенного внимания[71], а житие Василия Нового (и зависящая от него Повесть временных лет), напротив, приписывают победу исключительно действию этого страшного оружия. Так, в житии сказано: „В последующей стычке, орудуя и пользуясь так называемым светлым огнем или снарядом, наши жгли их. Было страшное зрелище, ибо, боясь огня, проклятые произвольно кидались в глубь моря, предпочитая утопиться в воде, чем быть сожженными огнем, но, уничтожаемые там и здесь, погибли по пророчеству святого (т. е. Василия Нового)"[72]. И в Повести временных лет летописец после краткого изложения этого сообщения вложил в уста уцелевшим специальный рассказ о греческом огне: „и поведаху кождо своим о бывшем и о лядьнем огне: яко же молонья, — рече, — иже на небесах, грьци имут у собе и се пущающе же жагаху нас, сего ради не одолехом им"[73].

---

[58] Chrestom. Strab., VII (SC, vol. I, p. 166).

[59] Chrestom. Strab., VII = Strabo. Geographika, VII, 3, 19—4, 1 (SC, vol. I, p. 166, 167 et 122).

[60] Strabo. Geographika, VII, 4, 2 (SC, vol. I, p. 123).

[61] Theophanes Continuatus. Bonnae, 1838, p. 423; ср. Symeoni Magistri. Ibid., p. 746 et 707. Эта хроника обычно цитируется под именем Псевдо-Симеона.

[62] А. А. Куник. О записке готского топарха. ЗАН, т. XXIV, 1874, стр. 114—116; В. Г. Васильевский. Византийско-русские исследования, стр. CCLXXX—CCLXXXI.

[63] Theoph. Cont., p. 707.

[64] Stephanos Byz. Ethnika, s. v. (SC, vol. I, p. 255—256).

[65] Leo Diac., p 157; ср. „Повесть временных лет", под ред. В. П. Адриановой-Перетц, ч. I. М.—Л., 1950, стр. 52. Зимовка в этих краях воспрещалась Руси по договору Игоря с греками (см. там же, стр. 37).

[66] В. Г. Васильевский. Житие Иоанна Готского, стр. 405.

[67] Leo Diac., p. 106.

[68] См. послание Антиохийского патриарха Иоанна императору Алексею Комнину, опубликованное в журнале „Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια", т. XX, 1900, σελ. 358.

[69] А. Н. Веселовский. Видение Василия Нового о походе русских на Византию в 941 г. ЖМНП, 1889, январь, стр. 86; ср. „Повесть временных лет", ч. I, стр. 33.

[70] Leo Diac., p. 144.

[71] Подлинный текст Логофета утрачен; кроме славянского перевода, см. Leonis Grammatici. Chronographia. Bonnae, 1842, p. 324—325; Theodosios Melitenos, p. 231—233 (ed. Tafel, KBAW, MS, 1859); Hamartoli Cont., p. 841—843 (ed. Muralt.). Ср. также Theoph. Cont., p. 423—424 и другие хроники, помещенные в том же томе Боннского корпуса (p. 747 et 914—915); Cedr., vol. II, p. 315—316; Zonaras, IV, p. 63.

[72] А. Н. Веселовский. Ук. соч., стр. 89 (перевод автора; ср. греческий текст — там же, стр. 86).

[73] „Повесть временных лет", ч. I, стр. 33.

Наконец, Лев Диакон заимствовал из жития Василия Нового ещё одну любопытную подробность. Речь идет о применении к Руси известной цитаты пророка Иезекииля (38, 2 и 39, 1), причем для нашей цели нет надобности рассматривать вопрос о том, правильно ли переведено у Семидесяти это место[74]. Хотя В. А. Пархоменко уже давно высказал мысль о том, что еще первое нашествие Руси на Константинополь вызывало в воображении византийцев представление о библейском народе Рос, и это было подробно обосновано М. Я. Сюзюмовым, доказавшим, что и составитель Амастридского жития вполне определенно намекает на зловещее звучание самого их имени[75], однако обычно считают, что прямое отождествление таинственного народа Библии с конкретной живой Русью впервые встречается именно у Льва Диакона[76]. Между тем уже в житии мы можем прочесть: «Он (т. е. Василий) рек мне (т. е. составителю жития): „Знаешь ли, чадо Григорие, что имеет приключиться с царством Ромеев в четырехмесячный срок?" Я же говорю ему: „Не знаю, господин мой". Он сказал: „Варварский народ придет сюда на нас свирепо, называемый Рос, и Ог, и Мог" („βαρβάρων ἔθνος ἐλεύσεται ἐνταῦθα λυσσωδῶς καθ'ἡμῶν, προσαγορευόμενος Ῥὸς καὶ Ὄγ καὶ Μόγ"); это же повторено ниже уже от имени Григория: „народ Рос, и Ог, и Мог идет на нас попущением божиим за наши грехи" („τὸ ἔθνος τῶν Ῥὸς καὶ Ὄγ καὶ Μὸγ παραγίνεται διὸ καθ'ἡμῶν κατὰ παραχώρησιν θεοῦ διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν")»[77]. Хотя здесь отсутствует прямое указание на Иезекиила, но объединение Роса, Ога (=Гога) и Мога (=Магога) не оставляет сомнения, что инок Григорий, составитель жития Василия Нового, уже вполне сознательно отнес к русским темные выражения библейского пророка, Лев же лишь следовал его примеру. „О том, — пишет историк, — что народ этот (т. е. Русь) безумно храбр, воинствен и могуч, о том, *что он совершает нападения на все соседние племена, утверждают многие*; говорит об этом и божественный Иезекииль такими словами: „Вот я навожу на тебя Агога и Магога, князя Рос" („ὅτι δὲ τὸ ἔθνος ἀπονευσημένον, καὶ μάχιμον, καὶ κραταιὸν, πᾶσι τοῖς ὁμόροις ἐπιτιθέμενον ἔθνεσι, μαρτυροῦσι πολλοί"[78]. В подчеркнутых мною словах содержится не только прямое признание использования первоисточников, но и достаточно данных для того, чтобы можно было сделать попыткм определить эти источники. Сравнивая указанные слова с окружным посланием Фотия, мы видим, что цветистое выражение патриарха о Руси „τὸ παρὰ πολλοῖς πολλάκις θρυλλούμενον" (подразумевается ἔθνον) упростилось у Льва и превратилось в простое упоминание о „многих" („μαρτυροῦσι πολλοί"), а замечание о порабощении соседних племен („τοὺς πέριξ αὐτῶν δουλωσάμενοι") свелось к указанию о „нападениях на всех соседей"[79]. Что касается ссылки на Иезекииля, то она дана, очевидно, по памяти и под непосредственным воздействием жития Василия Нового. В Библии

[74] Вместо слов „ἄρχων Ῥώς" перевод Акилы дает: „ἄρχων κεφαλῆς", латинская Вульгата и блаженный Иероним пишут: „princeps capitis"; последний специально изучил это место и заключает свой разбор словами: „ex quo manifestum est, Rhos non gentem significare, ced caput"; ср. PL, t. 25, col. 556—557.

[75] М. Я. Сюзюмов. *К вопросу о происхождении слова* Ῥώς, Ῥωσία, Россия. ВДИ, 1940, № 2, стр. 121—123; ср. В. А. Пархоменко. У истоков русской государственности. Л., 1924, стр. 55—56.

[76] А. В. Соловьев. Византийское имя России, ВВ, XII, 1957, стр. 138; А. Флоровский. Князь Рош у пророка Иезекиила. Сборник в честь на В. Н. Златарски. София, 1925, стр. 515—516.

[77] А. Н. Веселовский. Видение Василия Нового, стр. 84 и 85 (ср. стр. 88—89).

[78] Leo Diac., p. 150. Единственная рукопись Льва дает τὸν Ἀγὼγ καὶ Μαγώγ вместо ἐπὶ σὲ Γὼγ ср. Ὄγ в житии Василия Нового.

[79] Leo Diac., p. 150; Photios. Epistolai, I, 13, 35 (PG, t. 102, col. 736 = p. 178, ed. Valettas).

сказано: „Вот я на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала", и в другом месте: „Обрати лицо твое к Гогу в земле Магог, князю Роша, Мешеха и Фувала"[80]. У составителя жития Василия Нового Рос, Ог (=Гог) и Мог (=Магог) превращены в названия племен, а неоднократно повторяющиеся в Библии имена Мешеха и Фувала опущены вовсе; отсюда можно заключать, что в его сознании угроза Руси Константинополю вызвала в памяти прежде всего Апокалипсис, где говорится, что накануне конца света сатана „выйдет обольщать *народы*, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога", и что эти бесчисленные полчища окружат „стан святых и город возлюбленный"[81]; присоединив сюда упоминаемый Иезекиилем Рос, составитель жития и получил список трех народов. Лев Диакон также опускает Мешеха и Фувала, но иезекиилев „Гог в земле Магог" обратился у него в двойное имя русского князя: „вот я навожу на тебя Агога и Магога, князя Рос", т. е. и он также находится под влиянием Апокалипсиса.

Таким образом, имеются основания предполагать, что источником сведений Льва Диакона о походе Игоря было житие Василия Нового, причем не исключено, что, заинтересовавшись народом Рос и отождествив его с тавроскифами, которых его современники помещали на Ахилловом беге, византийский историк обратился и к окружному посланию Фотия. Но если это так, то и отнесение народа Рос (=тавроскифов) к местам, близким к Киммерийскому Боспору, находит свое объяснение. Уже Иосиф Флавий, хорошо знакомый византийским читателям, в том числе и Льву Диакону[82], отождествлял библейский народ Магог со скифами[83]; Феодорит Кирский, также известный Льву[84], прямо пишет: „Γὼγ καὶ Μαγώγ — Σκυθικὰ ἔθνη"[85]. Так как Русь уже до Льва именовалась у византийцев скифским народом (см. выше), то объединение ее с Гогом и Магогом было вполне закономерным. Локализуя этот народ, совершавший свои торговые и военные экспедиции к Константинополю от низовьев Днепра[86], на Ахилловом беге, где современные ему географы помещали тавроскифов, Лев стал жертвой собственной учености. В том же месте, где приведена цитата о Гоге и Магоге, историк пускается в рассуждения о похоронных обрядах Руси. Намек Фотия, говорящего об „эллинских" (т. е. языческих) обычаях и верованиях народа Рос[87], дал Льву Диакону повод высказаться по этому предмету, причем он уже без обиняков приписывает воинам Святослава обряды древнегреческой религии („λέγεται γὰρ Ἑλληνικοῖς ὀργίοις κατόχους ὄντας, τὸν Ἑλληνικὸν τρόπον θυσίας καὶ χοὰς τοῖς ἀποιχομένοις τελεῖν", т. е. „говорят, что скифы почитают таинства эллинов, приносят по эллинскому обряду жертвы и совершают возлияния по умершим") и добавляет в пояснение, что они научились этому „то ли у своих философов Анахарсида и

[80] Иезекииль, 39,1 и 38,2; Толковая Библия, издание преемников А. Лопухина, т. VI. СПб, 1909, стр. 445, 446 и 450. Цитированное Львом место гласит в переводе Семидесяти: „Ἰδοὺ ἐγὼ ἐπὶ σὲ Γὼγ ἄρχοντα Ῥὼς κτλ". Ср. E. König. Zur Vorgeschichte des Namens Russen. ZDMG, Bd. LXX, 1916, S. 92—96.

[81] Откровение св. Иоанна, 20, 7—8.

[82] Leo Diac., p. 56.

[83] Flavius Iosephos. Ant. Iud., I, 122.

[84] Leo Diac., p. 162; ср. Theodoretus. Historia ecclesiastica, II, 26 (PG, t. 82, col. 1079—1080).

[85] Theodoretus. PG, t. 81, col. 1199—1200. См. также комментарии Андрея к Апокалипсису, XX, 7 (PG, t. 106, col. 414—418).

[86] Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio, ed. Gy. Moravcsik. Budapest, 1949, cap. IX, p. 78.

[87] Photios. Epistolai, I, 13, 35 (PG, t. 102, col. 736, 737). О значении слова „эллинский" в византийское время см. В. Г. Васильевский. Записка греческого топарха. „Труды", т. II, вып. 1. СПб., 1909, стр. 179, 180.

Замолксида, то ли у спутников Ахилла“ [88]. Если источником сведений Льва об Анахарсиде и Замолксиде был Геродот [89], то в отношении Ахилла Лев дает, против обыкновения, точную ссылку: „Арриан пишет в своем Перипле, что сын Пелея Ахилл был скифом и происходил из городка под названием Мирмекион у Меотидского озера“. Мы не знаем, какой именно редакцией аррианова произведения пользовался Лев, но отрицать возможность этого не приходится: комментарий Евстафия к Периегету показывает, что вопрос о скифстве Ахилла интересовал византийских книжников. Евстафий утверждает даже, что в его время некоторые допускали существование двух Ахиллов, из которых один был скифским царём [90]. Лев, правда, имеет в виду героя „Илиады“, так как он называет упоминаемого им Ахилла сыном Пелея; однако у византийцев спутники Ахилла, мирмидоняне, прямо отождествлялись с Русью [91], так что мнение о скифском (тавроскифском, русском) происхождении Ахилла вполне соответствует букве и духу тогдашней учености.

Упоминаемый Львом Диаконом город Мирмекион хорошо известен археологам [92], результаты последних раскопок показывают, что он существовал еще в IX в., о чем, впрочем, можно было догадываться и ранее, так как его упоминают некоторые писатели раннего средневековья [93]. Во всех известных в настоящее время редакциях аррианова Перипла указание на происхождение Ахилла из этого города отсутствует [94], но нельзя утверждать с полной уверенностью, что в каком-либо из византийских списков или приписываемых Арриану позднейших периплов оно не могло отыскать себе места. Именно это указание вместе с данными составленной по Страбону хрестоматии, упоминавшимися выше, заставило Льва Диакона искать родину Руси вблизи Боспора Киммерийского. В самом деле, Мирмекион, отечество Ахилла, фигурирует в указанной хрестоматии, локализуясь в 20 стадиях от Пантикапея по направлению к проливу, на противоположном берегу которого, согласно тому же источнику, лежал городок Ахиллий [95]. Имея в этой же хрестоматии и отождествление страны тавроскифов с расположенным в тех же далеких северных краях Ахилловым бегом [96] и опираясь на высказанное до него сопоставление Руси с дромитами, жителями Ахиллова бега, Лев Диакон вполне последовательно объединил все эти сведения в одно целое. Ахиллов бег вызывал в его представлении два ряда ассоциаций: с одной стороны, это название связывалось с Ахиллом, Ахиллием на Боспоре Киммерийском и расположенным там же Мирмекионом, родиной Ахилла; с другой стороны, Ахиллов бег, соединяемый в воображении его современников с Русью-дромитами и Русью-тавроскифами, выступал в роли родины Руси. Не забудем, кроме того, что и самого Ахилла Лев Диакон считал родом скифом,

[88] Leo Diac., p. 150; В. Г. Васильевский („Записка греческого топарха“) не придает этим выражениям Льва такого смысла.

[89] Herodotos, IV, 76—77, 94—96; ср. Leo Diac., p. 5 и Herodotos, I, 8.

[90] Eustathii Commentarii, in vers. 306 (SC, vol. I, p. 195).

[91] Michael Attaleiota. Historia. Bonnae, 1853, p. 87.

[92] В. Ф. Гайдукевич. Археологическое изучение Мирмекия. МИА, № 4, 1941, 96—109; его же. Раскопки Мирмекия. МИА, № 25, 1952, стр. 135—219; его же. Раскопки Тиритаки и Мирмекия. МИА, № 85, 1958, стр. 185—218.

[93] А. Л. Якобсон. Раннесредневековые поселения Восточного Крыма. МИА, № 85, 1958, стр. 463, 467, 474—476. Ср. Iordanis Getica, ed. T. Mommsen. MGH, AA, t. V, p. 1, 1882, V, 32, p. 62.

[94] C. G. Brandis. Arrians'Periplus Ponti Euxini. „Rheinisches Museum“, Bd. LI, 1896, S. 107—126.

[95] Chrestom. Strab., VII (SC, vol. I, p. 168).

[96] Ibid., p. 166.

причем с его точки зрения это подтверждалось не только литературными свидетельствами, но и рядом реальных наблюдений над живыми скифами (т. е. русскими) [97]. Из всей совокупности этих представлений и получалось, что родина тавроскифов — Руси как то связана с Боспором Киммерийским, вернее, с близкими к нему местами. Каждому, кто знаком с нечеткостью других географических сведений Льва Диакона, такое заключение не покажется неожиданным.

В результате проделанного анализа мы приходим к следующим выводам.

1. Лев Диакон нигде не говорит о возвращении воинов Игоря к Боспору Киммерийскому и не дает повода заключать о том, что у Игоря были владения на берегах Керченского пролива.

2. Вероятным источником Льва Диакона о походе Игоря является житие Василия Нового, причем вполне вероятно и знакомство Льва с окружным посланием Фотия по поводу нападения Руси на Константинополь в 860 г.

3. Лев Диакон был первым из византийских авторов, прямо отождествивших народ Рос с тавроскифами, которых кабинетные географы его времени помещали в районе Ахиллова бега.

4. Что касается отождествления Руси с библейским народом Рос, то и в этом отношении Лев следовал за житием Василия Нового.

5. Соединяя находившиеся в его распоряжении сведения в Руси, Лев, не имевший четких географических представлений о северных берегах Черного моря, пришел чисто книжным путем к выводу о том, что родина тавроскифов (т. е. русских) расположена недалеко от Боспора Киммерийского; однако нигде он не допускает прямого отождествления родины Руси с берегами Керченского пролива.

[97] Leo Diac., p. 150: „Явным доказательством скифского происхождения Ахилла служат покрой его накидки, скрепленной застежкой, привычка сражаться пешим, белокурые волосы, светлосиние глаза, сумасбродная раздражительность и жестокость, над которыми издевался Агамемнон следующими словами: «Распря едина, брань и убийство тебе лишь приятны» (Илиада, I, 177). Тавроскифы и теперь еще имеют обыкновение разрешать споры убийством и кровопролитием“. О плащах русских Лев, правда, не говорит нигде, но все прочие черты, приписанные здесь Ахиллу, он упоминает в разных местах своего сочинения; так, о воинах Святослава говорится, что они пехотинцы, и сражаться верхом для них дело непривычное (р. 134), и то же сказано в общей форме о Руси ещё раз (р. 140); в отношении цвета волос и глаз сошлемся на широко известное описание наружности Святослава (р. 157); о раздражительности и жестокости тавроскифов Лев говорит так часто, что нет необходимости приводить относящиеся к этому места. Да и указание на скрепленные застежкой плащи также соответствует действительности — русские древности предшествующего периода выделены Б. А. Рыбаковым главным образом благодаря наличию очень типичных древнерусских фибул; см. Б. А. Рыбаков. Древние руссы. СА, т. XVII, 1953, стр. 50—96.

Р. М. БАРТИКЯН

К ИСТОРИИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ВИЗАНТИЕЙ И КИЛИКИЙСКИМ АРМЯНСКИМ ГОСУДАРСТВОМ В КОНЦЕ XII в.

История Киликийского армянского государства — одна из интереснейших страниц истории армянского народа. Образованное вдали от коренной Армении, в окружении вражеских ему стран, оно должно было защищать и защищало свою независимость в течение трех столетий.

Армянский элемент в Киликии обязан своим происхождением тем переселенцам-армянам, которые в разные времена, избегая притеснений и преследований завоевателей, бежали со своей родины — Армении в поисках более безопасных мест. Переселение армян в Киликию приобрело наиболее массовый характер в XI в., в конце которого и образовалось Киликийское армянское государство.

Настоящая статья затрагивает одну из сторон внешней политики Киликийского армянского государства, а именно, взаимоотношения Киликии с ее соседом — Византией во время царствования императора Исаака II Ангела (1185—1195).

В 1884 г. А. Пападопуло-Керамевс в греческом ежегоднике Константинопольского общества Ὁ Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος, называемом „Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη, опубликовал[1] найденное им в одной рукописи в монастыре богородицы Халки послание византийского императора Исаака II Ангела. Это послание было адресовано Киликийскому армянскому католикосу и, как видно из содержания, являлось ответом на послание армянского католикоса к императору Исааку. Последнее не дошло до нас. Заметим, что послание армянского католикоса Исааку было написано на армянском и арабском языках. Возможно, впрочем, что арабский текст был лишь копией армянского, но и в этом случае этот факт не может не представлять интереса и проливает некоторый свет на практику ведения переписки в то время между Киликией и Византией.

Ответ Исаака не имеет даты, так же как не упомянуто имени армянского католикоса. Издатель документа, исходя из поздравлений армянского католикоса Исааку по случаю его восшествия на престол, о чем упоминается в послании Исаака, предполагал, что оно написано в самом начале царствования Исаака II, т. е. в 1185—1186 гг. Эта датировка не вызывает возражений, ее подтверждает и упоминание Исааком обстоятельств его возведения на престол. Желая подчеркнуть, что он получил императорский скипетр ἐλέῳ Θεοῦ, Исаак, между прочим, пишет, что на земле ковалось против него железо, чтобы выколоть ему глаза и чтобы изготовить кандалы для его ног и рук, а также готовилась тюрьма, похожая на мрачный тартар, между тем как от бога, свыше, ждал его венец царский. Далее Исаак пишет, что на людей крови и коварства, т. е. на его противников, пало то наказание, которое они готовили для него, что он спасся и теперь может рассказывать другим о „чудесах", происшедших с ним. Реальная суть всех этих событий хорошо изложена в „Истории" Никиты Хониата: Император Андроник I Комнин (1183—1185) старался заполучить и заключить в тюрьму Исаака, а затем казнить его. Но обстоятельства сложились так, что был убит Андроник, а венец получил Исаак.

Если согласиться с А. Пападопуло-Керамевсом, что послание Исаака II Ангела относится к самому началу его царствования, армянским католикосом, которому было адресовано это послание, следует считать Григория IV Отрока (1173—1193).

В послании ставился вопрос о единстве армянской и греческой церквей, что очень волновало как предшественника католикоса Григория IV Нерсеса Благодатного (1166—1173), так и византийского императора Мануила Комнина (1143—1180). До нас дошла переписка католикоса Нерсеса с императором Мануилом[2]. Католикос Нерсес писал, что „Великий ромейский император (Мануил Комнин. — *Р. Б.*) в начале нашего наместничества послал к нам единожды, дважды и трижды почтенных людей вместе с царскими посланиями относительно любви и единения церкви, как это было в прежние времена, чтобы упразднить причины раздора среди двух народов"[3]. Как известно, католикос Григорий IV Отрок после смерти Нерсеса Благодатного продолжил переговоры с императором Мануилом, как и с патриархом Михаилом, которым он послал несколько дошедших до нас писем.

Вопрос о единстве армянской и греческой церквей на первый взгляд носит чисто религиозный характер и для политической истории как будто не представляет какого-либо интереса. В действительности это не так. В XII в. армяно-греческие переговоры по религиозным вопросам были обусловлены глубокими политическими причинами: в условиях вражеского окружения для Киликийского армянского государства было очень важно улучшение взаимоотношений с Византией с целью иметь союзника на северных границах в борьбе против общего врага — Иконийского султаната. Первым шагом в этом направлении было стремление к сближению двух церквей, упразднение спорных религиозных вопросов, что в те времена было трудно осуществить. Именно эти вопросы ставились в переписке Нерсеса Благодатного и Григория IV с византийским императором Мануилом.

Григорий IV продолжил переговоры и с Исааком II, который, согласно сведениям армянских источников, начал преследования людей, принадлежащих к армянскому вероисповеданию, заставляя их стать халкедонитами. Армянский историк XIII в. Вардан пишет, что в 635 г. армянского летосчисления (т. е. в 1186 г.) „над Ромеями воцарился Писик, он же Исаак, ведущий гонения на народы, исповедовавшие учение армянской церкви, с целью обратить их в свою ересь (т. е. в халкидонитство. — *Р. Б.*). Ему написал письмо патриарх Григорий, ...прося его оставить в покое божий народ. Но царь не по-

[1] ΚΕΦΣ. Ἀνέκδοτα ἑλληνικὰ συγγραμμάτια ἔγγραφά τε καὶ ἄλλα κείμενα κατ'ἐκλογὴν συλλεγέντα ἐκ τῶν ἐν τῇ „Μαυρογορδατείῳ Βιβλιοθήκῃ" ἀναγραφομένων χειρογράφων καὶ νῦν πρῶτον ἐκδιδώμενα ὑπὸ Παπαδοπούλου τοῦ Κεραμέως 'εν Κωνσταντινουπόλει, 1884. σελ. 59—63.

[2] См. Нерсес Благодатный. Соборное послание. Эчмиадзин, 1865 (на древнеармянском языке).

[3] Там же, стр. 159.

слушался его и многих обратил в свою веру, обрушивая на них новые преследования"[4]. Исходя из этого сообщения, знаток истории армянской церкви М. Орманян писал, что после смерти императора Мануила (в 1180 г.) „переговоры с греками относительно единства церквей окончательно прекратились, императоры Алексей (1180—1183) и Андроник (1183—1185) даже не были в состоянии заниматься такими вопросами, а Исаак Ангел, восшедший на престол в 1186 г., обратился к совершенно иной политике: он больше не занимался переговорами и не прибегал к соглашениям, а действовал принуждением и насилием, желая подчинить армян халкедонитству"[5]. К такому же выводу приходит и автор ценного труда о Киликийском армянском государстве проф. Г. Микаелян[6].

Однако в действительности дело обстояло иначе. Ответное послание Исаака II, которое не обратило на себя внимания исследователей армянской церковной и светской истории, очень ясно свидетельствует, что вопрос о единстве армянской и греческой церквей, т. е. вопрос об улучшении взаимоотношений Византии и Киликийского армянского государства, обсуждался и при Исааке II. Это можно видеть из текста послания Исаака II католикосу армян, русский перевод которого приводится ниже в сокращенном виде; нами пропущены лишь те места, которые имеют чисто догматический характер.

„Послание, изложенное протасикритом кир Никитой Валанитом и отправленное армянскому католикосу царем кир Исааком Ангелом.

Исаак во Христе Боге верный царя, боговенчанный, царь могучий, присно август и самодержец Ромеев Ангел, святейшему католикосу армян, его благодати и доброй воле.

... Ты послал моей царственности два послания; одно, написанное на твоем родном армянском языке, а другое — на арабском. Этими двумя посланиями ты выразил одно, что сердце в тебе горит желанием объединиться с нами, что ты очень рад этому. О твоей любви, миролюбии и согласии свидетельствует, прежде всего, то, что берешь на себя тяготы, связанные с приездом к нам, предпринимая столь долгий путь, неся благую весть о мире и переговорах с нами, и, [чтобы] немного отдохнув, возвратиться. „На пути этом я радуюсь, как во всяком богатстве"[7]. Более того. Ты писал также, что даже при возможной смерти от усталости в пути ты и тогда не колеблешься, как добрый пастырь, ценой лишения своей жизни спасти подчиненный тебе народ и объединить его с нами... Я желаю тебе, чтобы твой почин завершился успехом, чтобы ты немедленно вышел в путь, сопутствуемый богом, и мы вместе устраним находящуюся между нами пропасть и единодушно и единогласно возвестим богу обо всем, а именно, что мы больше не разделяем единую паству единого пастыря, что мы больше не два народа, а один избранный, ...что мы теперь составляем один дух, одну душу, признаем одно — справедливость, во что веруем сердцем и объявляем устами ради спасения и которой учим других. Если твое святейшество довольно благими вестями о моей царственности (я не сомневаюсь, что ты рад, как писал мне, и царственность моя убедилась в этом)..., то ты гораздо больше обрадуешься, когда побудешь у нас, когда то, что услышал слухом, увидишь глазами...

[4] Всемирная история Вардана Великого. М., 1861, стр. 163—164. Перевод Н. Эмина. В перевод внесены мною незначительные поправки.

[5] М. Орманян. Азгапатум. 1. Константинополь, 1912, стр. 1482 (на армянском языке).

[6] Г. Микаелян. История Киликийского армянского государства. Ереван, 1952, стр. 136—137.

[7] Псалом 118, 14.

Господь в такой мере возвеличил нас, что каждый день подчиняет нам народы и племена. Из всех этих успехов ни малый и ни большой не приписывает моя царственность себе, а все богу... На земле против нас уготовлен приговор, но на небесах принято решение нашего возвеличивания. Здесь против нас ковалось железо, чтобы выколоть глаза и чтобы изготовить кандалы для ног и рук, готовилась тюрьма, подобная темному тартару и хуже его, а богом — венец царский и императорское сияние, освобождение находящихся в оковах нищеты и железа, продвижение к настоящему изобилию, к свободному свету и тому подобному, что обильно накоплено во мне господом, моими молитвами. На людей крови и коварства пало то же наказание, которое они готовили для нас, а мы были спасены и теперь рассказываем другим чудеса, которые произошли с нами...

Ты смотри, какая большая польза из твоего путешествия к нам. Если апостольское изречение гласит, что младший благословляется старшим, то ты особенно оценишь благословение нового Сиона — матери церквей, когда будешь удостоен этого, возвращаясь к матери, которая давно желает твоего возвращения... Она будет радоваться твоей радостью, тем, что ты больше не чужой, а ее родной сын, духовно рожденный ею...

Моя царственность считает, что для успешного решения вопроса о единстве не нужно много усилий, мы не встретимся с трудностями и что это очень легко сделать. Приступим. Какие бы ни были у нас традиции, которые мы получили не от святых соборов отцов и которые не установлены святыми канонами, а находятся в явном противоречии с ними, то мы уступим и, возможно, их исправим. Божья милость тем, кто сделает это скорее, ибо маленькое, хотя и ничтожно, однако оно может стать причиной большого бедствия, поэтому оно должно быть исправлено... Итак, согласно вышесказанному моей царственностью, нужно отбросить второстепенное ради первостепенного, нужно немного уступить, чтобы могло быть завершено большое дело — согласие в догматах...

Твое святейшество писало также, что филиппопольский епископ по приказанию моей царственности насильственно превращает там живущих армян, вопреки их желанию, в другую веру (т. е. в халкедонитство. — *Р. Б.*). Но это не так, и твоему святейшеству не сообщено о действительном. Правда, написано, что „царство небесное силою берется"[8], однако не нужно войти в него силой, а только добровольно. Никто их не тянет силой, пусть не сомневается в этом твое святейшество. Если наша проповедь убеждает их и притягивает к нам и они по собственному желанию переходят на нашу сторону, то нельзя нас обвинять в применении силы, а, наоборот, нужно хвалить тех, которые предпочитают более хорошее и прежде всего нужно быть благодарным тем, кто их привлекает, ибо, как сказано, „никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня"[9]. В подобных вопросах нет места человеческому насилию. Но как же ты называешь нашу веру (т. е. халкедонитство. — *Р. Б.*) иной, к которой мы насильственно привлекаем живущих у нас армян, когда наша вера, как свидетельствуешь и ты, является единой, и мы — ромеи и армяне — веруем в одного и того же Христа и в Троицу?

Итак, чтобы была устранена всякая причина разногласий, твое святейшество пусть скорее приедет к нам вместе с подчиненными тебе отборными людьми, чтобы это дело вдруг не осталось незакон-

[8] Матф., XI, 12; ср. Лука, XVI, 16.

[9] Иоанн, VI, 44.

ченным по причине смерти или по какой-нибудь другой причине. Моя царственность очистила путь твоему святейшеству от всяких препятствий, обратилась к благороднейшим султанам Иконии и Египта, чтобы они не вредили твоей стране, чтобы ты смог со своими людьми легко отправиться в путь к моей царственности. По этому делу я отправил к твоему святейшеству моего вестиарита Константина Амасийского, чтобы он успешно подготовил все и чтобы вместе с тобой отправился к моей царственности...".

Тон ответного послания Исаака II Ангела, как мы видим, более или менее сдержанный. Император делает вид, что он готов пойти на уступки, как он говорит, на малые уступки для устранения раздора. Но несмотря на все это, в его послании встречаются также выражения, которые могли лишь портить дело. Выражение „Господь в такой мере возвеличил нас, что каждый день подчиняет нам народы и племена", и то обстоятельство, что император греческую церковь считает матерью, а армянскую — дщерью, не могло не привлечь внимания представителей Киликийской Армении. Считая халкедонитство настоящей, правдивой верой, „лучшей", чем монофизитство, Исаак давал понять, что он, несмотря на свои слова об уступках, не собирался пойти на них и ожидал таковые только со стороны армян, стремясь тем самым подчинить армянскую церковь греческой. Вопрос о единстве армянской и византийской церквей не был решен, католикос Григорий IV Отрок не поехал в Византию, как он обещал. Во всем этом деле, несомненно, важнейшую роль играло то обстоятельство, что в тот период было очень трудно, почти невозможно в один присест изменить традиции, укоренившиеся в греческой и армянской церквах в течение многих столетий.

Улучшить взаимоотношения Византии с Киликийским армянским государством путем единства церквей не удалось. Поэтому оба государства стали искать другие пути к сближению.

В заключение несколько слов о филиппопольских армянах, упомянутых в ответном послании императора Исаака. Протесты армянского католикоса против притеснений филиппопольских армян византийскими властями были справедливыми, ибо гонения армян, которые пытался отрицать Исаак, в действительности имели место, что находит подтверждение, как было сказано выше, у армянского историка XIII в. Вардана. Исаак продолжал политику Мануила Комнина, который в новелле от 1166 г.[10] повелел преследовать монофизитов на всей территории византийского государства. О недовольстве филиппопольских армян свидетельствует и событие в Филиппополе во время прихода туда крестоносцев во главе с Фридрихом Барбароссой. Вот что пишет об этом Никита Хониат: „Войдя в Филиппополь, он (Барбаросса.—*Р. Б.*) нашел город покинутым большей частью его жителей и знатными. Если кто-нибудь и оставался в городе, он был бедным армянином. Из всех только присутствие немцев они считали присутствием друзей"[11].

Византийский хронист пытается дать объяснение такому отношению армян к войску Барбароссы. Он усматривает причину этого в якобы существовавшей близости в догматическом отношении между армянами и немцами, но это объяснение не может нас удовлетворить. Действительные причины заключались в желании филиппопольских армян избавиться от постоянных гонений и притеснений со стороны византийских властей, независимо от того, кто будет их избавителем.

[10] Jus, III, p. 485—492.
[11] Nicetae Choniatae Historiae. Bonnae, 1835, p. 527.

Н. А. МЕЩЕРСКИЙ

К ВОПРОСУ О ВИЗАНТИЙСКО-СЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЯХ

Около ста лет назад предполагалось само собой разумеющимся, что любое произведение древнерусской, древнеболгарской или древнесербской литературы, если только оно выходит за пределы узкоместной тематики, обязательно должно признаваться восходящим к какому-либо, может быть, и не дошедшему до нас византийскому оригиналу[1].

В дальнейшем наша наука, в лице таких исследователей византийско-славянских литературных отношений, как А. И. Соболевский, В. М. Истрин, М. Н. Сперанский и др., уточнила представления о степени и характере действительной зависимости славянских литератур от византийских оригиналов.

Однако и до нынешнего дня почти нет работ, где выяснялись бы конкретно те пути и способы, которыми в славянские литературные произведения проникали сведения о жизни византийского общества и о его истории.

Византийско-славянские литературные связи многообразны. Лучше всего они прослеживаются на материале церковной догматики и патристики, литургики и гимнографии, агиографии и гомилетики. Что же касается таких областей, как апокрифическая литература, собственно беллетристические произведения (например „Девгеньево деяние") и в особенности хронографическая литература, которую мы вслед за академиком А. С. Орловым могли бы назвать „исторической беллетристикой", то здесь пока едва ли начаты хотя бы предварительные исследования.

За последние годы в нашей науке раздаются справедливые голоса, указывающие на значительную степень самостоятельности славянских литератур. Один из видных советских историков-византинистов Е. Э. Липшиц пишет: „В отличие от современных переводчиков литературных памятников, переводчики средневековья далеко не всегда и далеко не во всем стремились точно воспроизводить оригиналы. Они подходили к материалу более активно... Не следовало ли бы поставить вопрос о том, что, может быть, и славянские переводчики подобным же об-

[1] Очень показательно в этом отношении, например, замечание Ф. М. Достоевского, который в „Братьях Карамазовых" устами Ивана Карамазова во вступлении к „Легенде о Великом инквизиторе" говорит так: „У нас по монастырям занимались тоже переводами, списыванием и даже сочинением таких поэм, да еще когда — в татарщину. Есть, например, одна монастырская поэмка (конечно, с греческого) — „Хождение богородицы по мукам", с картинами и со смелостью не ниже дантовских" (Ф. М. Достоевский. Собр. соч., т. IX. М., 1958, стр. 310).

разом творчески пересматривали текст, приспосабливая его ко вкусам своей страны, своего народа и своего времени?“ [2]

Особенно большой интерес представляют для нашей науки древние славянские переводы произведений византийских хронистов: Иоанна Малалы, Георгия Амартола, Симеона Логофета, Манассии и др. Эти переводы во многом способствовали развитию самостоятельного летописания в славянских странах, в частности в древней Руси. Хроники на славянской почве подвергались многократным переработкам, объединялись в различных компиляциях, распространялись и дополнялись своеобразными вставками, а также сокращались переводчиками и редакторами в тех местах, где это им казалось необходимым. Особенно активно перерабатывались переводы византийских хронистов в Киевской Руси, где, как известно, на их основе уже в XI в. возникли многочисленные и разнообразные всемирно-исторические своды, дошедшие до нас под названием „Летописцев Еллинских и Римских“ (в разных редакциях) „Архивского“ или „Виленского хронографа“ и др.[3]

Эти древнерусские сборники хронографического содержания как дореволюционными, так и советскими литературоведами обыкновенно называются „историческими компиляциями“[4]. Думается однако, что такое обозначение излишне подчеркивает несамостоятельность древнерусских авторов, которые, безусловно, критически и сознательно относились к привлекаемым ими источникам и пользовались ими для своих, выдвигаемых потребностями древнерусского общества, целей. Иногда эти авторы сами отдавали себе отчет о характере своей литературной деятельности и называли составляемые ими произведения „сводами“. Так, например, обозначены неразрывно связанные тексты „Истории“ Иосифа Флавия и „Хроники“ Георгия Амартола в Виленском хронографе[5].

Из таких сводов и черпали в первую очередь древнерусские литературные деятели свои сведения по истории, мифологии и литературе античности. Эти произведения были также источником обширных сведений по церковной и гражданской истории Византии, которые мы находим у русских авторов XV и XVI вв., например у Иосифа Волоцкого или Ивана Грозного. Насколько внимательно Иосиф Волоцкий читал и изучал древнерусские переводные памятники хронографического содержания, показывает тот факт, что в его „Просветителе“ (Слово второе) сохранились следы древнерусского перевода „Хроники“ Георгия Синкелла, перевода, который исчез почти бесследно, если не считать ничтожных отрывков из него в двух мало распространенных исторических сводах. Иосиф Волоцкий воспользовался этой хроникой при объяснении буквенного счета. К хронографическим сводам, по-видимому, восходит и хорошее знакомство Иосифа с „Рыданием о запустении Великого града“, написанным свидетелем и современником захвата турками византийской столицы Иоанном Евгеником. Это произведение в почти современном ему древнерусском переводе в соединении с „Историей“ Иосифа Флавия находится в так называемом „Академическом“ хронографе.

[2] Е. Э. Липшиц. Какое значение имели старославянские переводы с греческого в формировании древнеславянских литератур? „Сборник ответов на вопросы по литературоведению“. М., 1958, стр. 6.

[3] См. характеристику этих древнерусских хронографических сводов: В. М. Истрин. „Хроника“ Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе, т. II. Птр., 1922, стр. 353—408.

[4] См., например, Н. К. Гудзий. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы (Доклад IV Международному съезду славистов). М., 1958, стр. 40 сл.

[5] См. Н. А. Мещерский. „История Иудейской войны“ Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.—Л., 1958, стр. 473.

Прямые цитаты из „Рыдания“ обнаруживаются в недавно исследованном Я. С. Лурье „Послании вельможе Иоанну“. Этот памятник был, как доказывает Я. С. Лурье, написан Иосифом Волоцким в 1494 г.[6]

Болгарский исследователь профессор И. С. Дуйчев устанавливает, что „у Ивана Грозного были не отрывочные и разрозненные, а стройные и упорядоченные знания из прошлого Византии“. В частности, Дуйчев с полным основанием сопоставляет отрывки из „Посланий“ Ивана Грозного с текстом древнеславянского перевода хроники Симеона Логофета, говоря об отражении событий, связанных с царствованиями императоров Ираклия и Юстиниана „Корноносого“ (Ринотмета). В заключительной части статьи автор считает, что „необходимо далее точно установить использованные им (Иваном Грозным — *Н. М.*) источники и проверить, все ли было использовано в переводах, или в некоторых текстах он каким-то путем добрался до первоисточников“[7]. По-видимому, все же главным источником Ивана Грозного по византийской истории являлись наряду с отдельными агиографическими материалами именно древнерусские хронографические своды.

Наконец, преимущественно из хронографических произведений вносились более или менее пространные выдержки в текст древнерусских летописей. Такова, например, обширная выдержка из „Хронографа по великому изложению“ в Ипатьевской летописи под 1114 годом.

В ряду всемирно-исторических сводов, составленных в древней Руси, одним из наиболее интересных по своему содержанию и литературной судьбе памятников следует признать так называемый „Летописец Еллинский и Римский“, в особенности в его второй редакции („Еллинский летописец“ так называемого второго вида). В трудах А. А. Шахматова, В. И. Истрина, К. К. Истомина еще в начале века было высказано несколько важных положений, касающихся его датировки[8].

Сравнительно недавно Д. С. Лихачев ввел в научный оборот новый список этого произведения[9] (один из наиболее древних и исправных). Им же был сделан ряд имеющих существенное значение наблюдений над литературной традицией этого памятника в Московском государстве в XV в. Однако до сих пор еще ни состав этого всемирно-исторического свода, ни его рукописная традиция совершенно не изучены. Памятник, несмотря на предпринятую в свое время попытку К. К. Истомина, остается неизданным[10]. Тем более мы не можем назвать работ, в которых делались бы шаги к более глубокому и всестороннему изучению этого имеющего чрезвычайно важное значение в развитии древнерусской литературы памятника.

[6] Я. С. Лурье. Послание вельможе Иоанну о смерти князя. „Slavia“, XXVII, 2. Praha, 1958, p. 216—225.

[7] См. И. Дуйчев. Византия и византийская литература в посланиях Ивана Грозного. ТОДРЛ, т. XV, 1958, стр. 159—176.

[8] В. М. Истрин. Из области древнерусской литературы. Древнерусские словари и „Пророчество Соломона“. ЖМНП, 1903, октябрь, стр. 201—218; А. А. Шахматов. Новая хронологическая дата в истории русской литературы. ЖМНП, 1904, январь, стр. 174—179; К. К. Истомин. Некоторые данные о протографе Еллинского летописца. Там же, стр. 3—16.

[9] Д. С. Лихачев. Еллинский летописец второго вида и правительственные круги Москвы конца XV века. ТОДРЛ, т. VI, 1948, стр. 100—110.

[10] Предпринятое за несколько лет до первой мировой войны Археографической комиссией издание „Еллинского летописца“ второй редакции должно было быть осуществлено трудами К. К. Истомина. Однако это издание так и не увидело света. Сверстанные корректурные его листы находятся ныне в Архиве Ленинградского отделения Института истории АН СССР, где мне и удалось их использовать.

В составе этой редакции памятника, по предположению А. Попова, насчитывается 24 вставных повести; источники многих из них до настоящего времени не установлены.

В качестве заключительной части известных нам полных списков, содержащих текст „Еллинского летописца" второй редакции, или второго вида, выступает особая повесть „О Козарине и о жене его".

Еще А. Н. Попов в 1866 г. обратил внимание на эту повесть и напечатал ее полный текст по Синодальному списку № 86 (XVI в.)[11]. Насколько мне известно, после этого „Повесть" больше не издавалась и не подвергалась изучению. В приложении мы даем текст повести целиком по списку БАН № 33.8.13. (конец XV в.) с разночтениями по Синодальному списку № 86.

Содержание повести „О Козарине и о жене его" вкратце состоит в следующем. Византийский император, которого повесть называет „Козарином", имеет жену, родом из „тех же козар". Другой царь, восстав против него, лишает его царства и отправляет с женою в далекую ссылку, где подвергает заточению. Находясь в заточении, Козарин обращается к богу со слезной молитвой. Вскоре ему удается с помощью воинов, находившихся в той стране, которым он обещал „саны и чести и дары многы", возвратиться в Константинополь. Там, спрятавшись с воинами в засаде, он подстерегает своего обидчика, и ему удается убить его при выезде на охоту. Вернувшись к власти, Козарин забывает о своей прежней супруге, делившей с ним несчастья, и берет себе другую жену.

Оставленная жена, услышав обо всем этом, возвращается в Константинополь, обращаясь при этом как прежде и ее муж, с молитвой к богу и богородице. В Константинополе она идет одна, „не имущи помощника, токмо пресвятую богородицу", на царский двор; там она останавливается возле палаты и просит вызвать к ней новую царицу, ее соперницу. Та оказывается „милостива отинудь убогым ц обидимым помощница". Вначале придворные не пропускают старую жену и смеются над нею: „Что уродуеши, жена бо еси сущи?" Однако новая царица, узнав о происшедшем, сама выходит на двор и спрашивает: „Что имаши прю со мною?" Обиженная объясняет ей все. Тогда новая царица признает права прежней жены и „дасть ю мужеви своему", а сама удаляется из царской палаты.

Некоторые языковые особенности этой „Повести", текст которой сохранился лишь в относительно поздних списках (не старше XV в.), свидетельствуют как о значительно большей ее древности, так (с определенной долей вероятия) и о русском, а не болгарском ее происхождении. Так, мы постоянно обнаруживаем в тексте „Повести" правильное употребление причастных форм, согласованных в роде и числе, находим в ней сочетание „гы" в слове „погыбая" (по наиболее сохранному — Академическому — списку), а также „ы" после заднеязычных согласных в словах: „многы", „пакы" и др. В словах с сочетанием „жд" последняя согласная всегда пишется как выносная, что характерно для русских списков XV в., списанных с правленных в результате так называемого „второго южнославянского влияния" оригиналов. В словах часты церковнославянские падежные флексии имен существительных и прилагательных, активно усвоенные древнерусским письменным языком XI—XII в., например „от бѣды сея" (с буквой „малый юс" на конце). Церковнославянизмы с буквой „щ" являются обычными для древнерусских памятников того времени. Наконец, типично употребление числительного „одина" с восточнославянской огласовкой; это слово, вероятно, восходит к протографу, так как именно в таком написании встречается во всех списках[12]. Таким образом, в „Повести" перед нами типичный церковнославянский язык в его древнерусском изводе, лишенный заметных черт болгарского воздействия, которые обычны как в южнославянских списках древнеславянских произведений, так и в русских списках, сделанных с южнославянских оригиналов. Замечательна монументальная лаконичность памятника.

Попытаемся установить историческую основу повествования. Его сюжет, по-видимому, отражает подлинные события придворной жизни Византии на рубеже VII и VIII столетий. В лице царя „Козарина" перед нами, по всей вероятности, выступает император Юстиниан II, история жизни которого рассказана в трудах нескольких византийских хронистов, а наиболее подробно — у Георгия Монаха и Кедрина.

„Повесть" сохранила лишь самое общее описание действительных событий. Правильно отмечена связь императора Юстиниана с Хазарией, но совершенно неправомерно он сам назван „Козарином". Правильно указывается на хазарское происхождение его жены и на ее возвращение к мужу в Константинополь, но ничего не сказано о ее сыне. Не имеют обоснования в исторических хрониках такие моменты повести, как женитьба императора на второй жене и добровольный отказ последней от своих прав в пользу несправедливо обиженной первой жены.

Интересно сопоставить ряд мелких деталей рассказа с аналогичными подробностями хроникальных повествований. Так, в „Повести" появление в столице возвратившегося после изгнания императора и его расправа с обидчиками изображаются в следующих словах: „И възыде ому на сръдьце възыскати цьсарьства своего, и съвѣща съ воины, иже в странѣ тъи, обѣща им саны и чьсти и дары многы. И преплу к Констянтину граду, и сѣдѣ въ скровнѣмь мѣстѣ. И посла единого оувѣдати, гдѣ есть цьсарь. И оувѣда, яко оутро хощет изыти на ловы. И сташа емоу на пути, грядоущю цьсарю. И скочивше оубиша и."

Те же самые обстоятельства совершенно иначе обрисованы у византийских хронистов и в их славянских переводах. Славянский текст „Хроники" Георгия Амартола, а вслед за ним и „Летописец Еллинский и Римский" (как в его первом, так и во втором виде) опускают приведенные подробности, которые сохранились, однако, в древнем болгарском переводе „Хроники" Симеона Логофета, где они изложены совершенно иначе, чем в нашей „Повести". В этом тексте мы читаем: „Иоустиниан же прѣношаше в Херсонѣ, яко паки цьсарьсто прииметь. Граждане же оубоявшеся, помыслиша или оуморити его, или цьсареви послати. Си же оувѣдѣвь, Иоустинианъ бѣжа въ Хазариа. И дасть ему въ жену Хазарскыи князь сестру свою Феодору. Си же оувѣдѣвь, Апсимарь посилаеть къ Хагану молитъвеникы, многы дары обещавая ему, аще Оустиниана жива или поне главу его послеть къ нему. Иоустинианъ же то разувѣдѣвь, прииде отаи въ Херсонь и, карабль възем, отплу, в Истрово усты шествие творя. Бури же бывши въсьта(в)ше, отчаяшася вѣтра ради. Нѣкто ему от своих рече: Аще спасенъ будеши, о владыко, и тебе цьсарьство богъ даруеть, постави слово, еже ни единому от враговъ своих мъстити.

Онъ же съ яростию гнѣвом рече: Здѣ да потопить мя Господь богъ, аще пощажду и единого от нихъ. Спас же ся от буря, посла къ Тервелю, блъгарскому князю, прося оу него помощь, яко да прѣиметь

[11] А. Н. Попов. Обзор хронографов русской редакции, т. I. М., 1866, стр. 94—95.

[12] Ср., однако, с этим другое место „Повести", где читаем: „И посла единаго оувѣдати".

прѣродительное си цьсарьство, обѣщавая ему и множьство даровъ дати. Он же не тьчию помощь, нъ и себе дастъ ему, купно бо съ ним на Цьсариградъ отиде съ многою силою. И оубо вьниде Иоустинианъ водоваждею съ малыми от своих им, подведениемъ нѣкых от граждан, и изыде оу святыя Аны, въ мѣство, зовомое его ради второе, и вьниде въ дворь, сущи въ Влахорнах, прѣмь свое цьсарьство"[13].

Несколько ниже читаем о расправе Юстиниана со своими противниками: „И тако пославь я въ Кинигие, оусѣче 4 главы их" (Леонтия, Апсимара и других)[14].

В обоих приведенных рассказах нельзя не заметить отдельных черт сходства.

По „Повести", Козарин сговаривается с воинами чужой страны, обещая им „саны и чьсти и дары многы". Юстиниан, согласно „Хронике", посылает к болгарскому князю Тервелю, „обѣщавая ему множьство даровъ дати".

По „Повести", Козарин тайно входит в Константинополь и подстерегает своего противника в „скровньмь мѣстѣ". По хронике, Юстиниан входит в Царьград „водоваждею", т. е. тоже незаметно, через трубу водопровода.

В „Повести" Козарин и окружающие его воины убивают царя-узурпатора, в то время как тот „хощет изыти на ловы". Согласно „Хронике", местом казни противников Юстиниана (Апсимара и Леонтия) является Кинигий. Последнее слово представляет собою географическое название: так именовался один из пригородов Константинополя, вблизи которого обычно производились казни преступников. По-гречески имя существительное κυνήγιον в нарицательном своем значении соответствует русскому „псовая охота". По-видимому, здесь мы имеем дело с своеобразным переосмыслением народной легенды, создавшейся на основе буквального понимания нарицательного значения.

Нечто подобное, правда, применительно к совершенно иной эпохе, можно найти в другом древнерусском памятнике — „Повести о взятии Цѣсаря-града от Фряг" (в 1204 г.), которая, кстати сказать, также включена в состав „Летописца Еллинского" второго вида[15].

Сообщение этой „Повести" об обстоятельствах бегства царевича Алексея от преследований своего дяди-узурпатора Алексея III проникнуто отголосками народных легенд. Как рассказывается в „Повести", при побеге из Константинополя царевич (Исакович, как он обычно называется в тексте) прячется в бочке с тройным дном. Посланные в погоню сторонники Алексея III настигли корабль в море и „внидоша въ тъ корабль, иде же бяшеть, и вся мѣста обискаша, а изъ бъчькъ гвозды вынимаша"[16]. Увидев, что из всех бочек течет вода, преследователи ушли прочь, так и не найдя царевича. Ему удалось таким образом спастись бегством в Италию.

Византийские историки — современники, например Никита Хониат, изображают те же факты совершенно иначе. Так, Никита Хониат, описывая события, предшествовавшие IV крестовому походу, говорит: „Между тем Алексей, без сомнения, по мысли своего отца, условился бежать с одним пизанцем, который командовал большим купеческим кораблем, и только ожидал удобного времени ускользнуть морем и закрыть свой след водой. Когда удобное к отплытию время наступило, корабль распустил паруса и с попутным ветром благополучно прибыл в Авлонию на Геллеспонте. Отсюда с корабля оправлена была для принятия Алексея шлюпка в Афиру, по прибытии в которую матросы, чтобы скрыть свое настоящее намерение, начали нагружать песок, как будто нужный кораблю, по выгрузке с него товара, для баласта. Убежав сюда из Дамокрании, Алексей сел в шлюпку и переехал на корабль. Бегство его скоро было замечено, и император приказал немедленно обыскать корабль, но посланные не могли узнать Алексея; он остриг себе в кружок волосы, нарядился в латинскую одежду, смешался с толпою и таким образом укрылся от сыщиков"[17].

Если сравнить сообщения Хониата с тем, о чем рассказывается в „Повести" о взятии Царьграда фрягами, то можно заключить, что последняя основывается, по всей видимости, на византийских устных народных сказаниях, складывавшихся в демократической среде вскоре после описанных в них событий.

Сходным пунктом в версиях обоих рассказов, может быть, являлись слова Хониата „закрыть след свой водой" (ἐκαιροφυλάκει θέσθαι ἐν θαλάσσῃ τὸ ὅρμημα καὶ τὸ ἴχνος ἐν παλλοῖς ὕδασιν), которые, вероятно, и им были взяты из устной традиции. Отсюда же мог появиться и эпизод, носящий безусловно сказочный характер, о бочке с тройным дном[18]. Как видим, оба источника роднит то, что они передают эпизоды из жизни византийского придворного общества не так, как их представляли официальные историки и хронисты, а в том виде, как они осмыслялись и истолковывались в народных легендах. Эта связь славянской литературной традиции в первую очередь именно с народно-поэтической струей в византийской культуре вполне объяснима, так как славянские писатели, вероятно, встречались по преимуществу с представителями широких демократических кругов византийского населения и непосредственно от них заимствовали сказания и легенды.

Некоторое воздействие византийской простонародной стихии на древнерусскую переводную литературу можно заметить и в проникновении в язык переводов отдельных слов, взятых из разговорного языка народа, вместо читаемых в оригинале аналогичных слов, свойственных языку классической эпохи.

Ярче всего это проявляется в переводе „Истории" Иосифа Флавия, в древнерусском тексте, где находим народногреческое „проелевсись" на месте классического θρίαμβος; народногреческое „гистерна" на месте λακκος или δεξαμενή, народногреческое „хеландии" на месте сочетания ναυτικοῦ κατασκευῆ, народногреческое „лименъ" на месте ὅρμος или ὁρμητήριον и т. п.[19] Сделанное нами наблюдение позволяет с новой стороны подойти к изучению древних славянских литератур. Возможно, что в этих литературах можно будет обнаружить произведения византийской устной народно-поэтической литературы, которая в самой византийской письменности не сохранилась, так как господствующие классы Византии не только не были заинтересованы в ее сохранении, но, наоборот, всячески старались ее искоренить.

---

[13] Симеона Метафраста и Логофета списание мира от бытиа и лѣтовникъ собранъ от различныхъ лѣтописець. Славянский перевод хроники Симеона Логофета с дополнениями. Изд. имп. Академии наук. СПб., 1905, стр. 73. В передаче текста мы несколько упрощаем орфографию подлинника.

[14] Там же, стр. 74.

[15] Н. А. Мещерский. Древнерусская повесть о взятии Царьграда Фрягами в 1204 году. ТОДРЛ, т. X, стр. 120—135.

[16] Новгородская первая летопись старшего и младшего. М.—Л., 1950, стр. 46.

[17] Nicetae Choniatae Historia. Bonnae, 1835, p. 711, 11—12.

[18] См. Н. А. Мещерский. Древнерусская повесть о взятии Царьграда фрягами как источник по истории Византии. ВВ, IX, 1956, стр. 170—185.

[19] Подробнее об этом см.: Н. А. Мещерский. К вопросу о заимствованиях из греческого в древнерусском литературном языке. ВВ, XIII, 1958, стр. 256—261: его же. Значение древнеславянских переводов для восстановления архетипов (Доклад IV Международному съезду славистов). М., 1958, стр. 30—33.

В то же время указанное обстоятельство имеет немаловажное значение и для понимания характерных черт самих древних славянских литератур, переживавших в то время период своего становления.

Обычно исследователи древнерусской литературы отмечали, что на складывающуюся русскую литературу имела влияние „вовсе не вся византийская культура, а преимущественно та ее часть, которая имела теснейшую связь с господствующим классом византийского общества и отвечала его нуждам“ [20].

Д. С. Лихачев справедливо указывал на то, что „культура, которая заимствуется господствующим классом феодальной Руси, была в основном культурой господствующего класса“. По его мнению, византийская народная культура особенно отчетливо представлена в восточных, малоазийских провинциях Византийской империи и почти не оказала непосредственного влияния на культуру Руси. „Чисто народная литература, — пишет он, — проникала на Русь неофициальными каналами — вместе с еретическими мнениями. К народной литературе отчасти могут быть отнесены некоторые апокрифы. Пути проникновения их на Русь, однако, не изучены“ [21].

Соглашаясь с приведенным утверждением в целом, мы должны вместе с тем подчеркнуть, что вопрос о доле народности в византийской культуре и литературе не может считаться столь ясным, как это кажется Д. С. Лихачеву. Тем более рискованным представляется нам столь определенно высказываться о степени влияния народной струи византийской культуры на культуру и литературу древней Руси. И во всяком случае преждевременным кажется нам утверждение о том, что следы чисто народной литературы можно искать только в апокрифической письменности, проникавшей различными путями на Русь.

Несомненно, не одни апокрифы, но и различного типа хронографы, или исторические своды („историческая беллетристика“), в какой-то мере отражали именно эту простонародную струю византийской общественной идеологии.

Правильным является признание того, что господствующие классы феодального общества Киевской Руси обращались к культуре и литературе Византии в первую очередь для того, чтобы в них найти идеологическое обоснование своего господства над массами. Однако в каждом обществе, разделенном на антагонистические классы, надстройка, т. е. общественные идеи, политические, правовые и другие учреждения, „отражает эти отношения антагонизма классов“ [22].

Следовательно, и византийская литература, являвшаяся частью надстройки, отражавшей экономику феодального общественного строя, не могла не содержать в себе противоречивых элементов. В свою очередь и в идеологии складывавшегося в Киевской Руси феодального общественного строя подобные же внутренние противоречия не могли не сказываться. Поэтому при заимствовании из Византии преимущественно тех явлений культуры, которые соответствовали интересам и вкусам господствующего класса феодалов, в литературе древней Руси (равно как балканско-славянских народов) вместе с тем находили некоторое отражение и те классовые противоречия, которые уже с самого начала проявлялись в византийской литературе. Соотношение между развитием литературы и устного народного творчества в эпоху феодализма изучено пока еще очень мало, но, несомненно, что в различные исторические периоды и у разных народов оно не было одинаковым.

[20] Д. С. Лихачев. Возникновение русской литературы. М.—Л., 1952, стр. 123.
[21] Там же, стр. 122, 123.
[22] Основы марксистской философии. Госполитиздат, 1958, стр. 447.

Кроме того, нельзя не иметь в виду, что как в литературе, так и в устном народном творчестве отражение идей и интересов угнетенных народных масс не может быть сведено к прямому выражению протеста, к непосредственному призыву уничтожить своих поработителей, к простой революционной агитации. Очень часто эти идеи, „ожидания и чаяния народные“, могли выражаться лишь в прикрытой или даже искаженной форме. Иногда же они могли проявиться лишь в том, что народные массы давали своеобразную оценку и объяснения действиям и поступкам, совершенным различными представителями господствующих классов, не в соответствии с той их трактовкой, которая признавалась и прокламировалась в официальных памятниках и панегириках, в произведениях придворных историков и хронистов, а со своей точки зрения, не предвзятой и не регламентируемой государственными и общественными установлениями эксплуататорских верхов.

Таким образом, уже одно только простое проникновение в литературу славянских народов именно этой народно-поэтической стихии, отразившейся в исторических сказаниях и легендах, не могло не сообщить определенных черт своеобразия византийско-славянским связям.

Интересующая нас повесть „О Козарине и о жене его“ может, как нам кажется, пролить некоторый свет и на проблему происхождения и распространения всего того литературного комплекса памятников, в состав которых она была внесена.

„Летописец Еллинский“ в его второй редакции изучен еще очень мало, и относительно его происхождения и состава мы имеем пока весьма мало научно обоснованных суждений.

В свое время А. А. Шахматов предположил, что в лице этого памятника мы имеем своеобразную болгарскую историческую энциклопедию, восходящую к началу X в., к периоду правления царя Симеона [23]. Впоследствии труды В. М. Истрина, К. К. Истомина, Д. С. Лихачева и других заставили отказаться от этой гипотезы. „Летописец Еллинский“ был бесспорно признан произведением, создававшимся на русской почве, русскими авторами и редакторами и на основе имевшихся в их распоряжении на славяно-русском языке литературных источников. Однако, какие именно источники использовались его составителями, нам пока еще не известно.

Сравнение двух редакций „Летописца Еллинского“ по номенклатуре, принятой в нашей филологии со времени труда А. Н. Попова, показывает их непосредственную зависимость друг от друга. Вероятно, более древней и первоначальной следует признать все же так называемую первую редакцию этого памятника, представленную рукописями Синодальной № 280 и Погодинской № 1438 [24]. Эта редакция представляет собой своеобразный хронографический свод, в состав которого было включено лишь два источника: перевод „Хроники“ Иоанна Малалы („Летописец Еллинский“) и перевод „Хроники“ Георгия Амартола („Летописец Римский“). Тесная связь этих двух произведений не позволяет порою выявить текст того или другого. Отсюда возникло и закрепившееся на русской почве заглавие этого свода.

Однако названный свод, как правильно заметил В. М. Истрин, отличался от аналогично построенного, но не дошедшего до нас и лишь гипотетически восстанавливаемого так называемого „Хронографа

[23] А. А. Шахматов. Древнеболгарская энциклопедия X в. ВВ, VII, 1900, стр. 34.
[24] В. М. Истрин. „Хроника“ Георгия Амартола, т. II, стр. 363—379.

по великому изложению", в состав которого также входили названные хроники.

Вторая же редакция „Летописца Еллинского", представленная как привлекаемой нами рукописью, так и ранее известными науке Кириллово-Белозерской 1/6, Синодальной № 86 (которая, заметим, между прочим, является продолжением первой), Чудовской № 3—351, Софийской № 1520, Толстовской № 1, 319, Пискаревской (бывш. Румянцевского музея) № 597 и др. отличается от первой редакции главным образом широким привлечением многих других источников, в некоторой своей части еще не изученных. В первую очередь здесь должны быть названы переводы ветхозаветных библейских книг, среди которых обращает на себя внимание древнерусский по происхождению и по языку перевод книги „Есфирь", созданный не позднее второй половины XI столетия и переведенный непосредственно с древнееврейского, масоретского оригинала[25].

Наряду с названным переводом, сделанным непосредственно с древнееврейского языка, следует указать на наличие в тексте некоторых ветхозаветных библейских книг неоднократно встречающихся еврейских глосс, передающих произношение собственных имен. Такие глоссы, на которые было обращено внимание еще в свое время А. Х. Востоковым[26], обнаруживаются чаще всего в текстах двух первых „Моисеевых" книг „Бытия" и „Исхода". Глоссы эти мы находим прежде всего в рукописи Кириллово-Белозерской № 1/6, т. е. в одном из списков именно „Летописца Еллинского" второй редакции.

Далее, вторая редакция „Летописца Еллинского" отличается от первой наличием в ней текста древнерусского перевода „Александрии". При этом, в противоположность таким всемирно-историческим сводам [как, например, „Архивский" или „Виленский" хронографы и так называемый „Академический хронограф (представленный тремя рукописями — БАН № 45.13.4 и тождественными с нею Уваровской № 3(13) и Троицко-Сергиевской № 1(12)], вторая редакция „Летописца Еллинского" содержит текст „Александрии" — известного произведения Псевдо-Каллисфена, в его так называемой „второй редакции". Эта последняя, обнаруживаемая лишь в списках „Летописца Еллинского" второй редакции, существенно отличается от первой редакции, содержащейся как в „Архивском" и „Виленском", так и в „Академическом" хронографах. В то время как первая редакция „Александрии" представляет собою более или менее точный перевод с обычного греческого текста Псевдо-Каллисфена по типу редакции В, так называемая „вторая редакция" „Александрии" включила в себя многочисленные дополнительные источники — как западного, так и восточного происхождения.

К западным по происхождению источникам, вошедшим в состав „Александрии" второй редакции, причисляется текст „Сказания об Индийском царстве", переведенный с латинского языка не ранее второй половины XII в.[27] К восточным же источникам могут восходить такие вставки второй редакции, как, например, „Сказание об испытании высоты небесной" и „Сказание о сыновьях Рихава и сыновьях Моисея Эльдада-га-Данита"[28]. Оба названные сказания, как и несколько менее пространных вставок, источники которых В. М. Истрин затруднялся определить, могут быть возведены, по всей видимости, к средневековой еврейской талмудической письменности.

Весьма существенным и характерным дополнением во второй редакции „Летописца Еллинского„ является особое „Сказание о взятии Иерусалима, третье, Титово". Оно вставлено в текст „Летописца" в том месте хроник, где говорится о царствованиях римских императоров Веспасиана и Тита. Это своеобразное компилятивное произведение, в котором прослеживаются отдельные сохранившиеся отрывки из хроник Амартола и Малалы; главная же его часть представляет собой не что иное, как древнерусский перевод шестой книги „Иосиппона" (так называется известная средневековая еврейская хронография, охватывающая события мировой истории и преимущественно истории еврейского народа от „Вавилонского столпотворения" до разгрома Иудейского государства и взятия Иерусалима римским императором Титом в 70 г. н. э.[29] После этого следуют в рукописях повесть о посмертном прощении императора Феофила (в двух редакциях) и повести о латинах, „како отлучишася от грекъ".

Далее в составе второй редакции „Летописца Еллинского" находится уже упоминавшаяся нами „Повесть о взятии Царьграда от Фряг" в 1204 г. и ряд связанных с нею мелких вставок. Завершается свод, как уже упоминалось, „Повестью о Козарине и о жене его". Если мы примем во внимание, что окончательное сложение второй редакции „Летописца Еллинского" должно быть отнесено к началу XIII столетия и к Владимиро-Суздальской земле, то неизбежен вывод, что все отмеченные нами произведения уже существовали в литературном обиходе этого времени.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что многое в этих произведениях следует отнести к источникам восточного, еврейского происхождения. Подобная структура литературного материала, не только касающегося истории еврейского народа, но и непосредственно восходящего к еврейским оригиналам, дает возможность назвать именно этот памятник в полном смысле слова „Иудейским хронографом". В свое время В. М. Истрин предложил такое название для „Архивского" и „Виленского" хронографов, поскольку их общая и основная часть образуется такими источниками по истории иудейского народа, как библейские книги, „Александрия" и „Иудейская война" Иосифа Флавия.

Однако, как мы могли уже заметить, перечисленные источники используются в этом случае лишь в переводах с греческого языка. Вторая же редакция „Летописца Еллинского", как, впрочем, и так называемая „Толковая Палея", которую В. М. Истрин с полным основанием рассматривал в ряду древнерусских сводов хронографических произведений, представляют собою литературные сборники, наиболее насыщенные еврейской тематикой и использующие непосредственную зависимость от памятников, написанных на древнееврейском языке.

Это явление, как кажется, не может быть случайным. Не находит ли оно своего объяснения в том, что в данном сборнике источников отражены какие-то, оставшиеся нам неизвестными связи с Хазарией, где, как мы знаем, в VIII—X вв. иудейство было господствующей государственной религией и где поэтому был распространен древнееврейский язык в качестве языка культа? В частности, в науке уже было

[25] См. Н. А. Мещерский. К вопросу об изучении переводной письменности киевского периода. Уч. зап. Карело-финского пед. ин-та, т. II, вып. 1. Петрозаводск, 1956, стр. 198—219.

[26] А. Х. Востоков. Описание рукописей Румянцевского музеума. М., 1842, стр. 30, 31.

[27] В. М. Истрин. „Хроника" Георгия Амартола, т. II, стр. 391, 392.

[28] Его же. Александрия русских хронографов. М., 1893, стр. 213—226.

[29] См. Н. А. Мещерский. „История Иудейской войны" Иосифа Флавия в древнерусском переводе, стр. 132—153.

отмечено, что в Хазарии X—XI вв. была известна древнееврейская книга „Иосиппон“ [30].

Некоторые языковые особенности указанных переводных памятников, как нами отмечалось в ряде работ, также могут быть признаны свидетельствами о связи их с Хазарской землей [31].

Но если в Хазарском каганате иудейство являлось господствующим вероисповеданием, то еще раньше в нем распространилось христианство, оно поддерживалось там в течение последующих периодов тесным общением с византийской церковью. Среди христианских подданных Хазарского кагана, несомненно, было очень много славян, и едва ли славянский язык не был в результате этого своеобразия общим письменным языком для всего населения каганата в последнее столетие его существования.

Эта христианско-хазарская этническая и бытовая среда, естественно, могла бы служить посредником при передаче славянам произведений еврейской языковой культуры. В той же самой среде, вероятно, могли складываться и передаваться из поколения в поколение повести, подобные нашей, героями которых выступали деятели византийско-хазарской истории.

Таким образом, „Повесть о Козарине и о жене его“, сохраненная до наших дней относительно поздними списками „Летописца Еллинского“, может рассматриваться как свидетельство не только славяно-византийского, но и славяно-хазарского литературного и культурного общения.

---

[30] П. К. Коковцов. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932, стр. XXVI—XXXII.

[31] Н. А. Мещерский. Отрывок из книги „Иосиппон“ в „Повести временных лет“. „Палестинский сборник“, вып. 2, 1956, стр. 58—68; его же. К толкованию лексики „Слова о полку Игореве“. Уч. зап. ЛГУ, т. 198, серия филол. наук, вып. 24, 1956, стр. 3—9.

ПРИЛОЖЕНИЕ

О Козарине и о жене его

Рукопись БАН № 33. 8. 131.

Лист 297в

Бы(сть) ц(ьса)рь в Костянтинѣ град(ѣ), козаринъ родом, и жена его тѣх же козаръ.

И въста на нь другыи ц(ьса)рь, и емь его, заточи далеч(е), и жену его въ ину страну.

И пребываваше [1] Ц(ьса)рь, тъ(и) [2] в заточении, гладом и наготою погыбая [3], и часто моляше с(я): Г(оспо)ди, избави мя от бѣды сея, яко безь вины страж(д)ю [4].

И възыде ему на ср(ъдь)це възыскати ц(ьса)р(ь)ства своего [5], и съвѣща съ воины, иж(е) въ странѣ ть(и) [2], обѣща им саны и ч(ьс)ти и дары многы. И преплу къ Костянтину граду и сѣдѣ въ скровнѣмь мѣстѣ. И посла единаго оувѣдати, [гдѣ] есть ц(ьса)рь. И оувѣда, яко [оутро] [хо]щет изыти на ловы. И ста[ша] ему на пути, грядущую ц(ьса)рю.

И скочивше оубиша [6] и. И приа ц(ьса)р(ь)ство, и поя жену ину и начат ц(ьса)р(ь)ствовати с нею.

Слышавши ж(е) то жена его первая, въставши, иде въ Костянтин град, молящи с(я) б(ог)у и с(вя)тѣи [7] б(огроди)ци на помощь: Вѣси, г(оспо)ди, терпѣние мое и слезы моя [8] и бѣду мою и глад, и всяку скорбь,

Примечание: разночтения даются по рукописи Синод. № 86, л. 427 об. В простых скобках помещаем буквы, внесенные в строку из надстрочных написаний, а также восстанавливаемые при раскрытии титл. В квадратные скобки помещены слова, отсутствующие в списке вследствие его плохой сохранности.

[1] пребываше *С.* [2] тои *С.* [3] погибая *С.* [4] стражды *С.* [5] своего ц(ьса)р(ь)ства *С.* [6] оубише *С.* [7] *Нет С.* [8] моа *С*

Лист 297г

еж(е) приахъ мужа моего рад(и), надѣющи с(я) приобрѣсти. Н(ы)нѣ же слышу, яко оженил ся ес(ть) иною женою. И азъ сице забвена [9] есмь, яко съсудъ погубленъ. И н(ы)нѣ, г(оспо)ди, обрати слезы моя в радос(ть) мнѣ, молбами рождешая [10] тя. И тако доиде въ Костянтинъ град. И оувѣдавши, гдѣ есть ц(ьса)рь и ц(ьса)рица, и [11] иде одина, не имущи помощника, токмо прес(вя)тую б(огороди)цю. Вшедши он въ дворъ ц(ьса)рьскыи, и ста близ полаты [12], в нем ж(е) бѣ ц(ьса)рица.

[Бѣаше] бо ц(ьса)рица та м(и)л(о)стива отинудь [13] — убогым и обидимым помощница.

И възопи жена: Взовете [14] ми ц(ьса)рицу [15], понеж(е) бо прю имѣю с нею, обиду ми ес(ть) створила велику.

Слышавши бо иже [16] ту прѣдстоящии сице ругаху ся си: Что уродуеши жена бо еси сущи? [17]

И абие повѣдаша ц(ьса)рици, и подиви ся, что се будетъ. И се пакы изыде ц(ьса)рица и рече: Что имаши прю со мною? И глагола си жена: По что [18] пояла еси мужа моего? Не вѣси ли, яко писано есть, иж(е) [19] вторы(и) брак

Лист 298а

по нуж(д)и бывает? Азъ же ничто же не [20] съгрѣших къ мужю своему, нъ паче пострадах его ради.

И сказа си все по рядоу

Слышавши же ц(ьса)рица [21] сиа г(лаго)ли, исъходящая [22] изъ оустъ жены [23], оудиви ся велми, паче же и б(ог)а оубоя с(я) [24].

Г(лаго)ла женѣ: Въ правдоу препрѣла мя еси. Твои есть моужь, и не обиж(д)ю [25] тебе.

И дасть ю мужеви своему. А сама изыде ис полаты [12] ц(ьса)рьскыя.

[9] заблена *С.* [10] рожшая *С.* [11] *Нет С.* [12] палаты *С.* [13] *Нет С.* [14] взовите *С.* [15] ц(ьса)рици *С.* [16] *Нет С.* [17] сущіи *С.* [18] *Добавлено:* сице *С.* [19] *Добавлено:* бо *С.* [20] *Нет С.* [21] ц(ьса)рь *С.* [22] исходящи *С.* [23] *Добавлено:* и *С.* [24] *Добавлено:* и *С.* [25] обижду *С*

Л. М. МЕЛИКСЕТ-БЕК

ОБ АРМЯНО-ГРУЗИНО-ЛАТИНО-РУССКОЙ ВЕРСИЯХ ГРЕЧЕСКИХ ГОМИЛИЙ, СВЯЗЫВАЕМЫХ С ИМЕНЕМ ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Богатейшие собрания древнеармянских и древнегрузинских рукописей в Советском Союзе и за рубежом, как известно, таят в себе среди других памятников, ценнейшие уникумы классической и греко-византийской литературы, подлинники которых либо совершенно утеряны, либо дошли до нас в фрагментарном виде[1].

Особый интерес вызывают памятники греко-византийской литературы, дошедшие до нас в различных версиях, изводах и вообще филиациях у различных народов Евразии.

Наше сообщение и посвящено одному из таких памятников греко-византийской литературы, который дошел до нас в версиях армянской, грузинской, латинской и русской.

Это — апокрифическая гомилия, связываемая с именем Иоанна Златоуста.

* * *

Иоанн Златоуст (ум. в 407 г.) известен в греко-византийской литературе произведениями преимущественно экзегетического, аскетического и гомилетического характера. Многие из них дошли до нас в древнегрузинских переводах[2]. Равным образом произведения Иоанна Златоуста имеются и в переводах на древнеармянский язык, причем в перечне этих переводов, составленном венецианским мхитаристом Гарегином Зарбаналяном[3], между прочим, упоминаются как „не имеющие подлинника" две гомилии, посвященные Григорию Просветителю, из коих одна аннотирована как „сказанная в Кокисе, где Иоанн был в ссылке"[4].

Из „Жития" Иоанна Златоуста известно, что, когда он был выслан из Константинополя и направлен на поселение в Питиунт (позднее Пицунда-Бичвинта) — в Абхазии[5], ему пришлось проехать через так называемую Малую Армению (ἡ μικρὰ Ἀρμενία), где он пробыл некоторое время (404—407) сначала в г. Кокус-Кукус (Κοκκουσὸς-Κουκκουσὸς), затем в Комане[6]. В первом из них ему довелось произнести „Слово" по поводу праздника св. Григория Просветителя[7].

Григорий Просветитель, бывший родом из Парфии (отсюда его прозвище „Парфянин"), — реальная личность, с деятельностью которого связывается „крещение" Армении. Событие, это, конечно, могло иметь место только лишь после заключения императором Диоклетианом в Низибине мирного договора с Сасанидской Персией (298 г.), когда бóльшая часть Армении оказалась включенной в сферу влияния Восточной Римской империи. Однако официальное принятие Арменией христианства должно быть датировано, вопреки традиционному 303 г., временем после издания Миланского эдикта, т. е. не ранее 313 г.[8]

Григорий, естественно, был не единственным миссионером в Армении. Христианство проникало туда разными путями: из Иерусалима, Сирии, Персии, Каппадокии и т. д. Но „личность св. Григория", по справедливому замечанию Н. Я. Марра[9], „в Армении затмила славу других" миссионеров. Более того, имя Григория как архипастыря, получившего рукоположение от Леонтия, архиепископа Кесарии Каппадокийской (следовательно, от греческой церкви), было использовано греческими кругами для последующего (в годы торжества халкедонитства) обращения его в „просветителя кавказских народов", т. е., помимо армян, так же грузин (иверов), абхазов (лазов) и аланов (албанов), и даже в „просветителя восточного мира". И в соответствии с этим „Житие" Григория подвергалось все новой и новой переработке в духе идеологии халкедонитского конфессионально-культурного течения, что подтверждается и так называемой арабской версией этого жития, откры-

---

[1] Вот почему древнеармянские и древнегрузинские переводы этих текстов котируются наравне с подлинниками. Таковы, например, с одной стороны, агиографические и мартирологические памятники, и с другой — патристические и литургические.

Но из числа подобных уникумов особое внимание обращают на себя армянские версии „Хронографии" Евсевия Кесарийского, изданной с параллельным латинским переводом М. Авгеряном (Eusebii Pamphili Caesariensis episcopi Chronicon bypartitum. Venetia, 1818); толкования „Песни песней" Ипполита, антипапы римского (217—235), изданного с русским переводом Н. Я. Марра (Ипполит. Толкование „Песни песней". СПб., 1901); „Доказательств апостольского проповедания" [Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος] блаженного Иренея (II в.), изданных с параллельным немецким переводом К. Тер-Мкртчяном и Е. Тер-Минасяном, под редакцией А. Гарнака (Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der Apostolischen Verkündigung. Leipzig, 1906); „Возражений против Халкедонского собора" Тимофея Элура, патриарха Александрийского (V в.), в публикации тех же ученых (Timotheus Alurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzen Lehre. Leipzig, 1908); трактата Зенона Стоика (336—264 гг.) „О природе" [Περὶ φύσεως], открытого Н. Акиняном в 1927 г. и изданного Л. Хачикяном („Научные труды Матенадарана", т. II, 1949, то же в русском переводе С. Аревшатяна — „Вестник Матенадарана", т. III, 1956).

[2] M. Tamarati. Saint Jean Chrisostome dans la littérature géorgienne. Roma, 1908; И. Джавахов. Материалы для истории грузинской патристической литературы. „Христианский Восток", т. 1, 1912, стр. 16—18, 22, 27—28; К. Кекелидзе. Чужеземные авторы в древнегрузинской письменности. „Известия Тбил. гос. университета", т. VII, 1927, стр. 158—172 (на груз. яз.); его же. История грузинской литературы, т. I, 2-е изд. Тбилиси, 1941, стр. 629—643 (на груз. яз.); его же. Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. V. Тбилиси, 1957, стр. 68—83 (на груз. яз.).

[3] Catalogue des anciennes traductions arméniennes (siècles V—XIII). Венеция, 1889, стр. 581—616 (на арм. яз.).

[4] Там же.

[5] Л. Меликсет-Бек. Древнейшая Пицунда у Понта Евксинского. „Записки Имп. Одесского Общества истории и древностей", т. XXXII. Одесса, 1914, стр. 7—8 („Записки Кавказского отд. Русского Географического Общества", кн. XXIX, вып. 4. Тифлис, 1916, стр. 64—65).

[6] Б. Саргисян. Путешествие в Малую и Великую Армению. Венеция, 1864, стр. 61, 62 (на арм. яз.).

[7] Joannis Chrisostomi archiepiscopi Constantinopolitani Opera omnia quae extant, t. XIII. Venetiis, 1741, p. 37, 38.

[8] Об этом впервые: Л. Меликсет-Бек. История древнеармянской литературы. Тбилиси, 1941, стр. 16 (на груз. яз.); позднее и независимо от нас: Я. А. Манандян. Критический обзор истории армянского народа, т. II, ч. 1. Ереван, 1957, стр. 127, 434 (на арм. яз.).

[9] Н. Марр. Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием (Арабская версия). ЗВОРАО, т. XVI. СПб., 1905, стр. 142; то же в арм. переводе архиепископа Иусика Мовсисяна. Вагаршапат, 1911, стр. 86.

той Н. Я. Марром на Синае в 1903 г. и им же изданной с параллельным русским переводом в 1905 г.[10], и прототипом арабской версии — греческой редакцией VII в., найденной в Ватиканской библиотеке и изданной Ж. Гариттом в 1946 г.[11]

Свидетельством большой популярности Григория вне Армении и армянской среды, являются, кроме того, факты перевода и переработки из каменных в метафрасные и синаксарные редакции жития его на языках сирийском (утеряно), греческом (в ряде редакций, в том числе метафрасной и синаксарной), арабском (пространной и синаксарной), грузинском (метафрасной)[12], эфиопском (синаксарной)[13] и славянском (в Четьи-Минеях).

В равной степени показателем популярности Григория являются храмы, посвященные ему, и фрески с его изображением: в Византии (фреска, изображающая Григория в греко-византийском святительском облачении, в одном из приделов храма св. Софии в Константинополе), в Грузии (фрески в Ахтала, Бетания, Атени, Самтависи, Давид-Гареджа), в Армении (в церкви Тиграна Оненца в Ани), на Руси (храм св. Григория на Хутыни, один из приделов церкви Василия Блаженного в Москве, фрески в храме Спаса Нередицы в Новгороде и пр.) и др.[14]

Определенным отголоском популярности культа Григория Просветителя именно в греко-византийском мире является, несомненно, и гомилия в честь Григория, сочиненная в период наибольшего сближения греческой (константинопольской) церкви с армянской (во всяком случае не позже XII века). Очень характерно, что для того, чтобы придать этой гомилии или даже гомилиям, бо́льший авторитет и вес, они приписывались столпу греческого православия — Иоанну Златоусту.

* * *

По справедливому замечанию Н. Я. Марра, „апокрифное слово о Григории, приписываемое Иоанну Златоусту, ...на армянский язык... было переведено только в 1141 году Авраамом Грамматиком“[15]. Греческий подлинник его до сих пор еще не обнаружен. Предполагается, что оно возникло в армянской грекофильской или халкедонитской среде и post factum приписано Иоанну Златоусту[16].

Впервые это „Слово“ было издано на армянском языке в Иерусалиме в 1734 г.[17], а через год переведено на латинский язык, причем этот латинский перевод впервые опубликован в 1741 г.[18], вторично же — в „Patrologia graeca“ 1862 г.[19], откуда оно позднее переложено на русский язык[20].

---

10 Н. Марр. Ук. соч..

11 G. Garitte. Documents pour l'étude du livre d'Agathange. Roma, 1946.

12 Vita S. Gregorii Parthianensis, edidit Leo Melikset-Bek. Tphilsiis, 1920.

13 Н. Марр. Ук. соч., стр. 64.

14 Литература: Л. Меликсет-Бек. Древняя Русь и армяне. Ереван, 1946, стр. 120—121; его же. Из истории русско-армянских отношений. „Известия АН Арм. ССР“, 1954 г., № 4, стр. 24, 25; О. Х. Халпахчьян. Армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре. Ереван, 1957, стр. 16—18.

15 Н. Марр. Ук. соч., стр. 153.

16 Л. Меликсет-Бек. История древнеармянской литературы, стр. 60.

17 Гомилии о просветителе нашем св. Григории, сказанные человеком божьим Иоанном Златоустом. Иерусалим, 1734, стр. 1—70 (на арм. яз.).

18 Joannis Chrisostomi... Opera omnia, t. XII, p. 882 etc.

19 PG, t. 63, col. 943—954.

20 Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русск. переводе, т. XII, кн. 1. СПб., 1906, стр. 452—466.

Апокрифическая гомилия Григорию Просветителю, приписываемая Иоанну Златоусту, сохранилась в древнеармянской письменности в двух версиях, или, точнее, в виде двух „Слов“.

Заглавие первого „Слова“ таково (приводим в нашем переводе с древнеармянского): „Блаженного Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, гомилия, сказанная на жизнь и мученичество святого Григория, патриарха великия Армении, во время пребывания его [Иоанна] в ссылке в [городе] Кокис, что в Армении, по просьбе некоего епископа и учителя родом из армян — Диоскора и многочисленного народа, который собрался на великий и славный праздник, установленный в день памяти святого просветителя восточного мира“. Оно начинается словами: „Чудесен нам сегодня праздник сей.“ Это первое „Слово“ издано по крайней мере пять раз: в Иерусалиме (в 1734 г.)[21], Л. Алишаном в Венеции (в 1853 г.)[22], Мсером Мсерианцем в Москве (в 1861—1862 гг.)[23], конгрегацией св. Лазаря, вместе с толкованием посланий апостола Павла к римлянам, в Венеции (в 1862 г.)[24] и, наконец, Афанасием Тирояном в Венеции (в 1878 г.) с параллельным латинским переводом[25].

Это „Слово“ сопровождается в конце припиской следующего содержания (приводим в нашем переводе): „В лето 590 [=1141 н. э.] переведено сие слово с греческого на наш [т. е. армянский] язык Авраамом Грамматиком с ветхого и дефектного экземпляра и приспособлено к нашему языку мною, всенижайшим Нерсесом [1166—1173], по повелению владыки моего и брата Григория, армянского католикоса [1173—1193]“[26].

Относительно упоминаемых в заглавии и приписке персонажей следует отметить, что это — реальные личности: Диоскор — армянский епископ Кокиса, родом из фамилии Павлавуни, деятель IV—V вв.[27]; Авраам Грамматик же, по мнению Р. Ачаряна, грек; сделанный им перевод гомилии „впоследствии исправил Нерсес Благодатный (Шнорали)“[28].

Заглавие второго „Слова“ (в нашем переводе): „Слово Иоанна Златоуста, [сказанное] о великом Григории, просветителе Армении“. Оно начинается словами: „Хвала богом украшенных мужей велика и многообразна“.

Второе „Слово“ издано всего дважды: в Иерусалиме (в 1734 г.)[29] и в Венеции (в 1853 г.)[30].

Следует также отметить, что известное с 1735 (1741) г. в латинском переводе „Слово“ Иоанна Златоуста как раз и является этим вторым „Словом“, которое опубликовано под следующим заглавием: „Encomium S. Gregorii, armenorum illuminatoris, auctore sancto Joanno Chrysostomo;

---

21 См. прим. 17.

22 „Соперк hайкаканк“, IV. Венеция, 1853, стр. 1—87 (на арм. яз.)

23 Журнал „Ч'рак'ах“ (арм.). М., 1861—1862, III, приложение, стр. 1—33.

24 Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, Толкования посланий апостола Павла, т. II. Венеция (на арм. яз.), 1862, стр. 792—826; см. А. Газикян. Nouvelle bibliographie arménienne etc., т. II. Венеция, 1913 (на арм. яз.), стр. 103, ср. стр. 98.

25 Beati Joannis Chrisostomi Oratio panegyrica de vita et laboribus Sancti Gregorii Illuminatoris, patriarchae Armeniae, cujus originalis textus desideratur ex antiqua armeniaca versione Mechitaristicae Congregationis Opera in latinam linquam translata a P. A. Tiro. Venetiis, 1878, p. 1—75.

26 Гомилии о просветителе нашем св. Григории, стр. 70= „Соперк hайкаканк“, IV, стр. 86—88 =Beati Joannis Chrisostomi Oratio, p. 76.

27 Р. Ачарян. Словарь армянских личных имен. т. II. Ереван, 1944, стр. 71.

28 Там же, т. I. Ереван, 1942, стр. 33.

29 Гомилии о просветителе нашем св. Григории, стр. 71—116.

30 „Соперк hайкаканк“, IV, стр. 89—125.

excerptum ex Djarintir, seu Homiliario armeno Bibliothecae Regiae notato littera G. Ex armena lingua in latinam verso"[31]. Начальные слова перевода: „Ut diversi sunt multiplicis generis flores qui provecto veris tempore foliis diversiocolaribus ornantur".

Именно от латинского текста зависит русский перевод, изданный под следующим заглавием: „Слово Иоанна Златоуста, епископа Константинопольского, о святом Григории Просветителе, первосвященнике бога нашего"[32], и начинающийся словами: „Как различны разнородные цветы, которые украшаются разноцветными листьями в глубокое весеннее время".

Аутентичным Л. Алишан считает второе „Слово", первое же он признает подложным, просто ссылаясь на то, что оно „найдено спустя 740 лет после смерти Златоуста в ветхом и дефектном манускрипте"[33]. Никаких иных аргументов Л. Алишан не приводит. Но совершенно естественно возникает вопрос: откуда все же переведено первое „Слово" Авраамом Грамматиком: с аутентичного подлинника самого Иоанна Златоуста или же с апокрифической версии позднейших времен, созданной в среде армян-халкедонитов на основе „Жития" Григория Просветителя и приспособленной к риторической форме и велеречию?

В пользу положения, что апокрифическая гомилия, связываемая с именем Иоанна Златоуста, является не оригинальным произведением древнеармянской литературы, а переводным, восходящим к утерянному греческому подлиннику, безотносительно к тому, кто ее автор, можно привести ряд соображений.

Во-первых. В приписке к армянскому тексту гомилии определенно сказано, что она переведена с ветхого и дефектного греческого подлинника в 1141 г. Авраамом Грамматиком, причем последний упомянут с эпитетом в подлинно греческой форме и в греческом произношении Γραμματικός „Г'рамматикóс", но не „керакан"; значит, переводчик был как-то причастен к греческому миру или по меньшей мере связан с грекофильской средой. К тому же вообще эпоха XII—XIII вв. отличалась тяготением армянских литературных кругов Киликии (где был выполнен и перевод гомилии) к греко-византийской образованности: именно к этому периоду относится перевод в 1197 г. Нерсесом Ламбронским на армянский язык Сиро-Ромейского Судебника с греческого прототипа, приспособление армянского Синаксария в редакции Тер-Исраэля (до 1251 г.) к греческим „Апофегмата" и пр.

Во-вторых. Армянский текст гомилии изобилует явными грецизмами, в особенности из области ономастики, как, например: Григориос (14 раз), Трдатиос (5 раз)[34], Есайас (2 раза); в ряде имен с двузначной транслитерацией греческого ω — Паравωн (3 раза), Симωн (2 раза), Соломωн (1 раз), Енωс (1 раз); встречается „Каппадокия" (1 раз) вместо армянского Гамирк; наконец, налицо слово „тип" (1 раз), несомненно, от греческого ὁ τύπος в значении образа.

В связи с изложенным, напрашивается вывод о необходимости дальнейших розысков греческого прототипа рассматриваемой гомилии. Но это уже, разумеется, дело специалистов по греческой филологии, заинтересованных в исследовании византийско-армянских культурных взаимоотношений.

[31] Joannis Chrysostomi... Opera omnia, t. XII, p. 822 etc. PG, t. 63, col. 943 etc.

[32] Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста..., т. XII, ч. I, стр. 452.

[33] Л. Алишан. Мемуары об отчизне армянской, II. Венеция, 1870 (на арм. яз.), стр. 56—61.

[34] В памятниках греческой эпиграфики в Армении I—IV вв. встречается исключительно Тиридатэс (Τιριδάτης).

* * *

Из числа гомилий, приписанных Иоанну Златоусту, в Грузии популярность приобрела не вторая, а первая, которая дошла до нас по крайней мере в двух списках (или, пожалуй, версиях) на грузинском языке.

Одна из них [та, которая налицо в рукописи Государственного музея Грузии — по фонду бывшего Тбил. Церковного Музея (А) № 592] представляет собой редкий экземпляр „Мартирики" католикоса Антония I (XVIII в.)[35]. Здесь гомилия имеет следующее заглавие (в нашем переводе): „Слово святого и блаженного отца нашего Иоанна Златоуста о жизни и деяниях святого Григория, патриарха армянского" (стр. 115r—131v)[36]; начинается она словами: „Знаменателен для нас сегодня сей праздник etc.". В других рукописях той же „Мартирики" помещено панегирическое произведение Антония I под заглавием: „Прославление и повествование деяний и страстотерпства святого священномученика Григория, епископа великия Армении, и святых достойных великомучениц Рипсимии и Гаянии и иже с ними, написанное Антонием, архиепископом всея верхния Картлии, Давитиан-Багратионом".

Вторая версия — та, которая находится в рукописном сборнике Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде по фонду Georgica коллекции царевича Иоанна Грузинского — № 142[37]: „Слово блаженного святого Иоанна Златоуста, епископа Константинопольского, — восхваление жизни и деяний святого Григория, патриарха армянского, сказанное им [Иоанном] в бытность в ссылке в Кукусе в Армении, согласно просьбе некоего армянского епископа, соплеменника его, именуемого Диоскором, и многих других, которые собрались в день праздника, установленного в память высокопрославленного святого, просветителя восточного мира" (стр. 8r—39v). Начинается оно словами: „Чудесен нам сегодня праздник сей etc.".

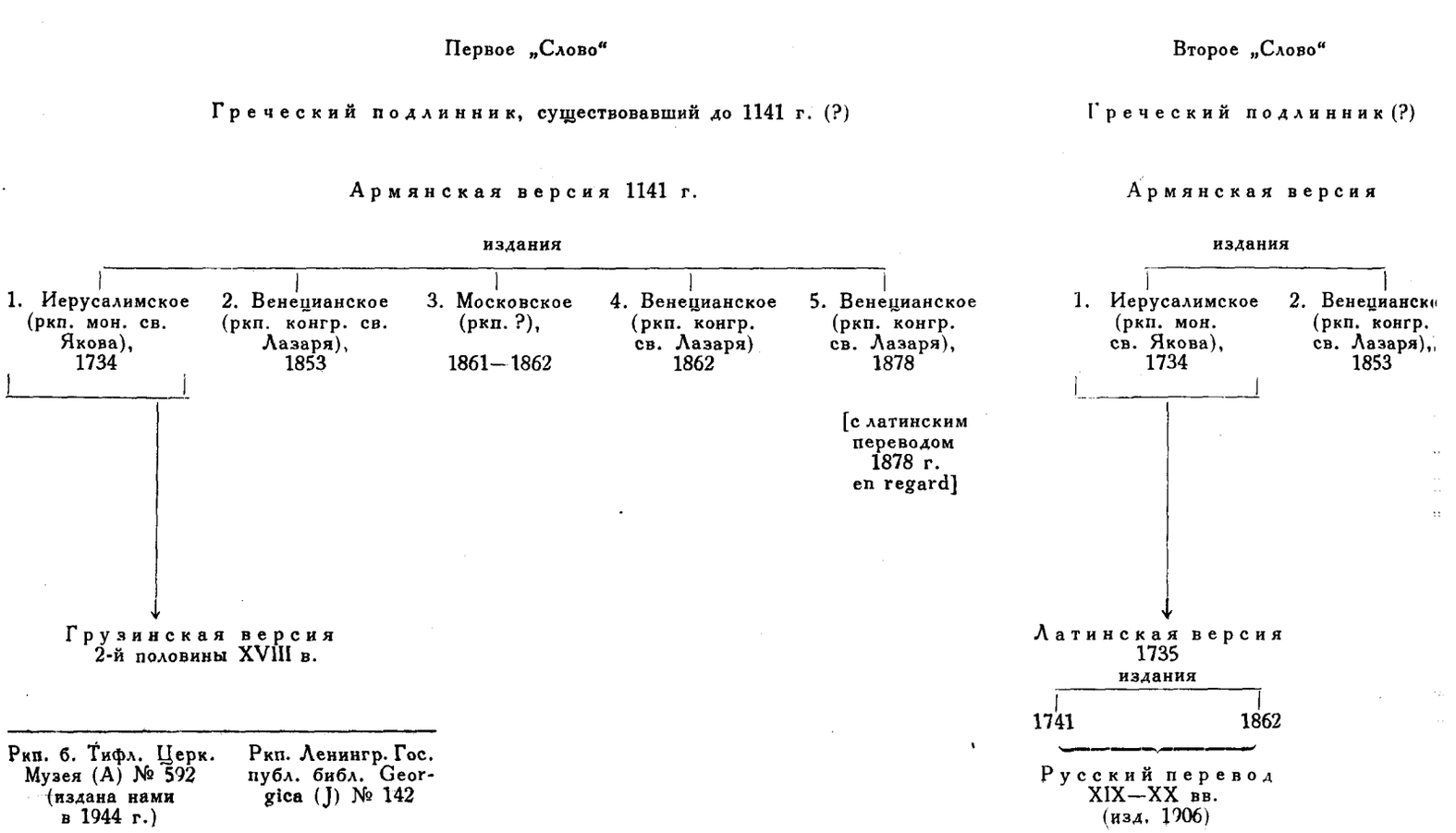
Вне всякого сомнения, обе версии восходят к одному и тому же источнику, и именно армянскому (но не латинскому), появившемуся в печати в Иерусалиме в 1734 г. в виде гомилий о Григории Просветителе, приписанных Иоанну Златоусту. В пользу этого говорит то обстоятельство, что перевод в первой версии связывается с именем Антония I и его „Мартирикой", иначе говоря, он сделан в тех же условиях, в каких были переведены с армянского Грамматика Мхитара Севастийского (с венецианского издания 1730 г.), а также написан так называемый „Готовый ответ" („Мзаметквелеба"), для которого использованы были почти все более или менее заслуживающие внимания произведения армянской литературы в публикациях второй половины XVII и первой половины XVIII в., как-то: „Взаимоотношения армянской церкви с римскою" Климентия Галаноса (Рим, 1650, 1658, 1661, 1690), „Иисус-сын" Нерсеса Клайского (Венеция, 1643, 1660, 1686; Амстердам, 1660; Марсель, 1702; Константинополь, 1724), „Маштоц" [Служебник или Требник] (Амстердам, 1667; Марсель, 1676; Константинополь, 1714, 1726, 1744), „Нарек" Григория Нарекского (Константинополь, 1701, 1726), Синаксарий (там же, 1706, 1730), „Книга вопросов" (там же, 1729) и „Книга проповедей" (там же, 1730, 1741) — обе

[35] Ф. Жордания. Описание рукописей Тифл. Церк. Музея, II. Тифлис, 1902, стр. 101—103.

[36] Издана нами в сборнике Ин-та литературы АН Груз. ССР. „Литературные разыскания", II. Тбилиси, 1944, стр. 46—59 (на груз. яз.).

[37] А. Цагарели. Сведения о памятниках грузинской письменности, т. I, вып. 3. СПб., 1894. стр. 213.

Схема



Григория Татевского, „Камень [скала] веры" Якова Акнийского (там же 1733), „Вожделенный рай" Якова Джакукского (там же, 1734) и др.[38]

При таких условиях вполне естественно, что Антоний I при составлении своей „Мартирики" имел под руками гомилию о Григории Просветителе, приписанную Иоанну Златоусту, в иерусалимском издании 1734 г., титульная страница которого озаглавлена (в нашем переводе): „Гомилии о просветителе нашем св. Григории, сказанные человеком божьим Иоанном Златоустом. Напечатаны в патриаршество святого Эчмиадзина кир-Авраама, святейшего католикоса, и в патриаршество св. Иерусалима и Константинополя богословов — учителей Григория и Иоанна. В лето 1183 [1734]".

Грузинские версии гомилий о Григории Просветителе, приписываемых Иоанну Златоусту, различаются друг от друга лишь в отношении фразеологии. По нашему мнению, ленинградский список (по ркп № 142) восходит к тбилисскому (по ркп № 592), который мы считаем первоначальным.

Отметим, что грузинская версия по тбилисской рукописи (№ 592) сопровождается акростихом, в котором читается „Григория пастыря восхваляю" (стр. 139).

Грузинский текст почти шаг за шагом следует армянскому прототипу и представляет собою более или менее точный его перевод, хотя местами и всплывают явные армянизмы, как это показано в введении к этому тексту, изданному нами в 1944 г.[39]

* * *

Намеченные выше взаимоотношения наличных версий и редакций апокрифических гомилий, связанных с именем Иоанна Златоуста[40], являются одним из многочисленных звеньев византийско-армянских культурных взаимоотношений. Вместе с тем они характеризуют и некоторые стороны армяно-латинских (1735), армяно-грузинских (2-я половина XVIII в.) и латино-русских (XIX—XX вв.) литературных взаимосвязей.

---

[38] См. Л. М. Меликсет-Бек. Латино-армянские источники „Готового ответа" Антония I. „Труды Тбил. гос. университета", т. XXX—XXXI, В, 1947, стр. 97—112 (на груз. языке с русск. резюме).

[39] См. нашу работу в сб. „Лит. разыскания", II, стр. 44.

[40] Графическая схема этих взаимоотношений была напечатана также в сб. „Литературные разыскания", т. II, стр. 45.

Е. Э. ГРАНСТРЕМ

ПАЛИМПСЕСТЫ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПУБЛИЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ имени М. Е. САЛТЫКОВА-ЩЕДРИНА

В Отделе рукописей Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде хранится 55 греческих рукописей-палимпсестов (цельных кодексов и отрывков) с общим числом листов около двух с половиной тысяч[1].

Первые палимпсесты поступили в библиотеку в середине XIX в. в составе собрания К. Тишендорфа, приобретшего их на Синае. Позднее палимпсесты поступали в собраниях архимандрита Антонина Капустина (приобретено библиотекой в 1899 г.), Порфирия Успенского (в 1883 г.) и А. И. Пападопуло-Керамевса (в 1911 г.).

Наличие среди средневековых рукописей кодексов, пергамен которых был использован для письма два, а иногда даже и три раза, издавна привлекало внимание ученых к старым текстам, смытым или вытертым много сотен лет тому назад. Иногда такие тексты называют также „угасшими" текстами.

При смывании или вытирании текста его не удавалось уничтожить бесследно; обычно заметны следы чернил. Нередко изменялся и внешний вид пергамена — он желтел и коробился.

В начале XIX в. префектом Ватиканской библиотеки кардиналом Анжело Маи были впервые предприняты попытки выявления смытых текстов с помощью химических реактивов. В результате такой обработки буквы смытого текста иногда выступали яснее, становилось возможным их прочитать. Но нередко текст можно было читать лишь короткое время, а затем весь лист покрывался темными пятнами, которые делали невозможным чтение обоих текстов — как старого, так и более позднего. В каждом крупном книгохранилище Европы имеется немало кодексов, погубленных таким путем[2]. Рукописи Публичной библиотеки обрабатывал химическими реактивами К. Тишендорф.

В 90-х годах прошлого века русским фотографом Е. Ф. Буринским был предложен новый метод выявления смытых и угасших текстов путем специального фотографирования[3]. В настоящее время для этих целей применяется почти исключительно фотографический метод[4]. Иногда, правда, употребляются и химические реактивы, но способ их применения совершенно иной[5]. Благодаря применению этих новых методов исследование палимпсестов несколько облегчается.

Литература о палимпсестах (если не считать описаний отдельных кодексов и изданий текстов, обнаруженных в палимпсестах) сравнительно невелика[6].

Причина состоит прежде всего в том, что работа с палимпсестами (даже по фотоснимкам) чрезвычайно трудна. При чтении угасшего текста требуется не только достаточное знание языка и палеографии; нужен также немалый навык в чтении средневековых рукописей для того, чтобы угадать букву всего по двум-трем сохранившимся штрихам; важно уметь четко отделять буквы древнейшего текста от букв позднего текста; наконец, необходимо уметь восстанавливать слова по их обрывкам, которые удается прочесть. Но все эти трудности преодолеваются с помощью упорного труда и того интереса, который овладевает исследователем при изучении текста, в течение нескольких сотен лет остававшегося недоступным для чтения.

Как уже упоминалось, подавляющее большинство работ о палимпсестах посвящено изучению их текстов. Но, как нам кажется, можно сделать некоторые наблюдения, не лишенные значимости, если рассматривать палимпсесты и с точки зрения истории книги.

Причина возникновения палимпсестов известна — это нехватка пергамена, дороговизна писчего материала, повсеместно наблюдавшаяся в средние века. В Византии после прекращения поставок папируса из Египта (это произошло в VII в.) писчего материала всегда не хватало. Производство пергамена зависело непосредственно от численности скота и, следовательно, от размеров пастбищ. Территория империи в течение многих веков неуклонно уменьшалась; таким образом, возможности увеличения пастбищ были ограничены и, вероятно, исчерпаны в X—XII вв. Вдобавок, в Византии не было своего производства бумаги. Сначала пользовались привозной арабской бумагой, с середины XI в. появилась бомбицина, а с XIII в. — итальянская бумага[7].

---

[1] В СССР палимпсесты имеются также в небольшом числе и в других собраниях, а именно: в Отделе рукописной и редкой книги библиотеки Академии наук СССР, в Рукописном отделении Института востоковедения, в Отделе рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина в Москве, в Государственном Историческом музее в Москве. Среди грузинских рукописей синайского происхождения Государственного музея Грузии в Тбилиси также имеется некоторое число палимпсестов.

[2] О самом кардинале Маи рассказывали, будто он нарочно покрывал некоторые рукописи пятнами от реактивов, чтобы скрыть ошибки, допущенные им при расшифровке текстов. См. О. А. Добиаш-Рождественская. История письма в средние века. Изд. 2-ое. Л., 1936, стр. 38—42.

[3] См. Е. Ф. Буринский. Судебная экспертиза документов. СПб., 1903.

[4] См. Д. П. Эрастов. Основные методы фотографического выявления угасших текстов. М.—Л., 1958.

[5] G. Ouy. Histoire „visible" et histoire „cachée" d'un manuscrit. „Le Moyen Âge", t. LXIV, 1958, N 1-2, p. 115—138.

[6] См., например, V. Gardthausen. Griechische Palaeographie, 2. Aufl. Bd. I. Leipzig, 1911, S. 103—109; R. Devreesse. Introduction à l'étude des manuscrits grecs. Paris, 1954, p. 14—16; A. Dold. Palimpsest-Handschriften. Ihre Erschliessung einst und jetzt; ihre Bedeutung. „Gutenberg Jahrbuch", 1950, S. 16—24; Palimpsest-Studien, I. Hrsgb. und bearb. von Alban Dold. Beuroner Kunstverlag. Beuron in Hohenzollern, 1955; W. Aly. Geschichte, Methode und Aufgabe der Palimpsestforschung. „Forschungen und Fortschritte", Jg. 11, № 23/24, 10—20 августа 1935, S. 301—303; A. Jacob. Notes sur les manuscrits grecs palimpsestes de la Bibliothèque Nationale. В кн.: Mélanges J. Havet. Paris, 1895, p. 751—770; его же. De nonnullis codicibus graecis palimpsestis in Bibliotheca Majore Parisiensis asservatis. В кн.: Mélanges Renier. Paris, 1887, p. 347—358 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 73); Σπ. Λάμπρος. Περὶ τῶν παλιμψήστων χωδίκων τῶν Ἁγιορειτικῶν Βιβλιοθηκῶν. Ἀθήνησι, 1888; Е. Ф. Карский. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, стр. 92—94.

[7] См. J. Irigoin. Les premiers manuscrits grecs écrits sur papier et la problème du bombycin. Scriptorium, 1950, vol. IV, № 2, p. 194—204; его же. Les débuts de l'emploi du papier à Byzance. BZ, Bd. XLVI, 1953, S. 314—319. В Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде имеется греческая рукопись VIII в., два листа которой написаны на арабской бумаге (греч. № 44). Эта рукопись, несомненно, провинциального происхождения; в ней имеются многочисленные арабские пометы.

Вследствие дороговизны и нехватки материала для письма приходилось обращаться к местным ресурсам и использовать не только заново выделанный пергамен, но также и пергамен, уже бывший в употреблении[8].

В каждой крупной библиотеке постепенно скапливались истрепанные книги и обрывки книг. Так было и в средневековых монастырских библиотеках, где ветхие пергаменные кодексы и их обрывки (на нашем языке — макулатура) использовались не только для написания новых рукописей, но и для реставрации старых. Доказательством этому служат использование листов старых рукописей в качестве переплета для других кодексов[9] и в качестве παράφυλλα[10], а также подклейка пергаменных рукописей лоскутками более древних[11].

В монастырях, имевших свои скриптории, были и мастерские, где выделывали новый и обрабатывали старый пергамен — вытирали или смывали тексты с целью вторичного использования пергамена[12].

Вероятно, в таком крупном монастырском центре, как Синай (где переписывались не только греческие, но также арабские, грузинские и славянские рукописи), была одна общая мастерская по выделке пергамена, снабжавшая писчим материалом все местные скриптории. Таким образом возникли славянские и грузинские рукописи X—XIII вв., написанные на смытых греческих текстах V—VII вв.[13]

---

[8] Известно, что церковь пыталась запретить уничтожение священных текстов; эти запрещения, понятно, не могли привести к сколько-нибудь существенным результатам. См., например, V. Gardthausen. Op. cit.

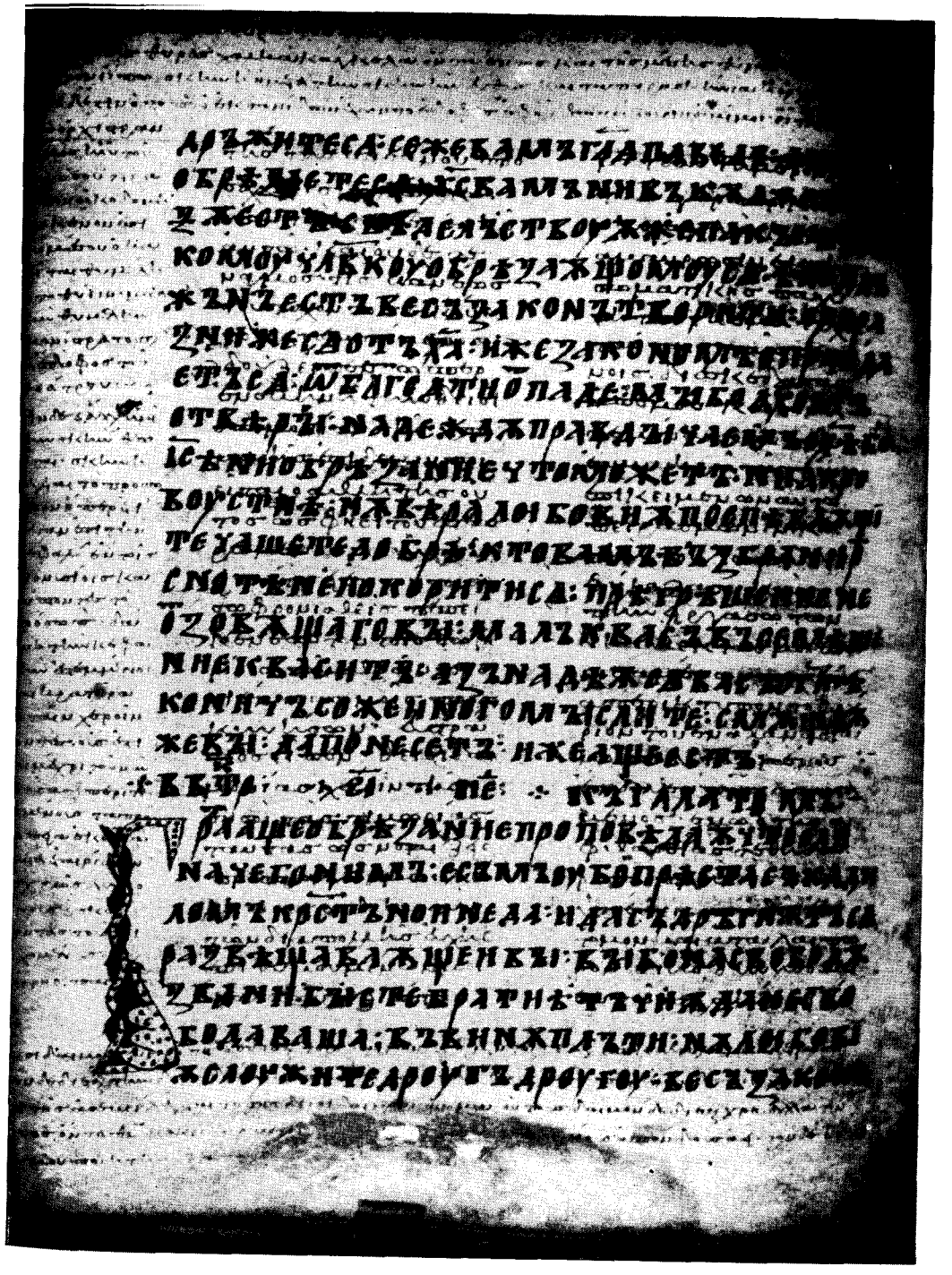
[9] Например, греческая рукопись Государственной публичной библиотеки № 589, содержащая беседы Григория Богослова с толкованиями (XIV в.), была переплетена в листы из пергаменной рукописи XI в., содержащей беседы того же автора.

[10] Так назывались листы пергамена, которые наклеивались на деревянный переплет для предохранения текста от порчи. Их называют также защитными листами. Так, в Государственном Историческом музее в Москве имеются греческие рукописи, на деревянные переплеты которых наклеены листы пергамена с медицинскими текстами X в. (см. Архимандрит Владимир. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. I. Рукописи греческие. М., 1894, № 125, 161, 387 и др.). На переплетах армянских рукописей встречаются защитные листы из славянских рукописей (см. мою статью „Отрывки славяно-русских пергаменных рукописей в собрании Матенадарана в Ереване". ТОДРЛ, т. XIV, 1958, стр. 619—623; см. также Σπ. Λάμπρος. Op. cit.).

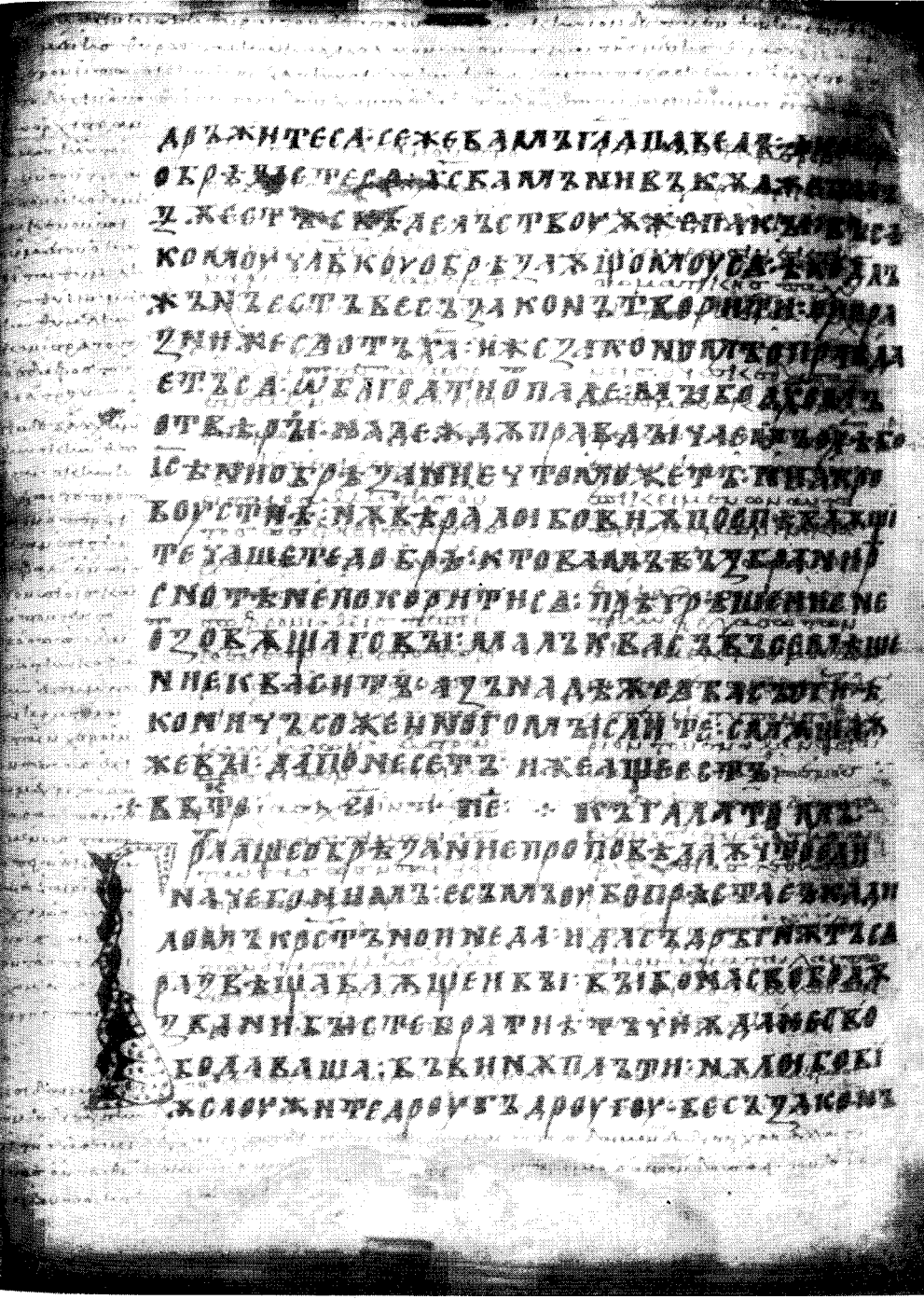
[11] Рукописи, реставрированные еще в средневековых библиотеках лоскутками пергамена из более древних кодексов, имеются в каждом крупном книгохранилище. См., например, A. Jacob. Notes sur les manuscrits grecs.., p. 759—770, № 1397. Иногда при вторичном использовании пергамена листы для нового кодекса сшивались или склеивались из обрезков старых листов. Так, в одном Октоихе XIII в. (Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, греч. № 547) лист 198 склеен из двух обрезков, что лишний раз свидетельствует о стремлении пустить в дело даже совсем небольшие клочки пергамена.

[12] Краткое упоминание об этом см.: А. Ф. Бычков. Заметка о славянском палимпсесте. „Записки Имп. Академии наук", т. IX, кн. 2, 1866, стр. 172—173. См., кроме того, указанные выше работы А. Дольда, а также: Иван Гошев. Рилски глаголически листове. София, 1956, стр. 13; A. Dain. Les manuscrits. Paris, 1949 (Collection d'études anciennes publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé), p. 115.

[13] Таких палимпсестов имеется несколько в Государственной публичной библиотеке. Все они привезены Тишендорфом с Синая. Имеется также арабская рукопись IX в., написанная по смытому греческому тексту VII в. (греч. № 26). См. также А. Цагарели. Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. 2. СПб., 1889, стр. 54, 97, 98. Недавно описан интереснейший синайский палимпсест, содержащий арабский, греческий и сирийский тексты V—VIII вв. См. Aziz S. Atiya. The monastery of St. Catherine and the Mount Sinai expedition. „Proceedings of the American Philosophical Society", vol. 96, № 5, 1952, p. 578—586 со снимками. Известно несколько палимпсестов, смытый греческий текст которых был покрыт еврейским текстом. См. C. Taylor. Hebrew Greek Cairo Genizah palimpsests from the Taylor-Schechter collection. Cambridge, 1900, со снимками.



Слепченский апостол. Л. 58 об.



Слепченский апостол. Л. 58 об.

Бо́льшая часть известных мне палимпсестов составлена из обрывков нескольких рукописей, что подтверждает ту же мысль о систематическом использовании „пергаменной макулатуры". Так, греческая рукопись Публичной библиотеки № 566, содержащая канонический текст XIII в., написана на обрывках следующих кодексов: 1) Евангелие VII в.; 2) Менологий XI в.; 3) Житие св. Николая Мирликийского XI в. При этом некоторые листы Менология в свою очередь были написаны на смытом богослужебном тексте VIII в. (лл. 10--12 и л. 28). Для написания рукописи Публичной библиотеки № 674 было использовано не менее пяти рукописей IX—XI вв.; среди этих отрывков имеются евангельские и житийные; некоторые отрывки еще не определены.

Псалтырь XIV в. монастыря Кутлумуш на Афоне № 86 написана на отрывках из восьми разных рукописей VI—XIII вв.[14].

Строение рукописи-палимпсеста иное, чем рукописи, написанной на чистом пергамене.

Как правило, греческая пергаменная рукопись состояла из кватернионов, причем листы пергамена складывались в определенном порядке. Каждый кватернион должен был начинаться и заканчиваться мясной стороной листа пергамена[15]. Естественно, что при использовании отрывков из старых рукописей соблюдать это правило далеко не всегда было возможно. С течением времени формат средневековых рукописей вообще уменьшается; при изготовлении же палимпсеста листы старых рукописей большого формата обычно складывались пополам, так что из каждого листа старой рукописи делалось два листа для новой рукописи. В таких случаях старый текст оказывался расположенным перпендикулярно к новому[16].

* * *

Содержание палимпсестов ни в коей мере не подтверждает довольно распространенного мнения, что главной причиной уничтожения написанных на пергамене текстов было стремление благочестивых монахов стереть еретические сочинения и произведения классической литературы Подавляющее большинство смытых текстов содержит библейские, житийные, патристические и тому подобные сочинения. Высказывания некоторых средневековых западноевропейских авторов о намеренном уничтожении сочинений еретиков свидетельствуют лишь о том, что в отдельных случаях и эти мотивы могли иметь место[17].

Однако если бы пергамен не был так дорог, значительно легче и надежнее было бы просто сжечь „отреченные" (как называли их в древней Руси) книги, чем употреблять немало усилий на соскабливание текста ножом или пемзой, или уничтожить его каким-либо иным способом. Эти высказывания, думается, надо относить хотя бы отчасти за счет стремления особо рьяных служителей церкви подчеркнуть свою ортодоксальность, свое усердие в борьбе с ересями. Во всех известных палимпсестах не удалось обнаружить ни одного еретического текста,

---

[14] См. Σπ. Λάμπρος. Op. cit., № 13. Кодексы, составленные из обрывков нескольких более древних кодексов, описаны также: G. Mercati. Il palinsesto Ambrosiano dei Basilici. „Rendiconti d. R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere", serie II, vol. XXX, 1897, p. 821—841; S. Eustratiades and Arcadios. Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the monastery of Vatopedi on Mt. Athos. Cambridge, 1924, № 19 (Harvard Theological Studies, XI).

[15] C.—R. Gregory. Les cahiers des manuscrits grecs. Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions, XIII, 1885, p. 261—268.

[16] Старый текст в палимпсестах то параллелен, то перпендикулярен новому, то перевернут на 180° по отношению к новому. См. Palimpsest-Studien, I. Hrsgb. und bearb. von Alban Dold, S. 76.

[17] См. О. А. Добиаш-Рождественская. Ук. соч., стр. 18.

уничтоженного в угоду православию. Смытые античные тексты (например известный палимпсест, содержащий сочинения Страбона) уничтожались скорее за ненадобностью и опять-таки по причине нехватки пергамена. Встречаются и светские тексты, написанные по смытым богословским текстам. Так, рукопись Государственной публичной библиотеки № 58 содержит сочинение Мануила Мосхопула „Περὶ σχεδῶν" в списке 1424 г., написанное по смытому тексту бесед Иоанна Златоуста X в. В Архиве Ленинградского отделения Института истории Академии наук СССР хранится грамматика того же Мануила Мосхопула в списке XIV—XV вв., написанная по смытому евангельскому тексту VIII—IX вв. (шифр: Зап. Европ. секция, 1/666).

Палимпсесты Государственной публичной библиотеки в большинстве своем содержат тексты религиозного содержания, а именно: отрывки из Ветхого и Нового Завета, беседы Иоанна Златоуста, Льва Мудрого и т. п., немалое число житий святых. Из числа текстов, которые в настоящее время в какой-то мере доступны для чтения и более детального исследования, заслуживают особого внимания два.

Сведения о первом из них уже были опубликованы мною[18]. Во втором палимпсесте, не столько интересен сам смытый текст, сколько, по-видимому, схолии к этому тексту. Речь идет о древней болгарской рукописи Государственной публичной библиотеки, так называемом Слепченском апостоле XII в. — одном из лучших памятников древнеболгарского языка[19]. Смытый текст этой рукописи — греческий (X в.); в нем содержатся некоторые Метафрастовы жития, в том числе житие Иоанна Златоуста и св. Евстратия и его дружины. Еще не на всех листах этой рукописи выявлен текст, но уже по немногим имеющимся снимкам оказалось возможным прочитать на полях некоторых листов рассматриваемого кодекса интересные схолии к житию св. Евстратия[20]. В этом житии содержится, между прочим, диспут о вере между Евстратием и судьей, судившим его и подвергавшим истязаниям самого Евстратия и его дружину — Авксентия, Евгения, Мардария и Ореста. Оба — как Евстратий, так и судья Лисий — выказали себя в этом споре людьми, осведомленными в классической греческой литературе и философии; им обоим были знакомы Гесиод, Платон, Аристотель, Эсхил.

К этому тексту имеются следующие схолии.

I. Схолия на л. 53 об. [Κομεν]ταρησίους τοὺς ἐπὶ τῶν ὑπομνηματογράφων πράττοντας ὁ νόμος καλεῖ. /[κα]ὶ ὑπηρετοῦντας ταῖς ἐγκληματικαῖς δίκαις· ὑπασπιζόντ(ων) αὐτ(οῖς) ἀπληκταρίων/[κα]ὶ κουβικουλαρί(ων) μετὰ πλήθους ῥαβδούχων· σιδηρέων δεσμῶν καί ποιναίων ὀρ/..ων· σταλευόντ(ων) τῷ φόβῳ τὸ δικαστήρι(ον)· εἰσὶ δὲ καὶ οἱ νῦν λεγόμενοι χαρτουλάριοι,/ [κα]θὼς ἔφθην εἰπών.

Схолия читается неполностью; ее нет у Свиды. Согласно Дюканжу, схолия эта к слову ἀπληκτάριοι имеется в глоссах к Василикам[21]. В примечаниях к древнерусскому тексту, где слово κομενταρήσιος не переведено, сказано „тюремный надзиратель" — такова была должность, которую занимал в тот год св. Евстратий.

II. Вторая схолия на л. 53 об. к слову μαγίστηρ, обращенному к св. Евстратию[22], гласит: διδάσκαλε, ὁδηγέ (также в звательном падеже). В словаре Свиды к слову μαγίστηρ дано слово διδάσκαλος, а ὁδηγός нет.

III. Схолия на л. 56 об. [ἀλι]τήριοι[23] οἱ ἁμαρτωλοί· ἐντεῦθεν δὲ ἐκλήθησαν. λιμὸς κατέλαβέ ποτε τοὺς Ἀθη/[ναί]ους· καὶ ἥρπαζόν τινες ἀλούμενοι τὰ ἄλευρα. ἀπὸ γοῦν ἐκείνων καὶ τοὺς πονηροὺς/ [.....] ποιοῦντας καταχρηστικῶς ἀλιτηρίους ἐκάλουν.

Эта схолия представляет собой выписку из словаря Свиды к тому же слову.

IV. Схолия на л. 58 об. к следующему предложению смытого текста: Ὁ δοὺξ εἶπεν· ὥσπερ ἐν σκηνῇ τῆς ἐν αὐτῷ δεισιδαιμονίας ἐπίδειξιν τὴν ὑπομονὴν ποιεῖται ὁ ἀθλητὴς οὗτος, ὥς φησι, τοῦ ἐσταυρωμένου[24].

Схолия, к сожалению, частично обрезанная, гласит следующее: [σκ]ηνή ἐστιν ἡ μέση θύρα τοῦ θεάτρου, παρασκήνιον δὲ τὰ ἔνθεν καὶ ἔνθεν/[τῆ]ς μέσης θύρας, χαλκὰ κάγκελα ὄντα ἐντὸς καὶ τῆς μέσης θύρας· (καὶ), ἵνα σα/[φ]έστερον εἴπω, σκηνὴ ἡ μετὰ τὴν σκηνὴν εὐθὺς καὶ τὰ παρασκήνια ἢ ὀρχίστρα./ [αὕ]τη δ'ἐστιν ὁ τόπο(ς) ὁ ἐκ σανίδων ἔχων τὸ ἔδαφος ἐφ' οὗ θεατρίζουσιν οἱ μῖμοι· εἶτα μετὰ/τὴν 'ορχίστραν/ [β]ωμὸς ἦν τοῦ/ [Δ]ιονύσου τετρά/[γ]ωνον οἰκοδομῆ/[σ]αι κενὸν ἐπὶ/ [τ]οῦ μέσου, ὁ κα/[λ]εῖται θυμέλη/, [παρὰ] τὸ θύειν· μετὰ δὲ/ [τ]ὴν θυμέλην/ /[ἡ] κονίστρα, τούτ(εστι)/ [τ]ὸ ἔδαφος τοῦ θεάτρου: ~ ['Ἔσ]τιν δὲ (καὶ) ἄλλ(ην) ἡμῖ(ν)/ [τ]ὴν σκην[ὴν] θεω/[ρῆ]σαι· σκηνὴ/ [λ]έγεται τὸ προσώ/[π]ειον ὅπερ ἐτί/[θ]εσαν ἐπὶ τὴν/ [κ]εφαλ(ὴν) ἐν τοῖς/ [Δ]ιονυσίοις κα/[λ]ύπτοντες τὸ/ [π]ρόσωπ(ον), δά/- / [φ]νῃ τὴν κεφα/[λ]ὴν ἐστεμμένοι/ [κ]αὶ κρατῆρα/ [ἐ]ν ταῖν χερσῖν/ [ἔχ]οντες· οὕς ἐστι/[κ]αὶ μέχρι τοῦ νῦν/ [θεά]σασ(θαι) περιτι/[θε]μένους τὰ προ/[σ]ώπεια ἐκεῖνα/ /μετὰ ἑταιρίδ[ω]ν[αἰ]σχρῶς λυ[..]ο/[..]νους (καὶ) σκ[../..]οντας τοὺς/ [ἐ]χομένους .[../..]ρρης παι[...].

Начало этой схолии почти полностью совпадает со схолией Свиды[25] к слову σκηνή. Вторая же часть схолии, где слово σκηνή толкуется как маска и где идет речь, что и в X в., когда была сделана эта помета, византийцы надевали маски во время увеселений, в словаре Свиды отсутствует. К сожалению, конец схолии целиком не читается; однако из сохранившегося частично слова αἰσχρῶς следует, что автор схолии осуждает надевающих маски.

V. Схолия на л. 83 об. Сохранилась неполностью. Здесь комментируется текст речи св. Евстратия о сотворении мира[26], о сотворении человека по образу и подобию божьему, о происхождении дьявола.

В этой схолии содержатся, между прочим, ссылки на пророков Захарию[27] и Исаию[28], на Севериана и на некоего „великого учителя" (ὁ μέγας διδάσκαλος), под которым не следует обязательно понимать какое-либо конкретное лицо. Известно, что так назывались иногда и церковные писатели.[29]

---

[18] См. Е. Э. Гранстрем. Отрывок медицинского трактата Аэция из Амиды в списке X—XI вв. ВВ, IX, 1956, стр. 159—169.

[19] F. p. I, № 101. О болгарском тексте Слепченского апостола см. Г. А. Ильинский. Слепченский апостол XII в. М., 1912. Литература об этой рукописи очень велика.

[20] Житие это, насколько удалось установить, специальным исследованиям не подвергалось. См. Архимандрит Сергий. Полный месяцеслов Востока. Изд. 2-ое, т. II. Владимир, 1901, стр. 503—504. Древнерусский перевод см. Великие Минеи Четьи, собранные митрополитом Макарием. Выпуск, посвященный 6—17 декабря. М., 1904. Житие Евстратия относится к 13 декабря. Мне, к сожалению, недоступны новые работы об этом житии, указанные в „Bibliotheca Hagiographica Graeca", 3. éd. par F. Halkin, t. I. Bruxelles, 1957, p. 202, 203.

[21] За исключением слов: σιδηρέων δεσμῶν καὶ ποιναίων ὀρ/... ων σταλευόντ(ων) τῷ φόβῳ τὸ δικαστηρι(ον) καθὼς ἔφθην εἰπών; смысл этих слов мне не ясен, видимо, здесь описываются орудия наказания. Возможно, в слове ὀρ/..ων недостает трех букв и его следует читать ὀργάνων.

[22] В тексте, напечатанном в PG, t. 116, col. 472, этого слова нет, оно заменено обращением μέγιστε εὐστράτιε. Древнерусский перевод также дает: старѣишино Еоустратїе.

[23] В древнерусском тексте: грешники.

[24] Древнерусский перевод: Дꙋксъ рече: ꙗко во стѣнїи многовѣрїе тръпѣнїе ѡгавие си творить страстникъ сїи, ꙗкоже гл(агол)еть, пропѧтааго. Греческий текст см. PG, t. 116, col. 476.

[25] Suidae Lexicon, ed. A. Adler. Lipsiae, 1931—1935, s. v. Толкование слова σκηνή как „маска" мне не удалось найти в каких-либо словарях.

[26] См. PG, t. 116, col. 493.

[27] Захария, III_9.

[28] Исаия, LXVI_1.

[29] F. Fuchs. Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter. Leipzig — Berlin, 1926, S. 15, 58 („Byzantinisches Archiv", H. 8).

Очень интересна почти не сохранившаяся помета на верхнем поле этого листа, которая гласит: [θα]υμάζω τ(οὺς) λέγοντ(ας) τὸ κατ' εἰκόνα... — дальше схолия не читается. По-видимому, здесь содержится высказывание самого владельца нашего кодекса, а не выписка из схолий других авторов, как в остальных случаях.

Таким образом, в кодексе имеются пометы двух родов: одни (их большинство) содержат схолии, вошедшие в корпус Свиды; меньшая же часть схолий излагает мысли неизвестного нам владельца рукописи, тщательно изучавшего ее содержание.

Не на всех еще листах Слепченского апостола выявлен смытый текст, но и то немногое, что имеется в нашем распоряжении, дает основание считать эту рукопись одним из интереснейших памятников византийской письменности X в.

Любопытна и судьба этого кодекса, которая рисуется мне в следующих чертах: некто из просвещенного греческого духовенства отправился в качестве представителя греческой церкви в X или XI в. в Болгарию, взяв с собой свою библиотеку. Человек это был высоко образованный, что доказывается его схолиями к житию св. Евстратия.

Но прошли годы, в течение которых кодекс, после смерти его владельца грека, перешел в библиотеку Слепченского монастыря в Западной Македонии близ Прилепа. В этом монастыре к тому времени уже был свой скрипторий, где переписывали болгарские рукописи. Греческий кодекс житий не представлялся местным монахам ценным; решено было уничтожить греческий текст и использовать пергамен для переписки болгарской рукописи[30].

[30] В заключение позволю себе сделать несколько замечаний о том, как следует рассматривать палимпсесты при их инвентаризации и описании.

С точки зрения хранителя каждый палимпсест получает один инвентарный номер, будучи одной единицей хранения. Но с точки зрения палеографа, учитывающего памятники средневековой письменности, в каждом палимпсесте представлено не менее двух памятников письменности. Если же для написания палимпсеста были использованы, как в приведенном выше примере на стр. 81, отрывки пяти древних рукописей, то в таком кодексе представлено шесть памятников письменности, каждый из которых должен быть описан самостоятельно. Так как читать угасшие тексты лучше всего по снимкам, то в описании следует оговаривать наличие таких снимков. Описывая палимпсесты, желательно избегать шифровки имеющихся в них смытых текстов с помощью букв (например, греч. $566_{в}$ — смытый текст XI в.); шифром в таком случае может служить шифр рукописи с добавлением номеров листов, на которых сохранился смытый текст (например, греч. 566, лл. 10—12 об.).

М. М. КОПЫЛЕНКО

РУКОПИСНАЯ ГРЕЧЕСКАЯ ГРАММАТИКА БРАТЬЕВ ЛИХУДОВ

Во второй половине XVII в. в России необычайную остроту приобрел давно уже назревший вопрос о правильной организации школы. „Новый период русской истории“ [1] потребовал значительного увеличения числа образованных людей. Их недостаток сказывался во всех областях тогдашней культурной жизни, но особенно он ощущался в области религиозной пропаганды. В то время проводилась церковная реформа, и нужны были опытные проповедники, полемисты против старообрядцев, правщики богослужебных книг. Все они должны были основательно знать священное писание, что в свою очередь требовало знания греческого и латинского языков. Поэтому уже в первой половине XVII в. усилия высших светских и духовных властей были направлены на то, чтобы привлечь в Москву людей, способных преподавать эти языки.

Эти учителя первоначально прибывали из Киева. В 1649—1650 гг. в Москву прибыли питомцы Киевской богоявленской школы Арсений Сатановский, Епифаний Славинецкий и Дамаскин Птицкий. Они воспитывались в Киевском братском училище еще до того, как оно было преобразовано в коллегию Петром Могилой, и были сторонниками греческого направления в просвещении. В Москве они занимались переводами и давали частные уроки греческого языка.

Прибывший в Москву позднее Симеон Полоцкий был также киевским ученым, но уже латино-польского направления. Он открыл в Москве первую латинскую школу в 1664—1665 гг. Впоследствии разгорелась борьба между учениками и последователями Сатановского и Славинецкого, с одной стороны, и Полоцкого — с другой. Первое направление возглавил инок Евфимий, второе — Сильвестр Медведев. Представителей греческого направления поддерживал патриарх Иоаким, а представителей латинского — царь Федор Алексеевич, который сам был учеником Полоцкого, и впоследствии царевна Софья. Борьба между двумя направлениями проходила с переменным успехом, но в конце концов привела к поражению Сильвестра Медведева и его сторонников.

В 1681 г. под руководством иеромонаха Тимофея в Москве при патриаршей типографии была организована первая греческая школа. Учителями в ней были греки Мануил Левендатов и иеромонах Иоаким.

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 1, стр. 137.

Но едва лишь появилась элементарная греческая школа, как уже возникла нужда в более солидном греческом образовании. Первыми деятелями на этом поприще стали прибывшие в 1685 г. в Москву братья Иоанникий и Софроний Лихуды. Они были родом с острова Кефалении (или Кефалонии), принадлежавшего в ту пору Венеции. Первоначальное образование братья получили в Венеции, а затем на протяжении девяти лет учились в Падуанском университете. В 1683 г. они отплыли в Константинополь. В Москву их отправил иерусалимский патриарх Досифей.

Школа Лихудов открылась в декабре 1685 г., и в нее перешли все ученики типографской школы. В 1687 г. школа Лихудов была преобразована в славяно-греко-латинскую академию. При всей своей образованности и необыкновенной творческой энергии Лихуды не отличались высокими нравственными качествами. Во время своего пребывания в Москве они совершили ряд неблаговидных поступков, не имевших, впрочем, отношения к их учебной деятельности. В 1694 г. они были удалены из Академии и до 1698 г., живя при типографии, давали желающим уроки итальянского языка. С 1698 по 1704 г. они пребывали в Новоспасском монастыре. В этот период они принимали участие в составлении „Лексикона треязычного" Ф. Поликарпова. В 1704 г. Лихудов сослали в Ипатьевский монастырь, в Кострому, где они пробыли до 1706 г. В 1706 г. их перевели в Новгородский монастырь, где они также организовали греческую школу. Впоследствии в этой школе преподавал до 1711 г. один Иоанникий (умер в 1717 г.), так как Софроний в 1707 г. возвратился в Москву и возобновил преподавательскую деятельность в академии. Софроний преподавал в академии до 1722 г., а затем за ученые заслуги был назначен архимандритом Солотчина монастыря Рязанской епархии. Умер он в Москве в 1730 г.

Деятельность Лихудов не ограничивалась одним только преподаванием греческого языка. Они сразу же по приезде в Москву приняли самое активное участие в религиозной полемике того времени и написали ряд проповедей и богословских сочинений. Они, кроме того, руководили исправлением славянского текста библии и перевели множество книг с латинского и греческого языков. Лихуды, вне сомнения, владели вершинами тогдашнего гуманитарного образования.

Они учили не только греческой грамматике, но и риторике, логике, физике (т. е. началам естественной истории) и пиитике. Они, по всей вероятности, владели совершенными по тем временам методами обучения, потому что многие из их учеников достигли отличных успехов. Старшие ученики Лихудов Николай Семенов, Алексей Кириллов и знаменитый впоследствии распорядитель типографии, автор „Букваря" и „Лексикона" Федор Поликарпов уже в 1687 г. (т. е. через 2 года после прибытия в Москву Лихудов) перевели с греческого одно из полемических сочинений своих учителей. Учеником Лихудов был первый русский доктор медицины Петр Васильевич Постников. Известно, что он получил диплом доктора, проучившись в Падуанском университете всего лишь два года. Этому, несомненно, способствовало то, что он в совершенстве говорил по-гречески и по-латыни. Еще один ученик Лихудов Палладий Рогов получил степень доктора философии и богословия в Риме. Впоследствии он был ректором славяно-греко-латинской академии[2].

[2] Все эти сведения почерпнуты нами из кн.: М. Сменцовский. Братья Лихуды. СПб., 1899. См. также В. Д. Аракин. Иностранные языки в Русском государстве в XVI—XVII вв. „Уч. зап. МГПИ им. В. Потемкина", т. LXXX, вып. 3, 1958, стр. 268—271.

Успеху преподавательской деятельности Лихудов благоприятствовали учебные пособия, которые они составили сами по всем читанным ими курсам[3].

К греческой грамматике Лихуды обращались дважды. В 1687 г., (в Москве) они составили краткое, а в 1705 г. (в Костроме) полное руководство по греческой грамматике. Для развития грамматической мысли в России особое значение имело краткое руководство. Оно-то и является предметом нашего рассмотрения.

Краткая греческая грамматика братьев Лихудов известна в пяти списках. Два из них (принадлежавшие ранее Московской духовной академии — №№ 331, 333) находятся в библиотеке им. В. И. Ленина, в Москве[4], два других находятся в Ленинградской публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Новг. дух. сем. — № 6768, Спб. дух. акад. — № 333)[5]. Наконец, пятый список хранится в Одесской государственной научной библиотеке им. А. М. Горького (№ 559)[6]. На московской рукописи № 331 есть дата — 1687 г., а одесская рукопись содержит посвящение Петру I и его сыну Алексею и датируется, таким образом, периодом между 1696 и 1718 гг. Остальные рукописи, судя по бумаге и почерку, относятся к началу XVIII в.

Лихуды изложили свою грамматику в виде вопросов и ответов. Греческий текст переведен на русский язык. Перевод помещается в Московской рукописи № 331 над строками греческого текста, в ленинградской рукописи № 6768 греческий и русский тексты расположены двумя колонками на одной странице, в одесской рукописи и в ленинградской рукописи № 333 греческий текст расположен на одной стороне листа, а русский — на другой (рис. 1, 2, 3). В московском списке № 331 перевод обрывается на 7 листе, в одесском — в начале второй книги, в других списках он идет до конца. Греческий текст наиболее полно представлен в одесской рукописи и в московской рукописи № 331. В других списках он обрывается в различных местах. Разночтения между списками незначительны и касаются главным образом русского текста.

В научной литературе распространено мнение, что рукописная грамматика братьев Лихудов является простым сокращением греческой грамматики Константина Ласкаря, вышедшей первым изданием в Милане в 1476 г.[7]. На самом же деле Лихуды не просто сократили грамматику Ласкаря, а довольно искусно переработали ее. Труд Ласкаря представляет собою сухой перечень правил и парадигм, а Лихуды создали нечто похожее на учебник. Первая часть грамматики (до глагола) у Лихудов не только не сокращена, но, наоборот, пополнена весьма существенными добавлениями. Изложение начинается с небольшого введения, которого нет у Ласкаря:[8] „Τί ἐστὶ γραμματική; Γραμματική ἐστι μέθοδος καταγινομένη περὶ τὸν προφορικὸν λόγον, τέλος ἔχουσα τὸ ὀρθῶς λέγειν καὶ γράφειν. Πόσον ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον τῆς γραμματικῆς;" и т. д.[9]

[3] См. С. Смирнов. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855, стр. 44—64.

[4] Описаны С. Смирновым (ук. соч., стр. 44).

[5] См. Е. Э. Гранстрем. Греческие рукописи ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. „Труды ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина", II(V), Л., 1957, стр. 234, 235.

[6] См. В. Мочульский. Описание рукописей В. И. Григоровича. Одесса, 1890, стр. 72; М. М. Копыленко и М. В. Раппопорт. Славяно-русские рукописи ОГНБ им. Горького. ТОДРЛ, XVI, 1960, стр. 548.

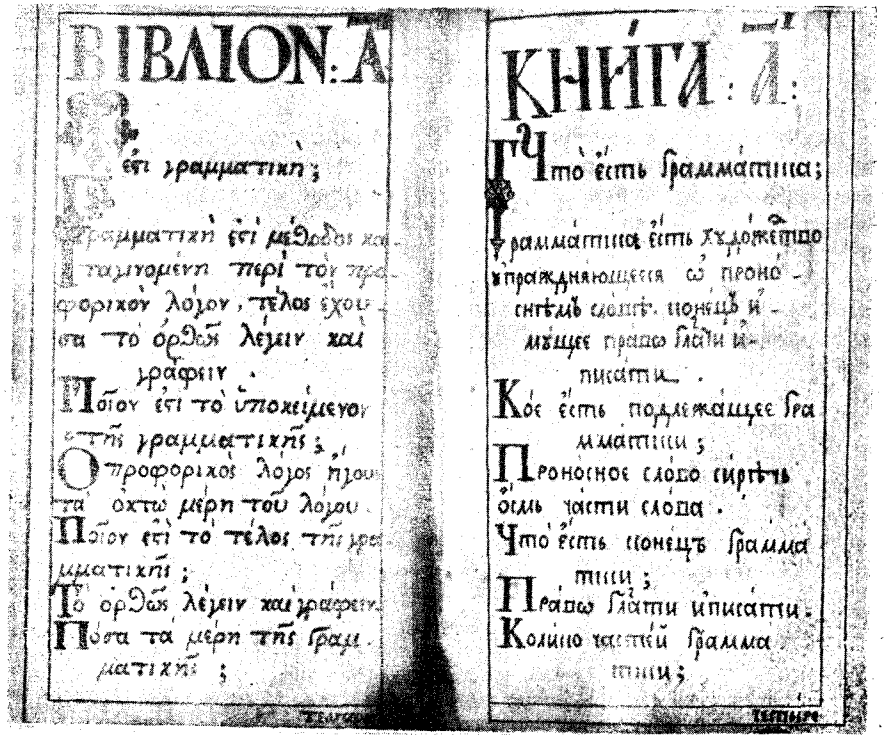
[7] См. С. К. Булич. Очерк истории языкознания в России. СПб., 1904, стр. 183; С. Смирнов. Ук. соч., стр. 44—46.

[8] Мы производили сверку по бывшему в нашем распоряжении изданию Constantini Lascaris Byzantini Grammaticae compendium. Venetiis, 1557.

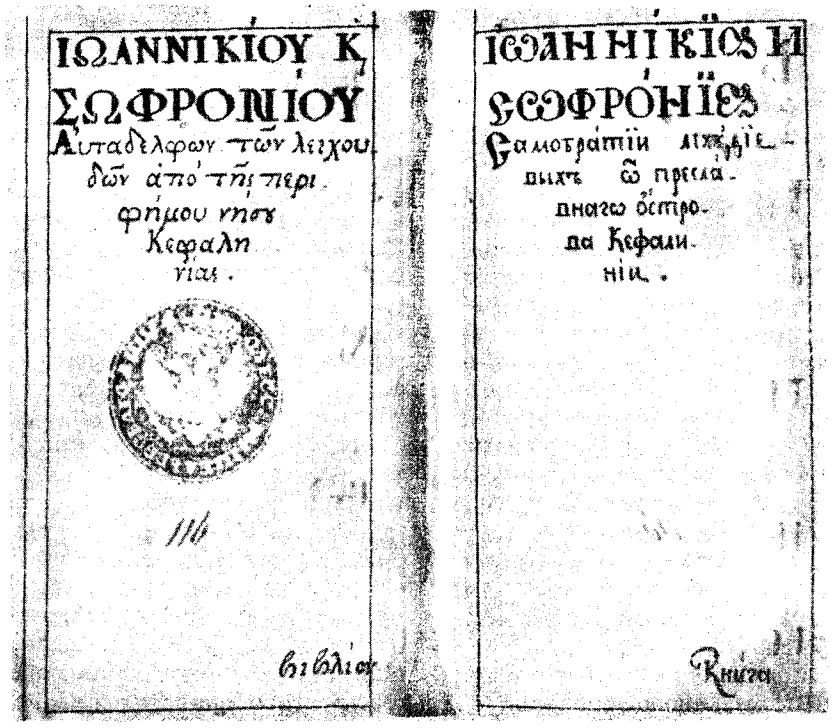
[9] Ркп. № 6768, л. 2 об.



Рукопись Одесской государственной научной библиотеки им. А. М. Горького. Л. 1 об. — 2.



Л. 2 об.—3



Л. 3 об.—4

Начиная с определения буквы (γράμμα), текст грамматики Лихудов совпадает с текстом грамматики Ласкаря по содержанию, но Лихуды все время вводят разъяснения, которых у Ласкаря нет. Так, например, в разделе о гласных и согласных содержатся разъяснения: „Διὰ τί λέγονται φωνήεντα; Ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἔχουσι φωνήν. Διὰ τί λέγονται σύμφωνα: Ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν οὐκ ἔχουσι φωνήν, συγκείμενα δὲ μετὰ τῶν φωνηέντων αὐτὴν λαμβάνουσιν“ [10]. В разделе о роде существительного (περὶ γενῶν) содержится отсутствующее у Ласкаря указание на член как признак рода, вводятся отсутствующие у Ласкаря примечания в разделы: περὶ σχημάτων, περὶ προσωδίων, περὶ ἐγκλίσεως [11], пространно разъясняется различие между залогами глаголов, которое Ласкарь не излагает. Парадигм склонения и спряжения Лихуды [12], в отличие от Ласкаря, не приводят. Существенным является то обстоятельство, что Лихуды, стремясь к ясности изложения, подчас изменяют порядок следования грамматического материала. Например, у Ласкаря, как и у Лихудов, в разделе περὶ συζυγίων [13] говорится, что есть шесть спряжений глаголов βαρύτονα, три спряжения глаголов περισπώμενα и четыре спряжения глаголов на μι. Лихуды объединили сведения о всех этих спряжениях, а затем приступили к рассмотрению причастия. У Ласкаря же приводятся пара-

[10] Там же, лл. 3 об.—4.
[11] Например, Τί ἐστὶν ἔγκλισις; Ἔγκλισις ἐστὶ βούλημα ψυχῆς διὰ φωνῆς σημαινόμενον. (Там же, л. 10).
[12] Там же, лл. 10 об.—11.
[13] Constantini Lascaris Byzantini Grammaticae compendium, л. 19 сл.; Ркп. № 231, л. 11 об.

дигмы актива βαρύτονα, затем идут сведения о причастии активном. После этого приводятся парадигмы пассива βαρύτονα и пассивных причастий. Затем только приводятся парадигмы глаголов περισπώμενα и глаголов на μι.

Следует указать, что раздел о глаголах Лихуды подвергли значительному сокращению. Они не приводят парадигм спряжения, ограничиваются указанием на способ образования первого лица единственного числа и к тому же говорят только о трех глагольных временах: настоящем, будущем и перфекте, в то время как у Ласкаря приводятся парадигмы всех времен греческого глагола. По-видимому, Лихуды считали знание именно этих времен наиболее важным в первоначальный период обучения языку. В разделе о местоимении содержится отсутствующее у Ласкаря любопытное замечание о звательном падеже личных местоимений. Неожиданно упоминается автор источника грамматики Лихудов — Константин Ласкарь: Ἀνάγνωθι λάσκαριν καὶ σημείωσαι ὅτι ἡ ἀντωνυμία τοῦ ᾱ^ου προσώπου κλιτικάς [sic!] οὐκ ἔχει, οὐδεὶς γὰρ ἑαυτὸν καλεῖ. ὁμοίως καὶ τοῦ τρίτου προσώπου, οὐδεὶς γὰρ τὸν ἀπόντα καλεῖ[14].

Раздел о наречиях Лихуды значительно расширили введением отсутствующих у Ласкаря примеров. Так, в число наречий времени добавлены: οὐδέποτε, τηνικαῦτα, τηνικάδε и др.; в число наречий места: ἐκεῖσε, ἔσωθεν, ἔξωθεν и др. Раздел о наречиях помещается у Ласкаря на полутора страничках, у Лихудов же занимает (без русского текста) 16—17 стр.

Полностью исключили Лихуды лишь третью книгу грамматики Ласкаря, содержащую сведения о диалектных особенностях склонения и спряжения и о диалектах вообще. Этот материал, очевидно, не представлял интереса для русских учеников Лихудов.

Таким образом, Лихуды не просто сократили грамматику Ласкаря, а переработали ее в соответствии с задачами обучения греческому языку в России.

Этим же целям служил и перевод грамматики на русский язык. В области терминологии он представляет собой значительный прогресс по сравнению с другой переработкой грамматики Ласкаря, осуществленной примерно за 100 лет до появления грамматики Лихудов. Мы имеем в виду „Адельфотис, грамматику доброглаголивого Еллинославянского языка", опубликованную во Львове в 1591 г.

Терминология перевода грамматики Лихудов гораздо ближе к современной терминологии. Сравним несколько терминов „Адельфотиса" с соответствующими терминами русского перевода грамматики Лихудов:

„Адельфотис"	Лихуды
различие	член
местоимя	местоимение
именовный	именительный
родный	родительный
виновный	винительный
изложение	наклонение
делателное (причастие)	действителное

Есть основания предполагать, что русские термины грамматики Лихудов сформировались под влиянием московского издания грамматики Смотрицкого 1648 г. Но иногда термины Смотрицкого согласуются с терминами „Адельфотиса", а не с терминами грамматики Лихудов.

[14] Ркп. № 331, л. 14 об.

Так, у Смотрицкого, как и в „Адельфотисе", „различие",[15] у Лихудов — „член". В других случаях М. Смотрицкий дает форму термина, аналогичную современной, в то время как в грамматике Лихудов повторяется форма „Адельфотиса". Например, у М. Смотрицкого мы встречаем термин „спряжение"[16], а в „Адельфотисе" и в грамматике Лихудов — „супружество".

Метод перевода и в „Адельфотисе", и у Лихудов еще очень не совершенен. И в том, и в другом сочинении переводятся не только правила, но и примеры, что зачастую приводит к бессмыслице. Например: „Глаголъ дѣйствителный есть господственнѣ кончающійся на ѡ, и чертающій страдателный на μαι, яко люблю, люблюся" (resp. φιλῶ, φιλοῦμαι)[17]. Лишь изредка переводчик отступает от указанной манеры. Так, для того чтобы показать деление греческих существительных на равносложные и неравносложные, в переводе сохраняются греческие примеры: αἰνείας, αἰνείου и αἴας, αἴαντος[18].

Что же касается специально эллинистической грамматической терминологии, то она в „Адельфотисе" ближе к современной, чем в переводе грамматики Лихудов. Так, βαρύτονα переводится в „Адельфотисе" *тяжкоударителные*, а в грамматике Лихудов *тяжколяцателные*, περισπώμενα в „Адельфотисе" — *„облеченные"*, а в грамматике Лихудов — *„облачимые"*.

Перевод в общем точен и удобопонятен, хотя пронизан архаизирующей тенденцией, которая особенно заметна в ленинградском списке № 333. Так на л. 17 употреблена форма „клѧзи" (мн. ч.) вместо „клѧги" других списков; на том же листе встречается гиперизм: „кащєствѡ" вместо „качество". Однако в перевод все же проникли черты живого языка эпохи. В качестве эквивалентов греческих наречий, предлогов и союзов наряду со старославянизмами выступают слова разговорной речи: например, наречия κυνηδὸν и σκυλίτικα переведены двумя словами: искусственным словом, построенным по старославянскому образцу, — „пески" и разговорным вариантом — „по собачью"[19]. В качестве эквивалентов слов πλήν, ἔξω и χωρίς выступает наряду с „кроме" и „разве" просторечное слово „опричь"[20]. Отметим еще „бутто" (наряду с „аки")[21] и „авось либо" (наряду с „негли")[22].

Кто перевел грамматику Лихудов на русский язык? Ясно, что сами Лихуды переводчиками быть не могли, потому что в 1687 г. они еще не знали русского языка. Первое полемическое сочинение Лихудов, как уже упоминалось, перевели в 1687 г. на русский язык их ученики, в числе которых был Федор Поликарпов[23]. Не были ли те же ученики и переводчиками грамматики? Нельзя не обратить внимание на то, что изданный впоследствии „Лексикон треязычный" Ф. Поликарпова насыщен грамматическими терминами, имеющими ту же форму, какую они имеют в грамматике Лихудов. Помимо таких распространенных терминов, как „падеж" (πτῶσις), „именительный" (ὀνομαστικός), „родительный" (γενέθλιος и γενητικός), „винительный" (αἰτιατικός), „двогласный" (δίφθογγος и δίφωνος), „наклонение" (ἔγκλισις), „причастие, часть

[15] См. М. Смотрицкий. Грамматика славенская. М., 1648, л. 76.
[16] Там же, л. 181 об.
[17] Ркп. № 6768, л. 19 об.
[18] Ркп. № 333, л. 20 об.—21. В „Адельфотисе" же: енѣасъ, енѣя, еасъ, еаса (см. л. 14).
[19] Ркп. № 6768, л. 63 об.
[20] Там же, л. 65.
[21] Там же, л. 66.
[22] Там же, л. 71 об.
[23] Впоследствии им оказывали помощь в переводах на русский язык инок Евфимий и многочисленные ученики. См. М. Сменцовский. Ук. соч., стр. 166 и др.

грамматіки“ (μετοχή), „предлогъ“ (πρόθεσις) и др., в „Лексикон“ Ф. Поликарпова включены гораздо менее употребительные: „потребователнѣ“ (καταχρηστικῶς), „полгласный“ (ἡμίφωνος), „безнаменный“ (ἄσημος), „растворѐніе“ (κρᾶσις), „самодѣйствителный“ (залог. — *М. К.*) (αὐτοενεργητικός), „самострадателный“ (залог. — *М. К.*) (αὐτοπαθής), „возносителный“ (возносительное, т. е. относительное местоимение) (ἀναφορικός) и др.[24]. Все эти слова в таком же виде представлены и в грамматике Лихудов. Если нельзя за недостатком дополнительных данных утверждать, что Ф. Поликарпов принимал участие в переводе грамматики Лихудов, то во всяком случае необходимо отметить несомненную лексическую близость между сочинениями Лихудов и Ф. Поликарпова. Может быть, под влиянием Лихудов Ф. Поликарпов ввел в свой „Лексикон“ такие лингвистические термины, как „гортань“ (λάριγξ), „дѣтнѣ“ (χείλη), „проношу“ (προφέρω). Укажем еще одно лексическое совпадение. В переводе грамматики Лихудов употребляются нигде более не встречающиеся наречные образования „дващно“ и „трищно“. Они, по всей вероятности, являются индивидуально-языковыми особенностями того, кто переводил грамматику Лихудов. Одно из этих слов — „дващно“ (наряду с „дважды“ и с „дващи“) вошло и в „Лексикон“ Ф. Поликарпова.

О том, что Лихуды принимали участие в составлении „Лексикона“ Поликарпова, мы уже упоминали. В предисловии к своему труду Ф. Поликарпов в числе лиц, оказавших ему помощь, называет „греков трудолюбивую двоицу, отцев иеромонахов Иоанникия и Софрония Лихудов, учителей наших любомудрейших, их же изящность какова и колико на еллиногреческом языце и в латинском искуство, от плод их познати удобь есть имущему разум здрав и независten“[25]. Но характер лексических совпадений в трудах Лихудов и Поликарпова позволяет предположить нечто большее, чем простое заимствование Поликарповым терминов из грамматики Лихудов. Если учесть, что Лихуды не владели русским языком, то не исключено, что Поликарпов является автором русской версии рассматриваемой грамматики.

Наши наблюдения имели целью подчеркнуть связь грамматики Лихудов с общим развитием языкознания в России конца XVII и начала XVIII в. Эта грамматика не только послужила делу распространения греческой образованности в России, но и оказала определенное влияние на формирование грамматических понятий и терминов.

---

[24] См. указанные слова в словаре Ф. Поликарпова „Лексикон треязычный, сиречь речений славенских, еллиногреческих и латинских сокровище...“ (М., 1704).

[25] Ф. Поликарпов. Лексикон..., л. 8 первой пагинации.

В. Н. ЛАЗАРЕВ

КОНСТАНТИНОПОЛЬ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ШКОЛЫ В СВЕТЕ НОВЫХ ОТКРЫТИЙ

Открытия последних десятилетий в области средневекового искусства выявили два кардинальной важности момента: с одной стороны, они еще раз подтвердили исключительно большое значение Константинополя как крупнейшего художественного центра, с другой, наглядно показали, что рядом с константинопольской школой существовали и местные провинциальные школы, а главное — многочисленные национальные школы, каждая из которых обладала своим собственным лицом. В настоящее время уже невозможна такая постановка вопроса, при которой искусство Древней Руси, Сербии и Болгарии подводится под рубрику „L'art byzantin chez les slaves“, а все византинизирующее искусство Италии приравнивается к „L'art byzantin en Italie“. Не говоря уже о том, что столь упрощенные формулировки носят антиисторический характер, они, кроме того, ни в какой мере не отвечают тем современным научным представлениям, которые у нас сложились на основе новых открытий.

Было бы, конечно, неверно игнорировать ведущую роль Константинополя и сбрасывать со счета все то, что он дал Италии, Древней Руси, Сербии, Болгарии, Армении и Грузии. Без выяснения взаимосвязей различных художественных центров средневекового искусства невозможно строго научное изучение последнего. Но еще более ошибочно сводить весь художественный процесс в рамках национальных школ к одним византийским влияниям и не замечать при этом, как в борьбе с этими влияниями складывались национальные черты и как постепенно эти черты возобладали над всем занесенным извне. Для того чтобы доказать правильность данного положения, необходимо остановиться на сугубо конкретных вещах, в частности на вопросах о путях проникновения византийских влияний, организации труда средневековых мастеров и формах сотрудничества заезжих мастеров с местными. При этом я намеренно коснусь лишь тех памятников, которые обычно считаются наиболее „византийскими“ и на примере которых можно будет особенно наглядно показать взаимодействие пришлых и местных элементов. Если уже в таких памятниках, являвшихся результатом совместной работы греческих и местных мастеров, можно будет проследить процесс кристаллизации нового, то, естественно, в памятниках, полностью выполненных местными мастерами, наличие этого нового и его дальнейшее развитие не сможет вызвать уже никаких сомнений.

Экспансия византийской художественной культуры шла разными путями: 1) вывоз произведений прикладного искусства (резная кость,

торевтика, эмали, керамика, ткани), икон и лицевых рукописей, используемых как образцы местными художниками и способствовавших повышению уровня их профессионального мастерства (в применении к рукописям здесь невольно хочется вспомнить о мозаиках Санта-Мария Маджоре)[1]; 2) привоз на родину ездившими в Византию лицами (главным образом паломниками) предметов византийского происхождения (наиболее типичный пример — получение Высоцким монастырем между 1387 и 1395 гг. греческих икон, привезенных иеромонахом Виктором по поручению находившегося в Царьграде Афанасия Высоцкого)[2], 3) непосредственный приезд греческих мастеров, прибывавших по приглашению [особенно характерный эпизод — приезд в 1384—1396 гг. в Мингрелию (Кавказ) Кира Мануила Евгеника, привезенного из Константинополя специально ездившими за ним грузинами Махаребели Квабалия и Андронике Габисулава][3], либо приезжавших по собственной инициативе (вероятно, именно такому случаю мы обязаны появлением Феофана Грека на Руси, эмигранта по убеждению; по собственной инициативе приезжали на Русь и в Италию те греческие и славянские художники, которые бежали сначала от крестоносцев, а затем от турок); 4) посылка в Константинополь, на Афон и в другие крупные церковные центры местных мастеров для повышения квалификации с последующим их возвращением на родину (по-видимому, эта практика была широко распространена в Грузии XI в., откуда молодых художников направляли на Синай, на Черную гору близ Антиохии, на Афон, в Палестину, Константинополь, где имелись грузинские монастыри)[4].

В настоящей статье мне хотелось бы остановиться на той ситуации, которая складывалась на местах в результате приезда византийских мастеров, обычно сотрудничавших с местными силами.

Что мы знаем о формах организации работы в средневековых мастерских? Обычно греки приезжали не одни, а с помощниками (утверждение Кондакова, что „Византия и Венеция рассылали мастеров-мозаичистов партиями до 150 человек", ни на чем не основано)[5]. Это были небольшие бригады в два-три человека, максимум в 10—15 (при выполнении мозаик число заезжих мастеров могло быть и выше; однако в Софии Киевской подвизалось не более восьми мозаичистов). В Венеции особым постановлением прокураторов от 1258 г. каждый греческий мозаичист обязан был иметь двух учеников из местного населения, причем ему запрещалось держать их на дому; ученики должны были работать в Сан-Марко[6]. Вероятно, нечто подобное было и в славянских странах, в частности на Руси. Так, например, в Печерском Патерике утверждается, что знаменитый Алимпий учился у подвизавшихся в Успенском соборе константинопольских мастеров и помогал им[7]. Призванные митрополитом Феогностом в 1344 г. греческие живописцы, несомненно, обучали русских мастеров и сотрудничали с ними, иначе работавшие в следующем году Гойтан, Симеон и Иван не были бы названы в летописи „русские родом, но ученики греков"[8]. По свидетельству летописи, Феофан Грек также имел своих учеников[9]. Эти примеры можно было бы умножить. В общем, картина сотрудничества греческих мастеров с местными предстает в следующем виде: заезжий греческий мастер, прибывающий обычно с помощником либо помощниками, обучает молодых местных художников, которые помогают ему и в процессе работы сами становятся на ноги. Так складывались те смешанные византийско-итальянские, византийско-сербские и византийско-русские мастерские, из которых вышли мозаики Сицилии и Венеции, лучшие из росписей Сербии и мозаики и фрески Софии Киевской. При этом следует заметить, что судьба заезжих греческих мастеров была различной: выполнив заказ, они чаще всего возвращались к себе на родину; но нередко они оставались в той стране, которая оказывала им гостеприимство, и начинали жить ее интересами (как, например, Феофан Грек). В частности, оседая в Сицилии и Венеции, они образовывали греческие колонии, которые при всей их замкнутости не могли избежать сильного воздействия итальянских вкусов. Отрыв от Византии становился неизбежным, в результате чего побеждали центробежные силы.

Сотрудничество заезжих мастеров с местными было особенно активным при выполнении мозаик, требовавших участия в сложном производственном процессе ремесленников различных специальностей (musearius — изготовитель смальты; calcis coctor — мастер, подготовлявший грунт; pictor imaginarius — автор композиции; pictor parietarius — мозаичист)[10]. Без привлечения к работе местных ремесленников греческие мастера никогда не могли бы выполнить тех грандиозных мозаических ансамблей, которые нас так поражают в Монреале, Венеции, Киеве. Поэтому глубоко прав был Кондаков, когда утверждал, что мозаика как особый род художественного творчества, исполняемый на месте, открывает собой движение местного искусства[11]. Этим самым он хотел сказать, что создание монументальной мозаики — настолько трудоемкий производственный процесс, что оно не могло быть осуществлено без широчайшего использования труда многочисленных местных ремесленников. А это, естественно, открывало путь для новых художественных решений, все более смело отходивших от того, что давала Византия.

В этом отношении особенно интересны мозаики Сицилии. Уже свыше 20 лет назад я выдвинул положение, что самыми греческими среди сицилийских мозаик являются мозаики Чефалу (1148) и что исполнившую их мастерскую и следует рассматривать как исходную точку для всего позднейшего развития мозаического искусства в Сицилии[12]. Недавно проф. Китцингер обратил особое внимание на наличие в Сицилии еще более ранней мозаической мастерской, которая подвизалась уже в начале пятого десятилетия XII в., когда возникли мозаики

---

[1] Ср. C. Cecchelli. I mosaici della Basilica di S. Maria Maggiore. Torino, 1956, p. 90, 91, 99.

[2] В. Лазарев. Новые памятники византийской живописи XIV века. I. Высоцкий чин. ВВ, IV, 1951, стр. 122—131.

[3] Ш. Амиранашвили. История грузинского искусства, I. М., 1950, стр. 247—250.

[4] Р. Шмерлинг. Образцы декоративного убранства грузинских рукописей. Тбилиси, 1940, стр. 28, 46, 47; Ш. Амиранашвили. Ук. соч., стр. 194, 195, 202, 203.

[5] И. Толстой и Н. Кондаков. Русские древности в памятниках искусства, вып. IV. СПб., 1891, стр. 131.

[6] O. Demus. Die Mosaiken von San Marco in Venedig. 1100—1300. Baden bei Wien, 1935, S. 66.

[7] Патерик Киево-Печерского монастыря. Под редакцией Д. И. Абрамовича. СПб., 1911, стр. 121.

[8] Никоновская летопись под 6852 (1344) и 6853 (1345) годами.

[9] М. Приселков. Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.—Л., 1950, стр. 445, 450.

[10] Такое разграничение функций ремесленников, создававших мозаики, встречается уже в „Эдикте" Диоклетиана. См. T. Mommsen—Blümner. Der Maximaltarif des Diocletian. Berlin, 1883, S. 20, 105 ff. O. Демус (O. Demus. The Mosaics of Norman Sicily. London, 1950, p. 137, 140) ошибочно рассматривает pictor parietarius'a как автора композиции, а musearius'a как мастера, выкладывавшего композицию в смальте. А. Фролов (A. Frolov. La mosaïque murale byzantine. BS, XII, 1951, p. 202) совершенно правильно отождествляет первого с мозаичистом, а второго с изготовителем смальты.

[11] И. Толстой и Н. Кондаков. Ук. соч., стр. 131.

[12] V. Lasareff. The Mosaics of Cefalù. „Art Bulletin", 1935, XVII, p. 184 ff.

купола Палатинской Капеллы (1143)[13]. Как ни расценивать деятельность этих двух мастерских, одно несомненно: обе они были укомплектованы греческими художниками, занесшими в Сицилию столичную, константинопольскую традицию. Даже при самом скрупулезном анализе мозаик купола Палатинской Капеллы и мозаик апсиды собора в Чефалу в них невозможно выявить какие-либо местные черты. Эти мозаики выполнены в чисто греческой менере, и они смело могут рассматриваться как работы византийских художников. Совсем иную картину мы наблюдаем, когда переходим к сицилийским мозаикам 50—80-х годов XII в.: Санта-Мария дель Аммиральо (1148—1151), продольные корабли Палатинской Капеллы (около 1160—1170), собор в Монреале (1182—1189). Здесь четко вырисовывается процесс постепенного отхода от византийских образцов, которые подвергаются все более радикальной переработке. В Монреале этот процесс получает свое логическое завершение. В такой композиции, как „Бегство апостола Павла из Дамаска", мы находим очень сложный архитектурный комплекс, отдельные части которого переданы в довольно смелых для столь ранней эпохи перспективных сокращениях. В чисто византийских мозаиках, фресках и иконах XII в. было бы тщетно искать аналогичную трактовку пространства. Здесь все проще, схематичнее и гораздо сильнее тяготеет к абстрактной плоскости. В другой мозаике из собора в Монреале, в сцене „Построения Ноева ковчега", движения отдельных фигур изображены настолько живо и непосредственно, что полностью оказывается преодоленным византийский канон. Не вдаваясь сейчас в обсуждение вопроса о датировке этих мозаик (Ди Пьетро[14] и Демус[15] датируют их до 1189 г., в то время как Боттари[16], Сальвини[17] и я[18] склонны часть мозаик относить к XII в.), хотелось бы со всей решительностью выступить против одного положения проф. Демуса, которое он отстаивает в своей превосходной во всех других отношениях книге „The Mosaics of Norman Sicily". По его мнению, и в соборе в Монреале ведущая роль принадлежала греческим мастерам, причем смальта якобы привозилась из Византии. Для Демуса стиль мозаик „is predominantly Greek"; „Monreale is, in fact, the largest and the most important Greek mosaic decoration of the twelfth century which has come down to us[19]. С этим никак нельзя согласиться, и уже В. Вейдле[20] подверг справедливой критике эту точку зрения. Действительно, трудно предположить, чтобы мозаические мастерские Сицилии, существовавшие свыше 40 лет, не создали к 80-м годам XII в. свои собственные кадры художников, комплектовавшиеся из местного населения. Несомненно, заезжие греческие мастера, привлекая ко все более широкому сотрудничеству местные силы, сами отходили постепенно на второй план. Зато из года в год усиливался удельный вес сицилийских мастеров, не только научившихся изготовлять смальту, но и овладевших всеми тонкостями мозаического искусства. Лишь так можно объяснить новые стилистические черты в мозаиках продольных кораблей Палатинской Капеллы и

[13] E. Kitzinger. The Mosaics of the Cappella Palatina in Palermo: An Essay on the Choice and Arrangement of Subjects. „Art Bulletin", 1949, XXXI, p. 286.
[14] F. Di Pietro. I mosaici siciliani dell'età normanna. Palermo, 1946.
[15] O. Demus. The Mosaics..., p. 91—177.
[16] S. Bottari. I mosaici della Sicilia. Catania, 1943.
[17] R. Salvini. Mosaici medievali in Sicilia. Firenze, 1949, p. 78—99, 123, 124.
[18] V. Lasareff. Op. cit., p. 222.
[19] O. Demus. The Mosaics..., p. 147, 148.
[20] W. Weidlé. Élément stylistique occidentaux dans les mosaïques de Monreale. „Atti del VIII congresso internazionale di studi bizantini", 1953, II, p. 265. Ср. критические замечания Китцингера в его рецензии на эту книгу Демуса, опубликованной в „Speculum", 1953, XXVIII, p. 148, 149.

собора в Монреале. Это отнюдь не l'art byzantin en Italie, а рождение нового стилистического варианта, гораздо более живого и реалистического по сравнению с тем, что мы находим в это же время в византийской живописи. И это — начало длительного процесса, получившего свое логическое завершение в maniera bizantina.

Другой характерный пример переоценки византийских влияний — ни на чем не основанные и абсолютно произвольные атрибуции двух знаменитых икон (из Национальной галереи искусства в Вашингтоне — из собрания Гамильтона и Отто Кана) константинопольской школе XII—XIII вв. После того как Бернсон[21] опубликовал обе эти иконы в 1921 г., приписав их константинопольскому мастеру XII в., вокруг них началась настоящая атрибуционная свистопляска. Кому только ни приписывали эти картины! И Пьетро Каваллини (Сирен)[22], и римской школе второй половины XIII в. (Ван Марле)[23], и работавшим в Испании мифическим итальянским мастерам (Швейнфурт)[24], и флорентийскому мозаичисту круга Коппо ди Марковальдо (Беттини)[25], и венецианской школе конца XIII — начала XIV в. (Гаррисон)[26]. Недавно Демус пытался связать их с константинопольской школой середины XIII в.[27], против чего решительно говорит весь ход ее развития. В действительности обе иконы являются работами осевших в Сицилии греческих художников либо, что вероятнее, их прямых итальянских выучеников. Доказательством этому служит прежде всего происхождение обеих икон. Они были найдены в Испании, в Калахорре, входившей в состав старого королевства Арагонии. А арагонцы, как известно, завладели в 1282 г. Сицилией. Отсюда иконы и попали в Калахорру. Что обе эти картины являются сицилийскими работами, доказывает их теснейшее стилистическое сходство с датируемыми около 1260 г. мозаическими фрагментами из монастыря Сан-Грегорио в Мессине (сравни общее композиционное построение и масштабное отношение фигур к фону, форму круглых тронов, характер складок, тип лица младенца)[28]. Несмотря на всю близость этого искусства к византийским источникам, оно представляет уже новый стилистический вариант, связанный с творческой переработкой греческого наследия на итальянской почве. Вместо бесплотных, легких византийских фигур на иконах изображены довольно массивные фигуры, облаченные в тяжелые, покрытые золотом одеяния. Золотые линии не образуют, как на византийских иконах, абстрактного декоративного узора, подчеркивающего ирреальный характер изображения. Напротив, они служат своеобразным средством акцентировки уже реалистически трактованных складок, ритму которых они всецело подчинены. Иначе говоря, заимствованный из Византии прием начинает здесь служить новым целям. В отличие от византийских икон, фигуры запол-

[21] B. Berenson. Due dipinti del decimosecondo secolo venuti da Costantinopoli. „Dedalo", 1921, ottobre, p. 285—304.
[22] O. Sirén. A Picture by Pietro Cavallini. „Burlington Magazine", 1918, February, p. 45.
[23] R. Van Marle. La peinture romaine au Moyen Age. Strasbourg, 1921, p. 227; его же. Italian Schools of Painting, I. The Hague, 1923, p. 502—505.
[24] Ph. Schweinfurth. Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter. Haag, 1930, S. 379.
[25] S. Bettini. I mosaici dell'atrio di San Marco e il loro seguito. „Arte Veneta", 1954, VIII, p. 32.
[26] E. Garrison. Italian Romanesque Panel Painting. Florence, 1949, p. 44, 48 (№ 23, 42). Определение Гаррисона „Venetian or Sicilian" непонятно, поскольку иконы Венеции и Сицилии не имеют между собой ничего общего.
[27] O. Demus. Zwei konstantinopler Marienikonen des 13. Jahrhunderts. „Jahrbuch der Österreichischen byzantinischen Gesellschaft", VII, 1958, S. 87—104.
[28] См. V. Lasareff. Early Italo-Byzantine Painting in Sicily. „Burlington Magazine", 1933, LXIII, p. 280—284.

няют почти все поле изображения, благодаря чему они приобретают особую массивность. Троны, при всей их близости к византийским прототипам, выдают ту сугубо детализированную проработку форм и ту относительную правильность перспективы, которые напрасно было бы искать в чисто византийских иконах. Наконец, негреческие лица обработаны при помощи мягкой светотени, позволяющей уже почувствовать приближение художественной реформы Каваллини. Все это решительно говорит против авторства константинопольских мастеров. И при всем том обе иконы являются наиболее греческими среди произведений дученгистской живописи. Их редкое благородство форм и необычайно высокое качество не оставляют никаких сомнений, что школа, из которой они вышли, была теснейшим образом связана с Византией. Кто были авторы икон — осевшие в Сицилии греки либо их ближайшие итальянские выученики, — это в конце концов не так уж важно. Гораздо существеннее то, что компромиссный стиль, представленный обеими иконами, мог сложиться только на итальянской почве. В частности, аналогии с мозаиками из Сан-Грегорио определенно позволяют приписывать обе иконы сицилийской школе, где сотрудничество греческих и итальянских мастеров всегда было особенно тесным. Мозаики Палатинской Капеллы и собора в Монреале — лучшее свидетельство этому. И иконы из Национальной галереи в Вашингтоне ясно показывают, что такое сотрудничество имело место не только в XII в., но продолжалось также и в XIII столетии, ко второй половине которого я склонен относить обе иконы.

Под углом зрения интересующей нас проблемы мне хотелось бы теперь коротко остановиться на мозаиках Сан-Марко. Если прежние исследователи склонны были их рассматривать как чисто византийские, то теперь становится все более очевидным (особенно после работ Демуса[29] и Беттини[30]), что эти мозаики очень тесно связаны с местными романскими традициями и что западные черты в них преобладают над греческими. Грубые реставрации крайне затрудняют датировку мозаик Сан-Марко. Но все говорит за то, что, кроме недавно найденных мозаических фрагментов, опубликованных Галасси[31], в Сан-Марко мозаик XI в. нет. Ранние датировки Гомбози[32] и Беттини[33] себя не оправдали. В лучшем случае наиболее архаические по стилю мозаики (как, например, в апсиде и в центральном портале) могли быть исполнены еще в первой половине XII в.,

Чем ближе к эпохе дученто, тем активнее и оживленнее становилась деятельность мозаических мастерских Венеции, все более решительно отходивших от византийского наследия. К тому же уже на ранних этапах развития венецианские мастера широко использовали местные традиции, восходившие к Равенне и художественной культуре экзархата. Прямые контакты Венеции с Константинополем в XII в. более чем сомнительны. И если отдельные греческие мастера и приезжали из столицы византийской империи, то они неизменно растворялись в среде местных художников. К тому же есть серьезные основания полагать, что попадавшие в Венецию греческие мастера здесь, как правило, оседали и постепенно утрачивали связи со своей родиной. Только так можно объяснить процесс быстрого перерождения византийских форм на венецианской почве. Например, такие фигуры, как фигура „Терпение“ в куполе с „Вознесением“, были бы совершенно неприемлемы для чисто византийского мастера. Резкое движение, основанное на контрапосте, угловатый силуэт, несколько преувеличенная экспрессия — все это черты, чуждые византийской живописи первой трети XIII в. Здесь уже дают о себе знать преготические веяния. В другой мозаике из Сан-Марко („Моление о чаше“) увлечение орнаментальной стилизацией линии настолько сильно (см. особенно трактовку скал и фигур спящих апостолов), что нарушается та органичность формы, которой всегда так дорожили византийские художники. Аналогии этому мы найдем лишь в позднероманской миниатюре. Наконец, мозаика фасада Сан-Марко, изображающая перенесение тела св. Марка, бросает свет на другую сторону художественного процесса — на рост реалистических тенденций. Здание передано с такой обстоятельностью и детализацией, которые тщетно было бы искать в архитектурных фонах византийских мозаик, фресок и миниатюр. Невизантийским является также отношение масштаба здания к масштабу фигур. В расположении фигур, их позах, жестах, одеяниях уже так много взятого прямо из жизни, что повествовательное начало перерастает узкие рамки византийского канона — лаконичного и строгого. Здесь мы сталкиваемся с тем же явлением, которое уже имели возможность наблюдать на примере мозаик в Монреале. Это есть не что иное, как кристаллизация maniera bizantina. Но поскольку последняя неотделима от истории итальянского искусства, она и не может рассматриваться даже как разновидность византийского стиля. Это уже vita nuova Византии. Вот почему никак нельзя согласиться с Д. В. Айналовым[34], трактовавшим поздние мозаики Сан-Марко как произведения чисто византийского искусства и на этом основании сделавшего далеко идущие выводы о характере византийской живописи XIV в., якобы находившейся под сильным западным влиянием и черпавшей основные творческие импульсы из Италии (к сожалению, эти мысли Айналова были легкомысленно подхвачены Беттини[35], Галасси[36] и Раггьянти[37], пытавшимися вывести стиль мозаик Кахриэ Джами и все „Палеологовское Возрождение“ из Италии). На самом деле пути развития итальянского и византийского искусства резко разошлись с конца

[29] O. Demus. Die Mosaiken von San Marco in Venedig.

[30] S. Bettini. Mosaici antichi di San Marco a Venezia. Bergamo, 1944.

[31] G. Galassi. I nuovi mosaici scoperti a San Marco in Venezia. „Arte Veneta“, 1955, IX, p. 242—248.

[32] G. Gombosi. Il più antico ciclo di mosaici di San Marco. „Dedalo“, 1933, giugno, p. 325—345.

[33] S. Bettini. Mosaici antichi..., p. 18.

[34] Д. Айналов. Византийская живопись XIV в. Пгр., 1917, стр. 25—71. Ср. мои критические замечания в CA, 1955, XXII, стр. 233—236. Недавно А. Н. Грабар (A. Grabar. La décoration des coupoles à Karye Camii et les peintures italiennes du Dugento. „Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft“, 1957, VI, p. 111—124), идя по стопам Д. В. Айналова, пытался возвести к западным источникам некоторые декоративные приемы, примененные в мозаиках Кахриэ Джами. Но эти приемы (деление куполов с помощью орнаментальных полос на отдельные компартименты в форме вытянутых треугольников, группировка различных сцен вокруг центрального медальона) были не результатом внешнего заимствования, а вытекали из нового характера искусства XIV в., в котором дробность членений пришла на смену большим монументальным плоскостям.

[35] S. Bettini. I mosaici dell'atrio di San Marco..., p. 25, 31—32, 37. В этой статье он отстаивает совершенно нелепый тезис о влиянии венецианской живописи на константинопольскую (в частности и на мозаики Кахриэ Джами). Беттини так и пишет: „Cultura figurativa veneto-bizantina s'inizia a Venezia e prosegue a Costantinopoli“ (p. 25).

[36] G. Galassi. Roma o Bizanzio, II. Roma, 1953, p. 324—329; его же. I nuovi mosaici scoperti a San Marco..., p. 248; его же. La pittura di Vladimir e i differenti angoli visuali degli storici d'arte. „Arte Veneta“, 1956, X, p. 20, 24.

[37] C. Raghianti. Pittura del Dugento a Firenze. Firenze, 1957, p. 112. Если у Беттини колыбелью всего „Палеологовского Возрождения“ является Венеция, то у Раггьянти место Венеции заступает Ассизи (sic!). Чтобы обосновать это совершенно беспочвенное положение, он довольствуется только одной фразой, правда, весьма категорической по своей форме: „È ad Assisi l'origine e il centro espansivo del forte contributo che la pittura italiana del Dugento dà al cosidetto „ultimo rinascimento“ bizantino del sec. XIV, macedone, serbo e metropolitano“.

XII в., что было обусловлено совершенно различным социально-экономическим укладом Византии и Италии. В передовой Италии, в связи с зарождением капиталистических отношений и появлением нового класса — буржуазии, в искусстве стали быстро нарастать реалистические тенденции, в отсталой же Византии, продолжавшей цепляться за свое прошлое, все новое неизменно облекалось в старые формы, почерпнутые из арсенала эллинистического искусства. Поэтому проникнутое духом глубокого ретроспективизма „Палеологовское Возрождение" ни в какой мере не может быть приравнено к итальянскому Проторенессансу, выдвинувшему в лице Николо Пизано, Арнольфо, Каваллини и Джотто мастеров, которые пролагали совсем новые пути в искусстве. И трагедия гордой и замкнутой Византии заключалась в том, что она не создала на последнем этапе своего развития ничего равноценного этому. Более того, она сознательно пренебрегла художественным опытом Запада, безнадежно пытаясь оживить такие традиции, которые к подлинному Возрождению привести никак не могли.

Перенесемся теперь в совсем иной мир и посмотрим, как протекало сотрудничество византийских мастеров с русскими в древней Руси и что из этого получилось.

Хотя в русских летописях ничего не говорится о призвании князем Ярославом греческих мастеров в Киев, тем не менее не подлежит никакому сомнению, что греческие художники участвовали в декорировании возведенного им храма св. Софии[38]. Мозаики и фрески центрального креста возникли между 1042 и 1046 гг. Над ними трудилась смешанная византийско-русская мастерская, в которой на первых этапах ведущая роль, безусловно, принадлежала заезжим греческим художникам. Эта бригада была укомплектована не только столичными мастерами, но и мастерами с периферии, иначе трудно было бы объяснить наличие среди киевских мозаик различных стилистических групп, а также стилистическое сходство этих мозаик с мозаиками Хосиос Лукас и Неа Мони (т. е. памятниками периферии византийской империи, а не ее столицы). Как теперь выяснилось, смальта была в Киеве не привозной, а изготовлялась на месте. Следовательно, неизбежно было привлечение местных ремесленников. Внимательное изучение мозаик св. Софии показало, что в их выполнении участвовало не менее восьми мозаичистов, т. е. pictores parietarii (кроме того, был изготовитель смальты — musearius, мастер, подготовлявший грунт — calcis coctor, авторы композиций — pictores imaginarii). Все эти мастера, несомненно, имели, как это обычно водилось, русских учеников.

Самым сильным и, по-видимому, главным мастером был автор правой (южной) части святительского чина в апсиде. Представленные здесь фигуры отцов церкви выделяются высоким качеством исполнения, в котором видна рука первоклассного художника константинопольской школы. Это не только выдающийся колорист, но и замечательный рисовальщик, умеющий с помощью линий дать яркие портретные характеристики. С редкостным искусством использовал мозаичист в лице Иоанна Златоуста колючий, ломаный ритм линий, обращенных острием вниз (треугольник на переносице и треугольной формы тень между бровями, оттеняющие впалость щек клинья, резко опущенные книзу усы, заостренный подбородок). Форма крестов на омофоре полностью соответствует этому линейному ритму: кресты тонкие, угловатые, геометрически сухие. Перед нами суровый аскет и фанатик, человек огромной внутренней силы. Совсем по другому охарактеризован Григорий Чудотворец. В открытом лице, подкупающем выражением большой доброты, преобладают мягкие, как бы струящиеся линии и округлые формы. Даже кресты на омофоре имеют закругленные концы (сравни совсем иной характер крестов на омофоре Иоанна Златоуста). В таких незначительных на первый взгляд деталях особенно наглядно проявляется высокое искусство работавшего здесь мастера. Среди подвизавшихся в храме св. Софии восьми мозаичистов он был самым тонким и одаренным.

Когда после святительского чина в апсиде мы переходим к монументальной композиции с изображением „Евхаристии", то сразу же бросается в глаза иная манера исполнения — гораздо более архаическая. Рисунок стал более тяжелым и жестким, резко уменьшилось количество цветовых оттенков, в силу чего оказались подчеркнутыми контрасты между освещенными и затененными частями. В исполнении композиции „Евхаристии" принимало участие не менее трех мозаичистов, причем работа распределялась следующим образом: один выполнил две крайние левые фигуры, другой — остальные четыре фигуры апостолов из левой группы, а также фигуры Христа и ангела слева, третий — фигуры Христа, ангела и апостолов справа (две крайние фигуры справа утрачены — они написаны в XIX в. маслом). Стиль этих трех мозаичистов без труда опознается в других мозаиках Софии Киевской. Все эти три мастера связаны уже не с константинопольской школой, а с какими-то провинциальными центрами, иначе трудно было бы объяснить разительное сходство их работ с мозаиками Хосиос Лукас. Их архаическое искусство количественно доминирует в храме св. Софии, получая наиболее последовательное выражение в мозаиках, изображающих севастийских мучеников. Здесь мы имеем дело с работами учеников, причем эти работы явно уступают по качеству произведениям греческих мозаичистов. Однако в применении к этим мозаикам приходится говорить не только об ухудшении качества, но и о появлении новых стилистических черт: тяжелая линия начинает играть все более видную роль, превращаясь в главное средство художественного выражения, форма упрощается и геометризируется, уменьшается количество цветовых оттенков, в силу чего одеяния и особенно лица приобретают более плоский характер, золотые кубики смальты все чаще заменяются желтыми. В результате мы наблюдаем резкое усиление архаической струи.

Аналогичную линию развития можно проследить и во фресках храма св. Софии. Причем следует с самого же начала оговорить, что мастерская по выполнению фресок родилась из мозаической мастерской. Основным связующим звеном были здесь pictores imaginarii, подготовлявшие композиции для мозаичистов в технике фрески (чаще всего это делалось на третьем слое, реже — на втором). Эти pictores imaginarii, являвшиеся, строго говоря, фрескистами, без всякого труда перекочевывали из мозаической мастерской в чисто живописную, где их использовали для создания фресковых композиций уже не подсобного, а самостоятельного значения.

В киевских фресках XI в. еще очень много от византийского понимания формы. Лица (например, лицо апостола Павла) сохраняют ту относительную объемность, которой всегда так дорожили византийские художники. Линейная трактовка дается в строгой соразмерности со светотеневой. Переходя от высветленных частей к затемненным, художник с неотвратимой логикой строит рельеф лица. Этот рельеф, точнее говоря, полурельеф, не настолько силен, чтобы отрываться от плоскости. Но он достаточно ощутим, чтобы зритель воспринимал

[38] Ср. V. Lasareff. Nouvelles découvertes à la Cathédrale Sainte Sophie de Kiev (X Congrès international d'études byzantines). Moscou, 1955; его же. Новые данные о мозаиках и фресках Софии Киевской. ВВ, X, 1956, стр. 161—177; XV, 1959, стр. 148—169.

округлость формы. Аналогичную трактовку мы находим и в других фресках XI в., например, в погрудном изображении неизвестного святого или в изображении в рост неизвестной святой, чье лицо подкупает своей женственностью и мягкостью. Переходя к фрескам XII в. (раньше они ошибочно датировались XI столетием), мы наблюдаем здесь совсем иную картину: все стало более плоским, линейный каркас настолько сильно подчеркнут, что он почти полностью подчинил себе элементы светотеневой моделировки. Например, полуфигура неизвестного мученика на одном из западных аркбутанов кажется сотканной из одних линий, которые наложены на ровные, одноцветные плоскости. Эти резкие линии в сочетании с непомерно большими глазами придают лицу пронзительное выражение. В фресках северной наружной галереи (св. Адриан и св. Наталия) дают о себе знать аналогичные стилистические тенденции. Сопровождающие эти фрески славянские надписи не оставляют никаких сомнений в том, что здесь подвизались местные, киевские мастера, переиначившие на свой лад преподанные им греками уроки.

Если в Италии византийское искусство развивалось в сторону все большего реализма, обретя в столь презираемой Вазари maniera bizantina новое художественное качество, то в Киевской Руси процесс протекал в обратном направлении. Здесь византийское наследие приобрело ярко выраженную архаическую печать. Это в одинаковой мере можно проследить и на примере мозаик храма св. Софии, и на примере его фресок. Данный процесс являлся вполне закономерным отражением общего хода развития русского монументального искусства, находившегося в XI в., т. е. в период только складывавшихся феодальных отношений, лишь в начальной стадии своего становления. И поэтому византийское искусство, попав в новую для него среду, претерпело здесь существенные изменения, продиктованные местными вкусами. Немало утратив от своей утонченности, оно зато выиграло в силе и непосредственности выражения. И есть все основания думать, что среди заезжих греческих мастеров наиболее близкими и понятными киевским художникам были не константинопольские мастера, а мастера с периферии, более крепко связанные с традициями народного искусства. Среди них самым самостоятельным был „Мастер евангелиста Марка“ (он же автор двух крайних левых фигур апостолов из „Евхаристии“ и фигуры архангела Гавриила из „Благовещения“), к ним тяготел и „Мастер Пантократора“ (он же автор фигур архангела в куполе и Богоматери-Оранты в апсиде). Вероятно, именно эти мастера особенно активно сотрудничали с русскими подмастерьями, поскольку их художественная манера была намного более доступной, нежели сложный художественный язык создателя правой части святительского чина.

Остановимся еще на одном памятнике древнерусской монументальной живописи, бросающем яркий свет на то, как протекала совместная работа греческих и русских мастеров. Это знаменитые фрески Дмитриевского собора во Владимире, украшающие большой и малый своды в западной части здания[39]. Остальные фрески собора, некогда покрывавшие все его стены и своды, погибли, так что до нас дошли лишь части большой монументальной композиции „Страшного суда“. Летописи ничего не сообщают о дате росписи и о ее мастерах. Но не подлежит ни малейшему сомнению, что фрески возникли около 1194 г., когда был построен собор, и что в их исполнении принимали участие заезжие греческие художники. Манера письма главного из этих художников недвусмысленно указывает на Константинополь как место его происхождения. Тем более интересно изучить практиковавшийся здесь метод работы[40].

Главный мастер написал на южном и северном склонах большого свода всех апостолов, а также правую группу ангелов на южном склоне. Это художник исключительно одаренный, блестяще владеющий фресковой техникой. Он пишет легко, без всякого нажима, прекрасно чувствует форму, воспроизводя ее на плоскости чисто живописными средствами. Лучше всего ему удаются индивидуальные характеристики. Его апостол Павел — великолепный по силе художественного обобщения портрет, его апостол Марк — незабываемый по внутренней сосредоточенности образ. Но особенно хороши написанные им ангелы. В них высочайшая одухотворенность сочетается с редкостной грацией. И здесь поражает совершенство живописного выполнения. Художник лепит форму с помощью резких высветлений, контрастирующих с густыми зеленоватыми притенениями. По гребню носа, на лбу, около глаз и рта он смело бросает яркие блики, помогающие ему выявить рельеф лица. Перед нами работа выдающегося мастера, занесшего в далекую Владимиро-Суздальскую Русь высокие традиции константинопольского искусства.

Когда от фигур апостолов и ангелов южного склона большого свода мы переходим к ангелам северного склона, то тотчас же становится ясной граница между работой греческого мастера и работой его русского выученика. Напряженный византийский психологизм уступил здесь место гораздо большей интимности. Овал лица утратил преувеличенную тонкость и изящество, свойственные лицам ангелов южного склона. Он приобрел более земной, более округлый и массивный характер. Нос стал тяжелее, глазные впадины уменьшились, брови выпрямились. В результате всех этих изменений греческий тип лица оказался вытесненным славянским, подсказанным самой жизнью. Соответственно изменились приемы живописной обработки формы. Трактовка сделалась менее объемной и более графической. Свободные сочные блики сменились линейными движками, аккуратно и несколько робко положенными поверх карнации; сама карнация стала ровнее по цвету, пряди волос приобрели линейную стилизацию. Руку этого мастера можно выявить также в росписи малого свода, где его кисти, несомненно, принадлежит группа праведных жен, шествующих за апостолом Петром в рай. Всего в Дмитриевском соборе подвизалось пять живописцев: приехавший из Константинополя главный мастер, его греческий помощник и три русских мастера. Из-за плохого состояния сохранности левой части фрески на южном склоне большого свода очень трудно точно установить, кто здесь работал — главный мастер или его греческий помощник? Многое говорит за то, что главный мастер прибег тут к помощи своего греческого сотоварища, с которым он приехал на Русь. На это указывает и несколько худшее качество этих голов, и более тяжелая манера письма. Во всяком случае одно несомненно — использование заезжим греческим художником (или двумя греческими художниками) местных мастеров, которые внесли свою лепту в роспись, могущую показаться, на первый взгляд, классическим по своей чистоте образцом византийской живописи.

В свете только что сказанного о методе сотрудничества византийских и русских мастеров мне хотелось бы в заключение остановиться еще на одной проблеме. Это проблема так называемой македонской школы. Недавно проф. А. Ксингопулос выпустил очень интересную

[39] I. Grabar. Die Freskomalerei der Dimitrij Kathedrale in Wladimir. Berlin' 1926.

[40] Ср. V. Lasareff. La méthode de collaboration des maîtres byzantins et russes. „Classica et Mediaevalia. Revue Danoise de philologie et d'histoire“, 1956, XII, p. 82—90.

книгу [41], которая изобилует отдельными тонкими и верными наблюдениями, но основная ее тенденция представляется мне ошибочной. Проф. Ксингопулос правильно выдвигает Фессалонику как крупнейший художественный центр, успешно конкурировавший с Константинополем и игравший видную роль на Балканах, особенно в Сербии. Но он слишком упрощает всю проблему, когда, основываясь на греческих надписях и на аналогиях иконографического порядка, пытается приписать все росписи сербских храмов эпохи короля Милутина фессалоникским мастерам. Вероятно, в отдельных случаях этих мастеров действительно приглашали в Сербию для росписи церквей. Но, попадая в славянское окружение, они не могли не изменять идейного замысла росписи и самой манеры исполнения. Хотели они этого или нет, — они должны были считаться с местными вкусами и как-то к ним приноравливаться. Однако это был только первый шаг в направлении отхода от чисто византийской традиции. Поскольку в процессе работы им приходилось широко прибегать к помощи местных мастеров, постольку неизбежна была дальнейшая славянизация византийских форм; она была столь же неотвратимой, как итальянизация византийских форм в Сицилии и Венеции. В принципе мы сталкиваемся здесь с явлениями тождественного порядка. И если я никак не могу принять всерьез такие отвлеченные, вневременные и неизменные понятия, как latinità или sicilianità, по недоразумению продолжающие фигурировать в ряде современных исследований, то процесс видоизменения занесенных извне форм под воздействием местной среды является для меня абсолютной исторической реальностью, неповторимо индивидуальной на различных этапах развития. Именно под этим углом зрения и следовало бы рассмотреть проблему македонской школы, из которой постепенно выделилась национальная сербская школа живописи, давшая гораздо более реалистические и полнокровные решения по сравнению с тем, на что способны были фессалоникские живописцы. Вот почему трудно согласиться с основным тезисом Ксингопулоса. Если этот тезис принять, то пришлось бы рассматривать всю сербскую живопись как простой механический придаток к византийской, а не как крупную национальную школу, каковой она фактически являлась.

Все разобранные нами случаи сотрудничества греков с местными мастерами ясно показывают, насколько усложнилась современная методика изучения памятников средневековой живописи. При изучении даже наиболее византинизирующих произведений национальных школ мы уже не можем довольствоваться теми упрощенными формулировками, к которым прибегали историки искусства XIX и начала XX в. и к которым продолжают, к сожалению, прибегать многие современные ученые. Процесс кристаллизации национальных черт — вот что должно стоять в центре внимания исследователей средневековой художественной культуры. И если наших предшественников более всего интересовали черты сходства между произведениями отдельных национальных школ и константинопольской школы, что обычно приводило к явной переоценке византийских влияний, то нас теперь в гораздо большей мере интересуют черты различия. Только так, в результате тщательного изучения каждого отдельного памятника, а не на основе туманных искусствоведческих домыслов, станет возможным решение такой сложнейшей исторической проблемы, как проблема национальной специфики в средневековом искусстве. И только тогда Константинополь займет свое реальное историческое место, в объективной оценке которого не будет ни непомерных преувеличений, ни необоснованного скепсиса.

[41] A. Xyngopoulos. Thessalonique et la peinture macédonienne. Athènes, 1955.

М. А. ИЛЬИН

ИЗОБРАЖЕНИЕ ИЕРУСАЛИМСКОГО ХРАМА НА ИКОНЕ „ВХОД В ИЕРУСАЛИМ“ БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА

(К вопросу о художественных взаимоотношениях Феофана Грека и Андрея Рублева)

„Палатное письмо“ иконописи до сих пор не служило объектом многостороннего научного исследования. Одной из причин этого являлось мнение, высказанное в Псалтири и у отцов церкви, что изображенная на иконах и фресках архитектура носит лишь символический характер, передавая философско-богословские представления. Однако еще во второй половине XIX в. русские исследователи указывали на ценность подобных изображений при изучении тех или иных памятников архитектуры [1]. Их точку зрения разделило большинство советских историков искусств. Они считают, что архитектурные мотивы навеяны современными этим изображениям постройками [2]. Такое суждение особенно приложимо к иконам, фрескам и миниатюрам XVI—XVII вв., насыщенным всевозможными архитектурными формами и деталями. Но изображенная на более древних памятниках архитектура обладает столь условными чертами, что порой весьма трудно представить ее связь с действительностью. Лишь внимательное изучение подобных изображений может установить их первоначальную природу и характер.

* * *

Среди произведений, связанных с деятельностью Феофана Грека, имеется икона, где обращает на себя внимание достаточно конкретное изображение архитектурных сооружений. На иконе „Вход в Иерусалим“ из иконостаса Благовещенского собора в ее правом верхнем углу виден

[1] Первым обратил внимание на эти изображения И. Забелин. См. И. Забелин. Черты самобытности в древнерусском зодчестве. „Древняя и Новая Россия“, 1878, III (стр. 185—203) и IV (стр. 282—303) (есть отдельное издание: М., 1900); Н. Султанов. Образцы древнерусского зодчества в миниатюрах. „Памятники древней письменности“, вып. 8, СПб., 1881, а также А. Павлинов. История русской архитектуры. М., 1894, стр. 31, 32 и 81.

[2] В. Лазарев. Живопись и скульптура Новгорода. „История русского искусства“, т. II. М., 1954, стр. 214; П. Максимов и Н. Воронин. Деревянное зодчество XIII—XVI вв. „История русского искусства“, т. III. М., 1955, стр. 264. Н. Воронин использовал в своих статьях и в некоторых других работах подобные же изобразительные материалы. См. также Т. Сидорова. Реалистические черты в архитектурных изображениях древнерусских миниатюр. Сб. „Архитектурное наследство“, вып. 10. М., 1958, стр. 73—100.

город, окруженный крепостными стенами и башнями. За ними высятся здания, одно из которых, расположенное в центре, выделяется своим размером, уменьшающимся вверх ярусами и завершающим их большим куполом. Характер изображения позволяет предполагать, что перед нами сооружение ротондального типа.

И. Грабарь и В. Лазарев в своих исследованиях о Феофане Греке, говоря об иконостасе Благовещенского собора, приписывают великому художнику лишь деисусный чин[3]. Иконы праздничного чина, в том числе икону „Вход в Иерусалим", они относят к творчеству Андрея Рублева[4], подчеркивая, в частности, что Рублев повторил ее в иконостасе Троицкого

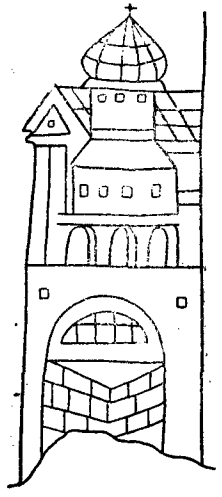


Рис. 2. Изображение ротонды храма Гроба Господня из псалтыри Британского музея (1131—1143 г.)

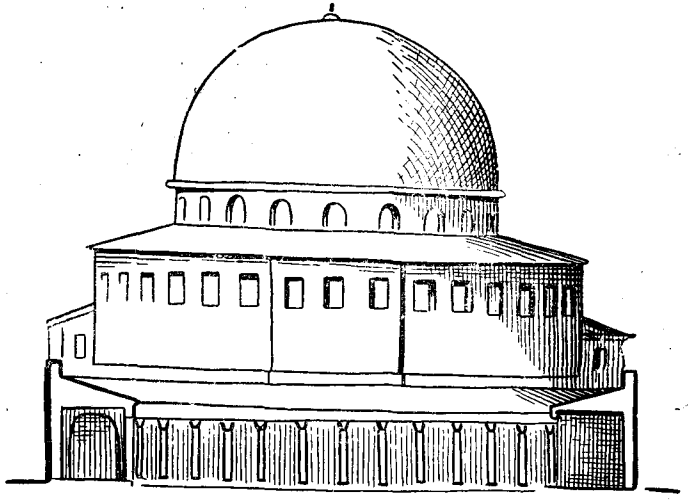


Рис. 3. Схематический рисунок с реконструкции Д. Конанта ротонды храма Гроба Господня до ее реконструкции в XI в.

собора Троице-Сергиева монастыря. Соглашаясь с их мнением о принадлежности данной иконы кисти прославленного русского мастера, мы хотели бы сейчас остановиться на вопросе происхождения ее „палатного письма".

Иконография сюжета „Вход в Иерусалим" знала подобные изображения. Обычно Иерусалим изображался либо в виде башни, символизировавшей город вообще, либо группы малохарактерных зданий, окруженных крепостной стеной с воротами. Среди последних изображений встречались и такие, на которых виднелся верх небольшого купольного храма. Он был менее всего похож на известную романскую ротонду XI в., завершенную шатром, а скорее напоминал часовню-кувуклию над Гробом Господним, т. е. надгробный мавзолей над предполагаемым местом погребения Христа. Подобные изображения встречаются вплоть до фресок Трапезунда и Раваницы XIV в.[5], несмотря

[3] И. Грабарь. Феофан Грек. Казань, 1922, стр. 9, 12; В. Лазарев. Ук. соч., стр. 162; его же. Этюды о Феофане Греке. ВВ, IX, 1956, стр. 196.

[4] И. Грабарь. Андрей Рублев. „Вопросы реставрации", вып. 1. М., 1926, стр. 83, 84; В. Лазарев. Андрей Рублев и его школа. „История русского искусства", т. III. М., 1955, стр. 127.

[5] G. Millet. L'iconographie de l'evangile. Paris, 1916, p. 272—274; K. J. Conant. The Original Buildings at the Holy Sepulchre in Jerusalem. „Speculum", № 1, 1956, p. 1—48; H. Buchthal. Miniature Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem. Oxford, 1957, pl. 5. b.



Рис. 1. Икона „Вход в Иерусалим" Благовещенского собора в Московском Кремле

на то, что размеры кувуклии несравнимы с высящейся и осеняющей ее огромной ротондой[6].

Интерес к важнейшим зданиям „Святой Земли" проявился очень давно. Их изображения известны еще в раннем средневековом искусстве[7]. Более того, стали строить даже отдельные храмы, общие формы и планы которых повторяли храм Воскресения в Иерусалиме, в особенности ротонду храма Гроба Господня. Одной из наиболее древних реплик следует считать храм Звартноц в Армении 641—661 гг. Следует также назвать церковь Гроба в Кембридже XI в., церковь в Виньори того же времени и некоторые другие. Они были выстроены уже после возведения новой ротонды, оставшейся незаконченной (без перекрывающего ее купола). Судя по форме планов и основному объему этих храмов-реплик, уже в XI в. существовали какие-то графические и изобразительные материалы, которые дали возможность построить в странах Западной Европы сравнительно точные воспроизведения святынь Иерусалима.

На Руси интерес к иерусалимским зданиям был не меньшим. Уже в начале XII в. мы имеем „Хождение" игумена Даниила, в котором довольно подробно описываются храм Воскресения и часовня-кувуклия. О ротонде Даниил пишет, что она „образом кругла создана... Верх же церковный не до конца сведен каменем, но тако сперен есть древом тесаным яко полстичным образом; и тако есть без верха, ни покрыта ничим..." Кувуклия, по его словам, представляет собой некую „пещерку", где вверху сделан „яко теремец красен на столпех, вверху кругол и серебряными чешуями позлаченными покован"[8].

Внимание к иерусалимским зданиям нашло место и в былинах, например, в былине о путешествии Василия Буслаева с дружиной в Иерусалим. Былина о сорока каликах также описывает их паломничество „ко граду Иерусалиму, святой святыни помолитися, Господню Гробу приложитися..." Рассказ этой былины основан на действительном случае: в летописи под 1163 г. сообщается о том, что „ходиша из Великого Новгорода, от святой Софии, 40 муж калици ко граду Иерусалиму ко Гробу Господню[9]. С именем новгородского архиепископа Иоанна, при котором произошло это паломничество, связывается легенда о его путешествии за одну ночь в Иерусалим на бесе. Все это свидетельствует о стремлении русских людей убедиться в конкретности элементов новой религии[10].

Наряду с устными рассказами паломников, народными песнями-былинами и письменными „хождениями" были еще произведения, которые давали более реальное представление о главнейших христианских зданиях Иерусалима. С введением на Руси византийского чина богослужения в обиходе церковных служб появилась и соответствующая утварь. Среди нее видное место занимали так называемые иерусалимы, или сионы (более позднее название). Иерусалимы представляли собой своего рода схематизированные модели двух видов. В первом случае (так называемые большие иерусалимы) воспроизводилась ротонда над храмом Гроба Господня, во втором случае (так называемые малые иерусалимы)—

---

[6] Исключением является миниатюра парижского кодекса слов Григория Богослова (№ 510) XI в., где на заднем плане изображена базилика, близкая к существовавшей там до этого времени. См. Н. Покровский. Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892, стр. XLVIII и 260; H. Omont. Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la bibliothèque national. Paris, 1929, pl. XXXVIII.

[7] Н. Покровский. Иерусалимы и сионы. „Труды Пятнадцатого археологического съезда в Новгороде 1911 года". М., 1914, стр. 23 сл.

[8] М. Веневитинов. Житие и хождение Даниила Русския земли игумена 1106—1108 гг. „Православный палестинский сборник", вып. 3. СПб., 1883, стр. 16, 18.

[9] Цит. по кн.: „История русской литературы", т. I. М.—Л., 1941, стр. 366.

[10] Там же, стр. 365.

прямоугольная в плане кувуклия с высоким барабаном и главой-„теремцом", по выражению игумена Даниила[11]. Где, когда и по какому случаю они стали применяться, — остается неясным. Во всяком случае в Византии иерусалимы были известны, так как новгородский архиепископ Антоний видел в константинопольском храме Софии при богослужении драгоценный иерусалим (1200—1204)[12].

Иерусалимы выносились из алтаря при торжественных богослужениях и в других особо важных случаях[13]. Они символизировали собой не только святыни Иерусалима, но главным образом христианскую церковь вообще. Подобное смешение или соединение понятий и символов с их материальным воплощением было характерной чертой средневековья[14].

Из всех известных иерусалимов новгородские являются самыми древними (XI в.)[15]. Оба они воспроизводят храм ротондальной формы. Во второй половине XII в. Андрей Боголюбский, выстроив Успенский собор во Владимире, снабдил его утварью, среди которой было три иерусалима („3 иерусалима вельми велиции иже от злата чиста от каменья многоцельна оустрои и всеми виды и оустроеньемь подобна быста оудивлению Соломонове святая святых")[16]. Помимо этого, иерусалим был изготовлен по заказу того же князя и для храма в Боголюбове, снабженного „всякими сосуды церковными и иерусалим злат с каменьи драгими..."[17].

В этом летописном известии обращает на себя внимание сравнение изготовленных иерусалимов с некогда существовавшим храмом Соломона, поражавшим умы своим фантастическим по богатству убранством[18]. Показательно, что уже в это время многие разновременные исторические факты и события или даже просто легенды соединялись друг с другом в одно единое представление. Воображение рисовало перед мысленным взором русских людей сказочно-лучезарный образ, сотканный из представлений о горнем райском Иерусалиме и из впечатлений о земном иерусалимском храме Соломона — Святая Святых. Богослужебные иерусалимы воочию поддерживали эту сверкающую вереницу образов, манившую человека в течение всего средневековья.

Новгородские и владимирские[19] иерусалимы воспроизводят центрическое сооружение ротондного типа. При сравнении их с описанными игуменом Даниилом иерусалимскими зданиями, а также с изобразительными источниками, приведенными Н. Покровским, можно утверждать, что дошедшие до нас иерусалимы XI—XII вв. воспроизводят ротонду храма Гроба Господня. Если новгородские иерусалимы-сионы были привезены на Русь, как позднее привозились соответствующие деревянные модели (своего рода — сувениры), то владимирские, судя по летописям, несомненно, были изготовлены на месте. Их мастер должен был иметь образец более точный, чем весьма схематизированные новгородские сионы, где вместо 12 колонн имеется всего лишь шесть. Вряд ли можно предполагать, что подобный образец имелся во Владимире. Скорее всего он появился здесь после похода Андрея Боголюбского на Киев в 1169 г. Есть основания думать, что такой иерусалим (или иерусалимы) мог быть привезен из киевского собора Софии или Десятинной церкви, где они могли находиться с X—XI вв. По этому предположительно привезенному образцу и были, надо думать, изготовлены владимирские иерусалимы.

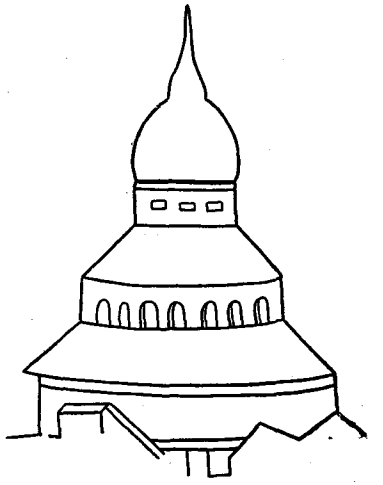


Рис. 4. Изображение ротонды храма Гроба Господня на иконе „Вход в Иерусалим" Благовещенского собора. 1405 г.

При соответствующем упрощении форм большого владимирского иерусалима (уменьшение количества колонн) он мог оказать воздействие на архитектуру Боголюбовского кивория. Это тем более вероятно, что сама кувуклия представляет своего рода сень над Гробом Господним, а храм-ротонда — гигантскую сень над кувуклией. Подобное истолкование кувуклии и храма-ротонды могло привести и к устройству сени над престолом ряда храмов. Присутствие плащаницы с изображением Христа на престоле после Пасхи и до праздника Вознесения в известной мере оправдывает это символическое истолкование надпрестольной сени. Это вполне возможно, так как престол символизировал также и Гроб Господень, о чем не раз говорили иерархи Константинополя и Руси[20].

Так или иначе, большие и малые сионы Владимира XII в. давали возможность в общих чертах представить важнейшие святыни Иерусалима, столь интересовавшие русских людей. Однако русская иконопись не сохранила нам подобных или близких к ним изображений. Одним из первых воспроизведений иерусалимского храма, по-видимому, является икона „Введение во храм" из села Кривого первой половины XIV в. (ныне в Русском музее). Вверху, над известной евангельской сценой, высится, занимая большую часть иконы, трехнефный храм, данный как бы в разрезе и увенчанный тремя шатрами. По евангельскому рассказу, изображенное событие происходило в иерусалимском храме Ирода, но изображен здесь, конечно, не этот храм, разрушенный императором Титом в I в. н. э., а иерусалимский храм Воскресения, вернее, его ротонда. Такое хронологическое смещение в средневековых изображениях (в том числе и на самой иконе „Вход в Иерусалим") адекватно вышеупомянутому слиянию понятий, символов и образов. Современные исследователи[21] склонны видеть здесь не столько

---

[11] См. Аахенский реликварий, приведенный в труде Н. Покровского (Н. Покровский. Иерусалимы и сионы, стр. 34).

[12] П. Саввaитов. Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград. СПб., 1872, стр. 77.

[13] Н. Покровский. Иерусалимы и сионы, стр. 32 сл.

[14] Д. Лихачев. Национальное самосознание древней Руси. М.—Л., 1945, стр. 33. Автор приводит в качестве примера случай, когда девятый член символа веры — „Верую во единую святую соборную апостольскую церковь" — часто иллюстрировался миниатюрой, изображавшей церковь, где епископ и священники служат обедню.

[15] Н. Покровский. Иерусалимы и сионы, стр. 1—4.

[16] Ипатьевская летопись под 1175 годом.

[17] Там же.

[18] Следует иметь в виду, что храм Соломона был разрушен еще в библейское время. Его сменил новый, построенный евреями по возвращении из вавилонского плена, на месте которого Ирод в 20-х годах до н. э. построил третий. А. Свирин. К вопросу об изображении архитектурных форм в произведениях древнерусской живописи, хранящихся в собрании Государственной Третьяковской галереи. „Гос. Третьяковская галерея. Материалы и исследования", т. I. М., 1956, стр. 14.

[19] П. Юргенсон установил, что из московского большого сиона Успенского собора относится к одному из владимирских сионов (P. Jurgenson. Romanische Einflüsse in der altrussischen Goldschmiedeplastik. „Zeitschrift für bildende Kunst". Leipzig, 1928—1929, № 10, S. 231—238).

[20] Макарий. История русской церкви, т. XII. СПб., 1885, стр. 402.

[21] В. Лазарев. Живопись и скульптура Новгорода, стр. 214; П. Максимов и Н. Воронин. Ук. соч., стр. 264.

Иерусалимский храм, сколько русскую шатровую церковь, но все же следует указать, что общая форма завершения изображенного храма, при всех его русских чертах (луковичные главы на тонких барабанах), весьма близки к реально существовавшему памятнику. Такое изображение могло возникнуть как отзвук одного из „хождений" в „святую землю" или как воспроизведение иерусалимского храма по одному из сионов.

Изображение иерусалимского храма на иконе Благовещенского собора „Вход в Иерусалим" тем более интересно, что в Третьяковской галерее, как и в других собраниях, хранится ряд подобных же икон XV—XVI вв., где оно повторено более или менее точно. А. Свирин, рассматривая изображенное на иконе здание, увенчанное куполом, высказал мнение, что это скорее не ротонда храма Гроба Господня, а мечеть Омара, построенная арабами в конце VII в.[22] Исследователя, видимо, смутило наличие купола, которого шатер позднейшей ротонды XI в. не имел.

Мнение А. Свирина вряд ли справедливо, так как нет ни малейшего основания считать, что на иконе Благовещенского собора изображена не православная святыня христианского мира, привлекавшая взоры всей средневековой Европы, а мусульманская „богопротивная" мечеть. Ярусную форму храма, увенчанного куполом, следует отнести к архитектуре ротонды храма Гроба Господня, существовавшего до ее перестройки в XI в. Она обладала всеми этими деталями, о чем свидетельствует и рельеф слоновой кости каролингского времени (VII—VIII вв.) Флорентийского национального музея[23]. Ротонда изображена здесь в виде высокого ярусного с окнами здания, увенчанного куполом. Более того, убедительные реконструкции ротонды (до ее перестройки) американским исследователем Конантом позволяют утверждать, что восьмигранное здание мечети Омара (VII в.) было построено под явным влиянием тогдашнего архитектурного облика этого крупнейшего христианского здания Иерусалима. Г. Милле, рассматривая сюжеты „Входа в Иерусалим" афонской церкви св. Павла, также считает, что изображенное там купольное сооружение (октогональное) воспроизводит ротонду храма Гроба Господня, а не мечеть Омара[24]. Обращает на себя внимание и то, что ярусное соотношение верха и низа наших сионов напоминает архитектурные формы здания, изображенного на иконе Благовещенского собора.

Столь стойкое и длительное существование подобных изображений иерусалимской ротонды (в ее первоначальном виде) может быть объяснено наличием в иконографии того времени прочно вошедших в сознание форм, которые не изменялись даже после реконструкции здания в XI в.[25] Помимо этого, перестроенная ротонда не так уж сильно отличалась от своей предшественницы, если судить по чертежам Бернардино Амико 1620 г.[26] (отстуствовал купол).

---

[22] А. Свирин. Ук. соч., стр. 14, 15.

[23] K. J. Conant. Op. cit., pl. XVI. Мало вероятно (вернее, невозможно), что здесь изображена та же, несколько видоизмененная, недавно построенная мечеть Омара.

[24] G. Millet. Op. cit., p. 275.

[25] Храм Соломона в „тверском" Амартоле 1294 г. по существу воспроизводит все тот же храм Гроба Господня до его перестройки. Д. Айналов. Миниатюры древнейших русских летописей в музее Троице-Сергиевой Лавры и на ее выставке. „Краткий отчет о деятельности Общества любителей древней письменности и искусства за 1917—1923 годы". Л., 1925, стр. 18, 19. Выводы Н. Воронина при публикации этих рисунков (Н. Воронин. Литературные источники в творчестве древнерусских зодчих. ТОДРЛ, т. XIII. М.—Л., 1957, стр. 369) требуют уточнения в свете здесь изложенного.

[26] Bernardino Amico. Trattato delle piante de sacri Edifizi di Terra Santa. Firenze, 1620.

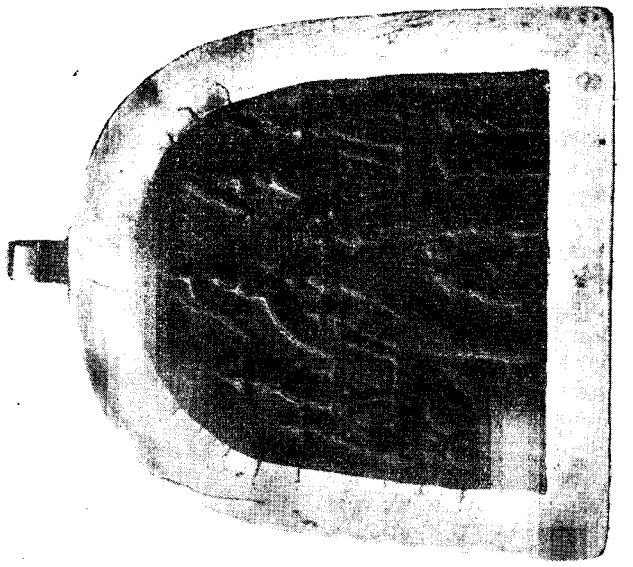


Рис. 6. Каменный образок XV в. с изображением храма Гроба Господня
Государственный Исторический музей

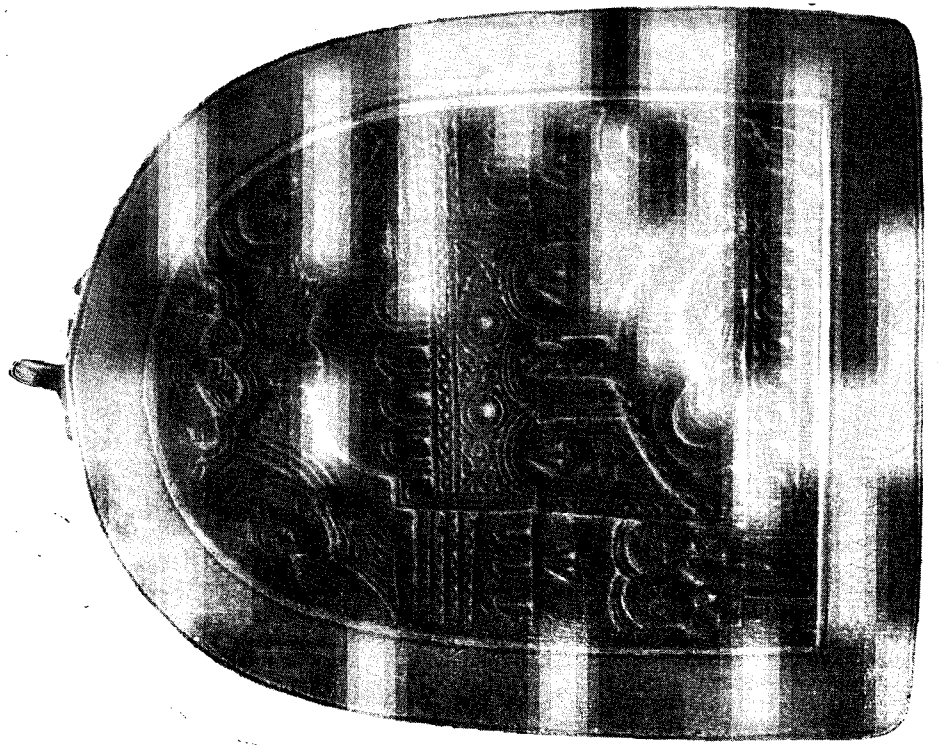


Рис. 5. Каменный образок XII—XIII вв. с изображением храма Гроба Господня
Государственный Исторический музей

Естественно, возникает вопрос: откуда Андрей Рублев мог получить это изображение, введя его в написанную им икону? В 1405 г., когда расписывался Благовещенский собор и создавался его иконостас, относительно молодой Рублев занимал лишь третье место в содружестве мастеров, возглавлявшихся Феофаном Греком[27]. При всем своем возможном тяготении к архитектуре[28] он вряд ли мог бы пойти на такую смелость, чтобы ввести в свое произведение изображение иерусалимского храма, которого никогда не видал. Сомнительно также, что при написании им иконы мог сыграть какую-нибудь роль большой сион Владимирского собора, находившийся в то время не в Москве, а во Владимире. Андрей же Рублев попал в эту „вторую столицу" Московского великого княжества лишь в 1408 г. Хотя русским людям схематический вид ротонды и кувуклии был известен по резным в камне иконам[29], причиной появления этого изображения на иконостасе Благовещенского собора следует считать другие источники.

Известно, что Феофан Грек уделял большое внимание архитектуре. По просьбе Епифания Премудрого он изобразил константинопольский храм св. Софии, приведя в восторг своего поклонника. Помимо этого, в несохранившихся до наших дней росписях Феофана в Архангельском соборе Кремля он „изобразил на стене город, подробно вырисовав его красками; у князя Владимира Андреевича он изобразил на каменной стене также самую Москву"[30]. Эти свидетельства Епифания говорят, что „архитектурный пейзаж" играл значительную роль в искусстве великого мастера. Он явно любил архитектуру, тяготел в своем искусстве к изображениям подобного рода. Поэтому не будет слишком смелым предположить, что изображение иерусалимской ротонды на иконе „Вход в Иерусалим" должно быть отнесено на счет Феофана. Он, конечно, мог знать подобные изображения, хорошо известные в Византии[31].

И. Грабарь и В. Лазарев, изучавшие иконостас Благовещенского собора, аргументировали личную работу Феофана в создании всего комплекса икон. Однако в свете высказанных соображений следует еще раз вернуться к этому замечательному памятнику русской живописи начала XV в. Вряд ли можно предполагать, что члены артели Феофана Грека были предоставлены самим себе, когда приступили к писанию икон соборного иконостаса. Они не могли не считаться с общим замыслом Феофана, несомненно существовавшим, и создавать иконы по своему усмотрению. Наоборот, следует думать, что мастер, возглавлявший всю работу по росписи Благовещенского собора, не только контролировал каждого из ее участников, но и делал замечания, исправлял, а также снабжал их соответствующими рисунками-образцами, сделанными им самим или им привезенными. Ими-то они и руководствовались при создании своих произведений. Рублев бережно

[27] В. Лазарев. Андрей Рублев и его школа, стр. 105.

[28] П. Максимов. Собор Спасо-Андрониевского монастыря в Москве. Сб. „Архитектурные памятники Москвы XI—XVII века". М., 1947, стр. 32.

[29] Они в обобщенных формах передавали как купол ротонды, так и покрытие шатром кувуклии. Эти изображения в свою очередь восходили к византийским прототипам середины первого тысячелетия (до 614 г.). См. H. Vincent et F. M. Abel. Jérusalem. Paris, 1922, p. 183, 205.

На эти изображения обратил мое внимание Н. Г. Порфиридов, которому я искренне признателен. Здесь воспроизводятся образки из коллекции Государственного Исторического музея: каменный образок XII—XIII вв., где над балдахином высится большой купол на барабане с окнами (О. К. 9198), и образок XV в., на котором шатровая сень совмещена с куполом (О. К. 11543). Подобные образки (Оружейной палаты, Русского музея и периферийных коллекций) заслуживают специального исследования.

[30] В. Лазарев. Этюды о Феофане Греке. ВВ, VII, 1953, стр. 245 сл.

[31] H. Buchthal. Op. cit., pl. 5 b.

хранил подобные рисунки-образцы Феофана. Феофану Греку, безусловно, принадлежали общая идея и композиционный замысел как росписи, так и всего иконостаса Благовещенского собора. Лишь этим можно объяснить тот факт, что в иконостасе Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря, выполненном Андреем Рублевым совместно с Даниилом Черным, находятся две иконы — „Тайная вечеря" и „Вознесение" (так же, как и среди икон Васильевского праздничного чина),— которые (по мнению В. Лазарева) хотя и были выполнены Прохором из Городца, но по рисунку должны быть отнесены к творчеству Феофана Грека[32].

Следует надеяться, что затронутый вопрос позволит историкам древнерусского искусства более обстоятельно рассмотреть область художественных взаимоотношений руководителей артелей иконописцев с их остальными сочленами. В особенности это необходимо сделать при изучении произведений двух великих художников рубежа XIV—XV вв.— Феофана Грека и Андрея Рублева, тем более что последний работал в великокняжеском соборе под наблюдением прославленного мастера.

[32] В. Лазарев. Андрей Рублев и его школа, стр. 130.

О. А. БЕЛОБРОВА

СТАТУЯ ВИЗАНТИЙСКОГО ИМПЕРАТОРА ЮСТИНИАНА В ДРЕВНЕРУССКИХ ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ И ИКОНОГРАФИИ

Конная статуя Юстиниана I, как известно, была воздвигнута в Константинополе еще при жизни императора, около 542 г.[1] Она простояла на месте более тысячи лет и почти не пострадала ни от крестоносцев в 1204 г., ни от турок-захватчиков в 1453 г.[2]

Обычно для воссоздания облика этой статуи обращаются к описаниям византийских историков Прокопия Кесарийского, Зонары, Кедрина, Георгия Кодина, Иоанна Малалы, Феофана, Никифора Григоры[3]. Иногда ссылаются на описания Клавихо, а также Ибн-бен-Яхъя[4]. В качестве иллюстрации к этим описаниям чаще всего используется миниатюра первой четверти XV в. из рукописной книги (собрания Сералъской библиотеки в Стамбуле), содержащей итальянские переводы „Политики" Аристотеля и отрывков из Сенеки, Цицерона, Кассиодора и других авторов. Эта миниатюра (рис. 1) была обнаружена и впервые опубликована в середине XIX в. и с тех пор много раз воспроизводилась как чуть ли не единственное дошедшее до нас изображение статуи Юстиниана[5]. Иногда, правда, для представления об этой статуе или о ее деталях обращались к сохранившемуся слепку с золотого двустороннего медальона Юстиниана, на котором имелось его конное изображение[6]. В конце XIX в. Т. Рейнах, комментатор поэмы византийского поэта Константина Родия, сопоставил описания этой статуи с ее изображениями, круг которых он увеличил, обратившись к Хронике Гартмана Шеделя 1493 г. На гравюрах этой Хроники статуя Юстиниана представлена среди других сооружений Константинополя трижды[7]. Сходное изображение этого монумента можно найти и на венецианском плане Константинополя Бондельмонти 1422 г.[8]

Однако до сих пор не получило достойной оценки значение древнерусских письменных и изобразительных источников, в которых отражена эта достопримечательность Византийской империи.

Самое раннее на Руси описание этой статуи находится в списках „Беседы о святынях и других достопамятностях Царьграда", составленной, по-видимому, новгородским священником, впоследствии архиепископом Василием Каликой в начале XIV в.: „Исходя из церкви святыя Софѣя полуденными дверми, по правой руки есть столпъ каменъ высокъ; на столпѣ томъ стоитъ Иустиянъ царь весь мѣдянъ на конѣ, и конь мѣдянъ; держитъ в руцѣ яблоко мѣдяно велие, поднялъ бо бѣ на' землю



Рис. 1. Изображение статуи Юстиниана на миниатюре первой четверти XV в. в рукописи итальянских переводов Аристотеля и других авторов

Из собрания Сералъской библиотеки

---

[1] Дату 542 г. (16-й год правления Юстиниана) приводят Феофан (Theophanis Chronographia, I. Lipsiae, 1883, p. 224) и Кедрин (Georgius Cedrenus. Ioannis Scylitzae ope..., vol. I. Bonnae, 1838, p. 656).

[2] Во время латинского завоевания Константинополя с высокой колонны, на которой возвышалась статуя, была сорвана бронзовая облицовка. О повреждениях, нанесенных памятнику, и о некоторых восстановительных работах 1317—1325 гг. говорит Никифор Григора (Nicephori Gregorae Byzantina, historia, vol. I. Bonnae, 1829, p. 275—276). Статуя стояла на колонне еще в 1490 г., как об этом свидетельствует Гартман Шедель (H. Schedel. Buch der Chroniken. Nürenberg, 1493, S. CCLVII). Путешественник первой половины XVI в. Пьер Жилли видел статую уже в фрагментах, разбросанных на земле. (P. Gyllie. De Constantinopoleos Topographia [s. l.], 1632, p. 148—155).

[3] Procopius. De aedificiis, vol. III. Bonnae, 1838, p. 181—182; Zonaras, vol. III. Bonnae, 1897, p. 157; Cedr., I, p. 656; Georgius Codinus. De antiquitatibus Constantinopolitanis. Bonnae, 1843, p. 28—29; Ioannis Malalae Chronographia. Bonnae, 1831, p. 482; Theophanis Chronographia. Lipsiae, 1883, p. 224; Niceph. Greg., p. 275—276. Обзор византийских литературных источников о статуе Юстиниана см.: Fr. W. Unger. Über die Vier Kolossal-Säulen in Constantinopel. „Repertorium für Kunstwissenschaft", Bd. II, H. I. Stuttgart, 1879, S. 109—137.

[4] Ссылку на Клавихо находим, например, в кн.: A. van Millingen. Byzantine Constantinople. London, 1899. Ибн-бен-Яхъя цитируется в кн.: A. Grabar. L'empereur dans l'art byzantin. Paris, 1936, p. 46.

[5] ΚΕΦΣ, Σύγγραμμα περιοδικόν ἐκδιδομένον κατὰ δίμηνίαν. ἔτος β', τόμος β'. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1864, σελ. 103—106, рис. между стр. 148 и 149. Ф. А. Детье, автор этой публикации, относил рисунок к 1340 г. Его датировку повторяли: Mordtmann. Esquisse topographique de Constantinople. Lille, 1892, p. 64, 65; Essad Djelal. Constantinople de Byzance à Stamboul. Paris, 1909, p. 140, 141; J. Ebersolt. Constantinople. Recueil d'études, d'archéologie et d'histoire. Paris, 1951, p. 68, note 4. Уточнил дату этого рисунка Т. Рейнах (Th. Reinach. Commentaire archéologique sur le poème de Constantin le Rhodien. „Revue des études greques", t. IX, № 33, 1896, p. 83. К XV в. относили этот рисунок: О. Ф. Вульф. Семь чудес Византии и храм святых апостолов. ИРАИК, т. I. Одесса, 1896, стр. 40; O. M. Dalton. Byzantine art and archeology. Oxford, 1911, p. 124; Ch. Diehl. Manuel d'art byzantin, t. I. Paris, 1925, p. 280 и другие авторы. Первое воспроизведение этого рисунка в русской научной литературе относится к 1892 г.: „Материалы археологии России", т. VIII. СПб., 1892, стр. 35.

[6] Этот медальон был украден из Лувра в 1831 г., и до наших дней дошел лишь лондонский слепок с него, воспроизводившийся в трудах: „Материалы археологии России", т. VIII. СПб., 1892, стр. 34; H. Peirce et R. Tyler. L'art byzantin, t. II. Paris, 1934, p. 95, pl. 73 a; A. Grabar. Op. cit., p. 47, pl. XXVIII.

[7] Th. Reinach. Op. cit., p. 101—103; H. Schedel. Buch der Chroniken. Nürenberg, 1493, гравюры на лл. CXXIX об. — CXXX, CCXLIX, CCLVII.

[8] Этот план воспроизводился в кн.: Mordtmann. Esquisse topographique de Constantinople. „Revue de l'art chrétien", t. II, 6-me livr., novembre 1891, p. 479; A. van Millingen. Op. cit., вкладной лист.

Срачинску, а в правой руцѣ ему крестъ; а предъ нимъ 3 столпы камены, а на столпахъ 3 цари погани, всѣ слѣпи мѣдяны аки живы стоятъ, преклониша колѣни свои Иустияну царю и предающе грады своя в руцѣ ему“ [9].

Наиболее яркое описание статуи содержится в Путешествии Стефана Новгородца (около 1350 г.): „В неделю страстную приидохомъ в Царьградъ и идохомъ къ святой Софии. И видѣхомъ: ту стоитъ столпъ чуден вельми, толстотою и высотою и красотою издалеча смотря видѣти его, и на верху его сидитъ Юстинианъ Великий на конѣ, вельми чуденъ, аки жив, в доспѣсѣ одѣянъ Срацинскомъ, грозно видѣти его, а в руцѣ держитъ яблоко злато велико, а на яблоцѣ крестъ, а правую руку отъ себя прострѣ буйно на полдни, на Срацинскую землю к Иерусалиму. Суть же много и иниихъ столповъ по граду стоятъ от камени мрамора, много же на нихъ писания“ [10].

Несколько более кратко описана статуя у путешественника начала XV в. иеродиакона Троице-Сергиева монастыря Зосимы (1420 г.): „Пред дверми ж стые Софѣи столпъ стоит, на нем же црь Оустиянъ стоит на кони, конь мѣдяный, сам мѣден вылит, правую ж руку держит распростерту, а зрит на востокъ, хвалится на сороцинские цри, и сороцинские цри против ему стоят болваны мѣдяни, держат в руках своих дан и глаголятъ ему: не хвалися на нас, господине, мы ся тебѣ ради противити начнем; в друзѣи ж руцѣ держит як яблок злат, а на яблоцѣ крестъ“ [11].

Сопоставляя данные только этих описаний, можно без труда представить себе императорскую статую. Отмечены держава в левой руке [12], простертая правая рука. Как дань недавним событиям латинского завоевания Константинополя звучат слова о направлении руки Юстиниана к „срацинской земле“. Во времена самого императора Прокопий Кесарийский пояснял этот жест так: „Правая рука его протянута по направлению к востоку; и, вытянув пальцы, он как бы приказывает находящимся там варварам сидеть спокойно дома и не двигаться за свои пределы“ [13].

Вполне достоверные и довольно яркие приведенные описания статуи, сделанные русскими путешественниками XIV—XV вв., как ни странно, до сих пор почти не привлекались для характеристики ранней константинопольской скульптуры [14]. Между тем эти сведения, давно уже опубликованные русскими учеными, составляют ценные свидетель-

---

[9] Гос. публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина (далее ГПБ). Отдел рукописей, Q XVII, № 184. Список середины XVII в., л. 76 об. Ср. Л. Н. Майков. Беседа о святынях и других достопримечательностях Цареграда. „Материалы и исследования по старинной русской литературе“. Сборник отделения русского языка и словесности имп. Академии наук, т. 51, № 1—4. СПб., 1890, стр. 16. Ср. также Д. Ф. Кобеко. Топографические указания Беседы о святынях Цареграда. ВВ, VIII, 1901, стр. 106—114.

[10] И. П. Сахаров. Путешествия русских людей в чужие земли, ч. II. СПб., 1837, стр. 14.

[11] ГПБ. Фонд ОСРК, Q XVII. 76. Сборник конца XVI в.; И. П. Сахаров. Ук. соч., стр. 37—38; А. И. Кирпичников. Чудесные статуи в Константинополе. „Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете“, IV. Византийское отделение, II. Одесса, 1894, стр. 36.

[12] В „Беседе“, по-видимому, ошибочно „яблоко“ (держава) названо в одной руке, а крест — в другой. У Стефана Новгородца и у Зосимы, напротив, подчеркивается нераздельность „яблока и креста“ словами: „на яблоцѣ крестъ“.

[13] Прокопий Кесарийский. О постройках. Перевод С. П. Кондратьева. ВДИ, 1939, № 4, стр. 213.

[14] Из всех специальных и общих трудов исключение составляет только R. Janin. Constantinople byzantine. Paris, 1950, p. 78—79. Однако и здесь мы не находим полного анализа сведений русских паломников о статуе Юстиниана.



Рис. 2. Копия рисунка Феофана Грека с изображением Софии Константинопольской. Миниатюра из Часослова Кирилла Белозерского 1342—1424 гг.

ГБЛ, фонд 304, № 16

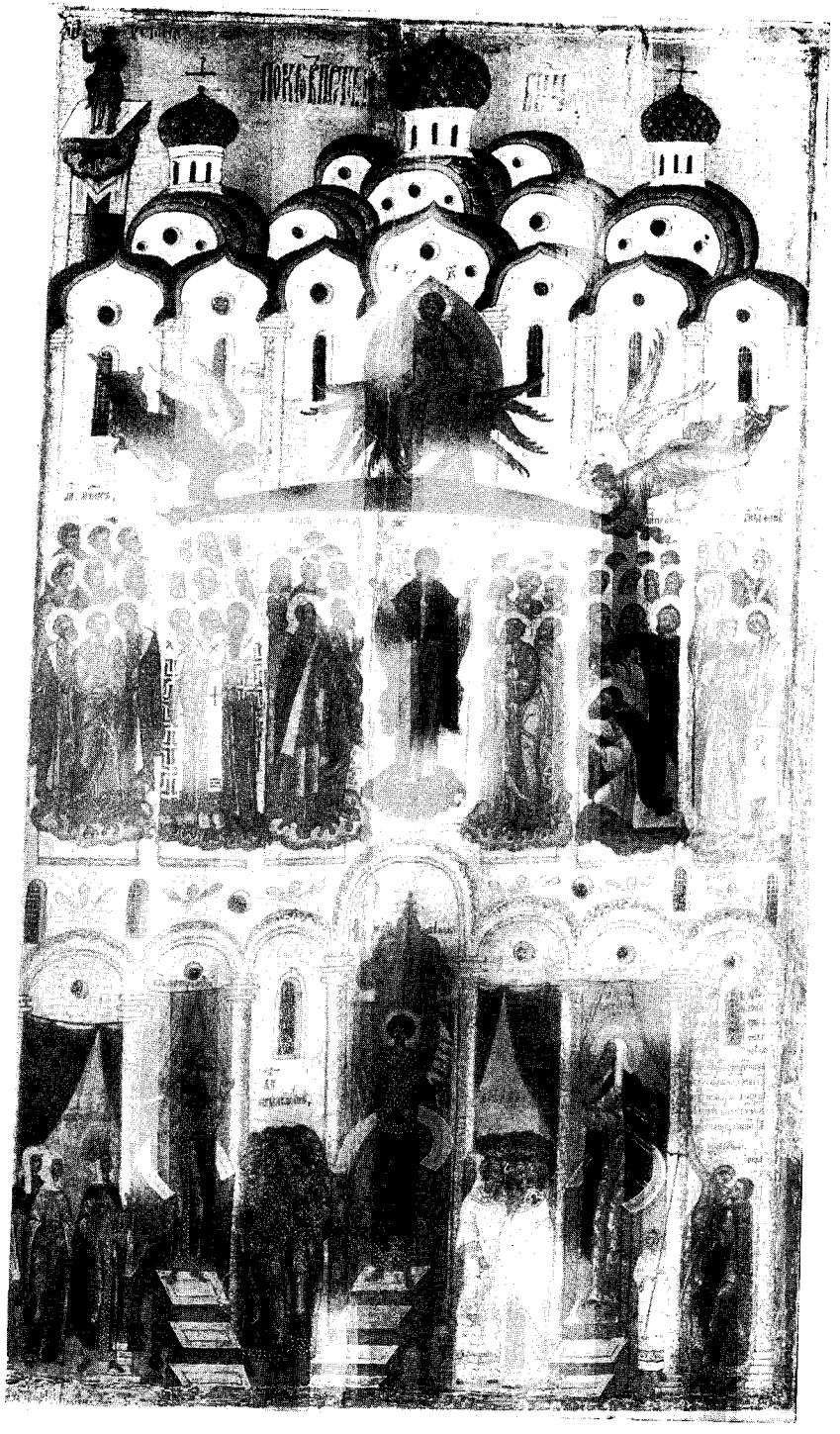


Рис. 3. Икона „Покров пр. богородицы". Конец XV—начало XVI в.
Из собрания Гос. Русского музея



Рис. 4. Деталь иконы „Покров пр. богородицы". Конец XV—начало XVI в.
Из собрания Гос. Русского музея

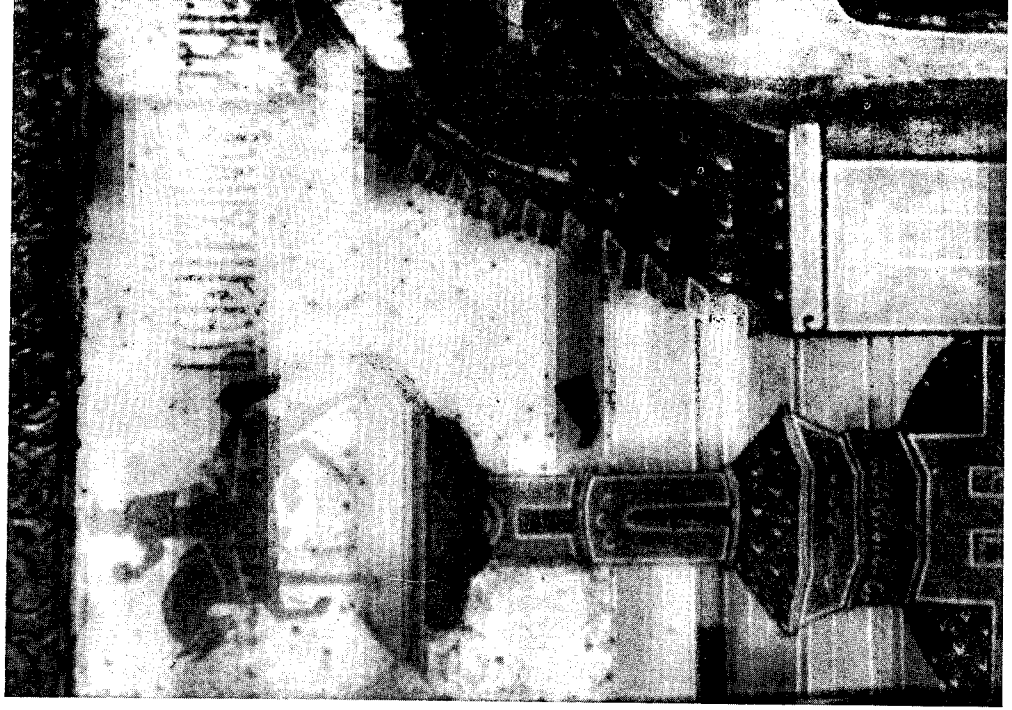


Рис. 6. Деталь иконы „Всемирное воздвижение креста". 2-я половина XVI в. Из собрания Государственной Третьяковской галереи

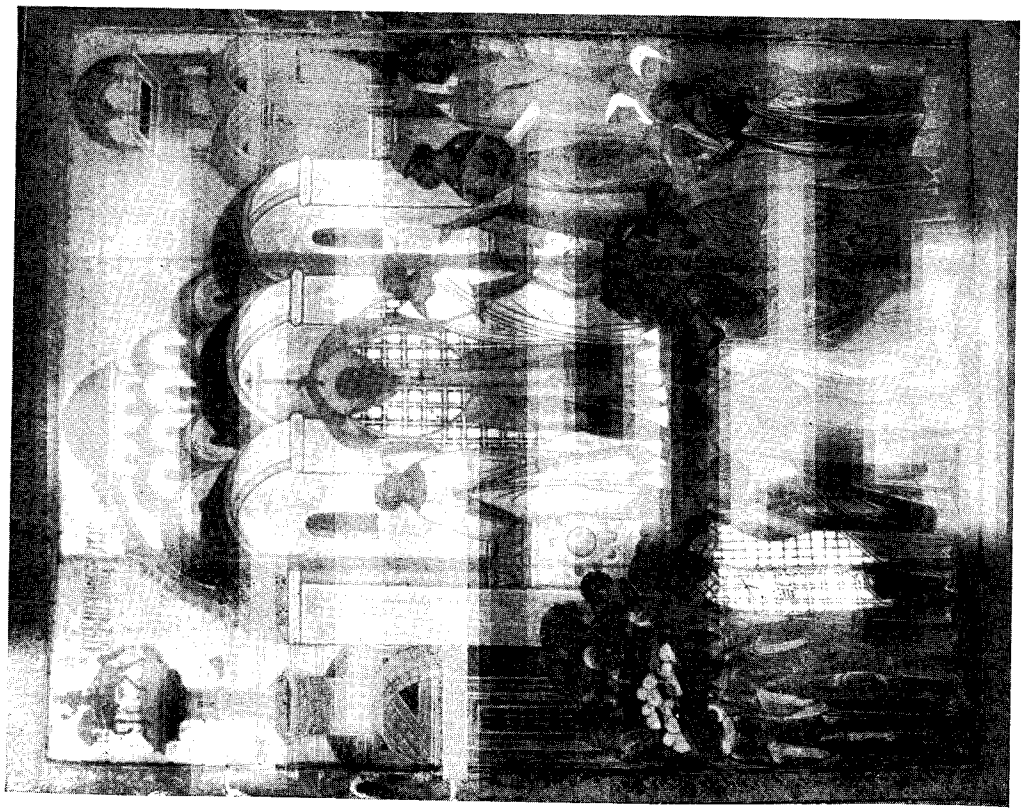


Рис. 5. Икона „Всемирное воздвижение креста". 2-я половина XVI в. Из собрания Государственной Третьяковской галереи

ства средневековья о судьбе интереснейшего произведения византийского искусства VI в.[15]

Однако этот монумент был известен на Руси не только в описаниях путешествий в Царьград. Большой интерес к византийской столице, древнему Софийскому собору, другим достопримечательностям и „святыням" Царьграда был характерен для многих представителей древнерусской государственности и образованности. Не случайно Симеон Гордый направил в 1350 г. значительную сумму на ремонт Софийского собора[16].

Не случайно также, по просьбе самого Епифания Премудрого, знаменитый Феофан Грек создал изображение „Софии Цареградской, которую воздвиг великий Юстиниан", а возле нее — статуи Юстиниана. О ней Епифаний особо просил Феофана, как это следует из письма Епифания к Кириллу Тверскому: „Так называемого Юстиниана ты (Феофан. — *О. Б.*) напиши мне сидящим на коне и держащим в правой руке медное яблоко (говорят, размеры его таковы, что туда можно влить два с половиной ведра воды); и это все вышесказанное изобрази на книжном листе...". Особенно интересно, что этот рисунок сразу получил распространение в кругу художников-иконописцев: „От сего листа была великая польза и прочим московским иконописцам, так как многие перерисовали его себе, соревнуясь друг перед другом и перенимая друг у друга"[17].

Это, по-видимому, первое на Руси изображение статуи Юстиниана не дошло до нас, несмотря на то, что вскоре после его выполнения, в 1408—1409 гг., Епифаний Премудрый, заказчик и владелец, увез его, спасаясь от нашествия Едигея, из Троицкого монастыря в Тверь. Сохранившиеся реплики феофановского изображения Софийского собора, как отмечали еще А. И. Некрасов и В. Н. Лазарев[18], не выше ремесленного уровня и настолько схематичны, что в них не оказалось места для статуи Юстиниана[19] (рис. 2). Однако миниатюра Феофана

---

[15] В русской научной литературе публикация текстов путешествий в Царьград осуществлена была давно. Известны издания их, относящиеся к 1828, 1837, 1863, 1887 и 1889 гг., а также к XX в. Уже в XIX в. в русской науке появляются исследования памятников материальной культуры Византийской империи на основании этих письменных источников, например: Леонид (Кавелин). Обозрение цареградских памятников и святынь XIV и XV веков по русским паломникам. М., 1870; Л. Н. Майков. Ук. соч.; А. И. Кирпичников. Ук. соч. Из более новых работ, затрагивающих эту тему, необходимо назвать труд Н. П. Сычева: „Древлехранилище памятников русской иконописи и церковной старины... при Русском музее..." Пгр., 1916, стр. 22—25. Нам известна единственная работа русского ученого, в которой рассматриваются византийские памятники, в их числе статуя Юстиниана, без привлечения свидетельств русских путешественников: Н. В. Покровский. Византийский щит, найденный в Керчи. „Материалы по археологии России", т. VIII. СПб., 1892, стр. 23—37. В конце XIX в. появился перевод русских паломников: „Itinéraires russes en Orient traduits pour la société de l'Orient par M-me B. de Khitrowo". Genève, 1889.

[16] Niceph. Greg., III, p. 198—199. Ср. Пл. Соколов. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913, стр. 308, а также А. Е. Пресняков. Образование великорусского государства. Очерки по истории XII—XIV столетий. Пгр., 1918, стр. 291, прим. 5.

[17] Послание Епифания Премудрого Кириллу Тверскому (около 1415) сохранилось в единственном списке XVII в. в сборнике „География". ГПБ. Соловецкое собрание, № 1474/15, лл. 130—132. Цит. по последней публикации: В. Н. Лазарев. Этюды о Феофане Греке. ВВ, VII, 1953, стр. 246; впервые данные путешествий в Царьград и это послание были сопоставлены Майковым (ук. соч., стр. 39, прим. 2.).

[18] А. И. Некрасов. Древнерусское изобразительное искусство. М., 1937, стр. 222 и 240, рис. 171 на стр. 239; В. Н. Лазарев. Искусство Новгорода. М.—Л., 1947, стр. 69, прим. 1.

[19] Часослов Кирилла Белозерского 1423—1424 гг. [хранится в Государственной библиотеке им. В. И. Ленина (далее — ГБЛ)]. Фонд 304, № 16; Псалтырь 1424 г.,

Грека в действительности сыграла в русском искусстве значительно бо́льшую роль, чем считалось до сих пор.

Важно заметить, что этот рисунок был заказан как вполне самостоятельное изображение. Епифаний Премудрый просил изготовить его таким образом, „чтобы я мог положить это в начале книги и, вспоминая твою работу и глядя на такой храм, мог бы представить себе, что нахожусь в Царьграде“ [20].

Весьма примечательно, что русские иконописцы и сам Епифаний Премудрый не пошли по пути только копирования рисунка Феофана Грека. Об элементах творческого отношения к его миниатюре можно судить по упомянутому в том же „послании“ „соревнованию“ мастеров. Особенно же любопытно, что Епифаний „как живописец“ написал для четвероевангелия „четыре храма и четырех евангелистов“ и только в одном случае „в начале книги, в Матфееве евангелии“, наряду с храмом поместил еще и „столп“ Юстиниана [21].

Итак, изображение статуи Юстиниана на Руси ранее всего появилось в книжной миниатюре. Здесь оно было представлено в нераздельной связи с Софийским собором. В таком виде оно было скопировано и отчасти распространено среди московских и, по-видимому, троицких иконописцев и миниатюристов [22].

Однако древнерусская миниатюра не осталась единственной областью, где были известны изображения статуи Юстиниана.

В настоящее время мы располагаем еще шестью ее изображениями в памятниках русского искусства XVI—XVII вв. [23]: двумя — на иконах (рис. 3, 4, 5 и 6) „Покров пр. богородицы“ из собрания Государственного Русского музея [24] и „Всемирное воздвижение креста“ из собрания Государственной Третьяковской галереи [25] и четырьмя — в иконописных подлинниках XVI—XVII вв. (в композиции „Воздвижения Креста“) (рис. 7, 8, 9 и 10) [26]. Сравнительно миниатюрные, „мелочного письма“, как сказал бы иконописец XVII в., эти изображения дают обобщенный выразительный силуэт конной статуи, стоящей возле здания собора. Эта нераздельность изображения столичного храма и статуи заставляет вспомнить приводившиеся выше слова Епифания Премудрого, обращавшегося с заказом к Феофану Греку. Общие черты здесь проявляются в одежде всадника — это царское облачение и корона. Вместе с тем здесь имеются и различия в передаче самой статуи, в одном случае впрямь (рис. 3 и 4), в другом — в профиль (рис. 5 и 6), где с копьем (рис. 5 и 6), где с саблей или мечом, где с простертой рукой; неодинакова и передача столпа; собор в одних случаях многоглавый, а в других — одноглавый. Все это следует отнести за счет собственного творчества русских художников. По описанию Прокопия, статуя Юстиниана была лишена оружия: „У него нет ни меча, ни копья, никакого другого оружия; только крест у него поставлен над шаром...“ [27]. Более привычный в русском искусстве образ всадника-воина заставлял иконописцев вкладывать в руку властителя саблю, меч, копье. Но основа этого изображения восходит, весьма возможно, к недошедшему до нас рисунку Феофана Грека; во всяком случае, нам неизвестно, чтобы какие-либо еще прототипы этого изображения находились в распоряжении русских художников. По-видимому, русские иконописцы воспользовались как образцом книжной миниатюрой (созданной Феофаном Греком на рубеже XIV—XV вв.) для передачи облика столицы Византийской империи. Именно столичный храм (правда, не Софийский, а Влахернский) требуется по сюжету иконы с изображением покрова богородицы. Именно в Константинополе происходит установление празднования воздвижения креста после его обретения в Иерусалиме [28].

Введенный в область древнерусской книжной миниатюры по особому заказу мотив столичного храма и конной статуи перешел в иконопись вполне осознанно. Об этом позволяет судить современная живописи иконы ГРМ с надписью на ней: „Црь Устиян“. Однако в нескольких иконописных подлинниках XVII и начала XVIII в. мы не находим имени Юстиниана в тексте рекомендации для иконописца. Здесь просто указывается: „Столп, на столпѣ чловкъ киноварен весь сам и конь, а в рукѣ держит кубец, а в другой саблю“ [29].

хранится в Гос. Русском музее. Фронтиспис из псалтыри воспроизведен у А. Некрасова (ук. соч., рис. 171).

[20] В. Н. Лазарев. Этюды о Феофане Греке, стр. 246.

[21] Там же.

[22] Следует предположить, что слыхавший об этой достопримечательности от очевидцев, хотя и никогда не бывавший сам в Царьграде, Афанасий Никитин не только был знаком с описаниями статуи, но и видел ее книжные изображения на Руси. Возможно, поэтому он и сравнивает в „Хожении за три моря“ Будду с Юстинианом: „В Буханѣ же Бутъ вырезанъ ис камени, велми великъ, да хвостъ у него черезъ него, да руку правую поднялъ высоко да простер, акы Устьян царь Царяградскы“ (Хожение за три моря Афанасия Никитина. 1446—1472 гг. М.—Л., 1958, стр. 18). К сожалению, в примечании 128 на стр. 224, 225 ошибочно сообщается о разрушении статуи Юстиниана до 1453 г.; кроме того, неточно цитируются слова Стефана Новгородца о статуе.

[23] Н. П. Кондаков („Иконография богоматери“, т. I, СПб., 1914) и Н. П. Сычев (ук. соч., стр. 22—25) приводят сведения только об одной иконе XVI в. с изображением статуи Юстиниана из собрания Русского музея. По-видимому, об этой же иконе упоминается в комментарии к „Письму Епифания к другу своему Кириллу“ в кн.: „Мастера искусства об искусстве“, т. IV. М.—Л., 1937, стр. 18, примечание.

[24] Гос. Русский музей. ДРЖ № 2142 (б. № 2106 из собрания Н. П. Лихачева), конец XV — начало XVI в. Эта икона воспроизводилась неоднократно. Ср. Н. П. Лихачев. Материалы для истории русского иконописания. Атлас снимков, часть I. СПб., 1906, табл. CXXXII, № 234; Н. Кондаков. Ук. соч., т. II, стр. 94 сл., рис. 28; „Русская икона“. Сборник I. СПб., 1914, вклейка между стр. 36, 37; Н. Сычев. Ук. соч., вклейка между стр. 22 и 23; А. И. Некрасов. Древнерусское изобразительное искусство, стр. 264, 265, рис. 187 и другие издания. Деталь этой иконы с изображением статуи Юстиниана воспроизводилась в статье А. И. Некрасова „О явлениях ракурса в древнерусской живописи“, опубликованной в кн.: „Труды отделения искусствознания РАНИОН“, ч. I. М., 1926, стр. 7—22, рис. на стр. 12.

[25] Гос. Третьяковская галерея, № 20694. Вторая половина XVI в. Эта икона впервые воспроизведена в кн.: „Древнерусская живопись в собрании Гос. Третьяковской галереи“. М., 1958, табл. 57. Ср. также икону „Покров“ из Новгородского музея.

[26] 1. Строгановский иконописный лицевой подлинник (конца XVI и начала XVII столетий). М., 1869, сентябрь, 14 день. 2. Подлинник иконописный. Под ред. А. И. Успенского. М., 1903, стр. 30 в тексте и стр. 7 в литографированных рисунках. Дата его — XVII век. 3. Литография Прохорова с прориси иконы „Воздвижение креста“ XVII в. Отд. лист (около 1862 г.). Хранится в библиотеке Загорского музея. 4. Иконописный подлинник 1658 г. в собрании Отдела рукописей Гос. Исторического музея. Уваровск. № 1021, л. 47 об. На изображении статуи Юстиниана сделана пояснительная надпись о цветовом ее выражении на иконе: „киноварь“. Это изображение публикуется впервые.

[27] Прокопий Кесарийский. О постройках, стр. 213.

[28] Пользуюсь случаем выразить благодарность зав. отделом древнерусской живописи Гос. Третьяковской галереи В. И. Антоновой за указание на различие между сюжетом собственно „воздвижения креста“ (ср. Великие Минеи четии. Памятники славяно-русской письменности. Сентябрь, дни 14—24. СПб., 1869, стб. 673), происходившего в Иерусалиме, и сюжетом празднования „всемирного воздвижения креста“, имевшего место в Константинополе.

[29] ГБЛ. Отдел рукописей, фонд 229 (собр. Н. С. Тихонравова), № 527. Подлинник иконописный XVII в., л. 8. Ср. аналогичное описание в том же собрании рукописей. Фонд 138 (Костромская библиотека), № 109. Иконописный подлинник XVIII в., л. 239 об. Упоминание столпа без упоминания коня встречается, как более краткая редакция, в указанном подлиннике, изданном под ред. А. И. Успенского (1903, стр. 30), причем этот более краткий текст иллюстрируется прорисью с конным изображением „человека“, т. е. Юстиниана. Подобная же краткая редакция описания этой детали иконы Воздвижения креста дана в подлиннике из Отдела рукописей ГБЛ.



Рис. 7. Прорись к иконе „Воздвижение креста". Строгановский иконописный подлинник. Конец XVI—начало XVII в.

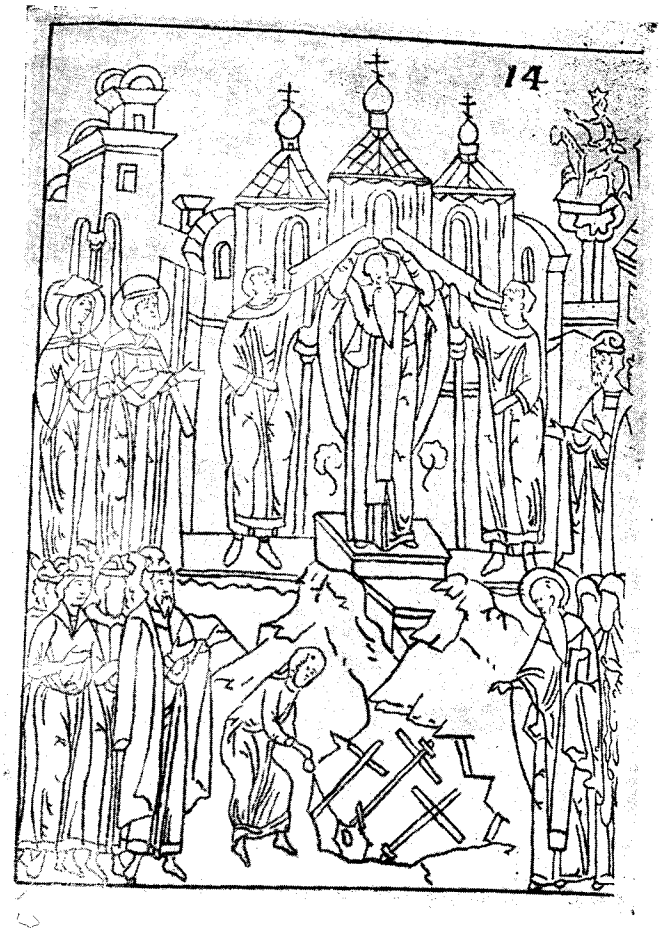


Рис. 8. Прорись к иконе „Воздвижение креста". Иконописный подлинник XVII в.

Из Собрания Ельшакова

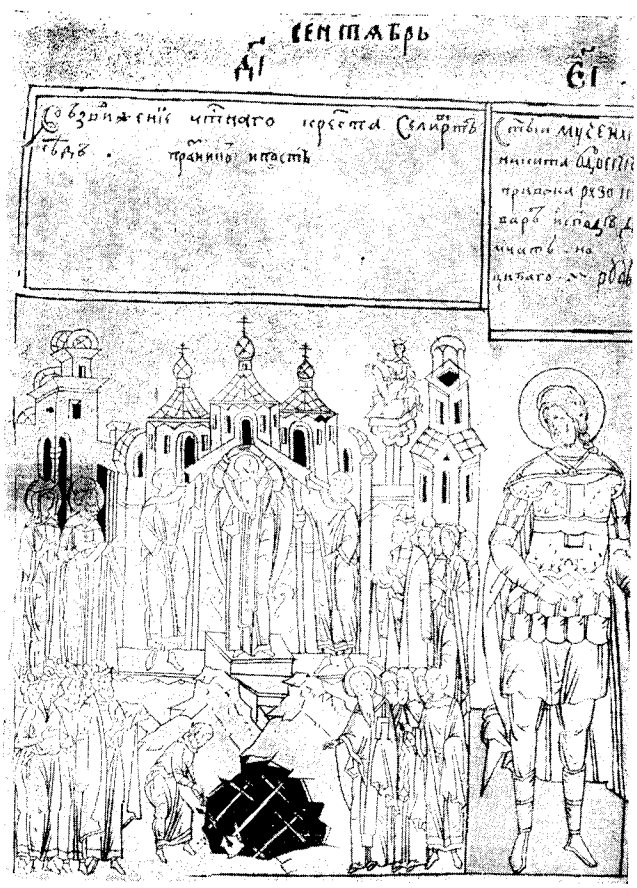


Рис. 9. Прорись к иконе „Воздвижение креста" Литография Прохорова с образца XVII в.

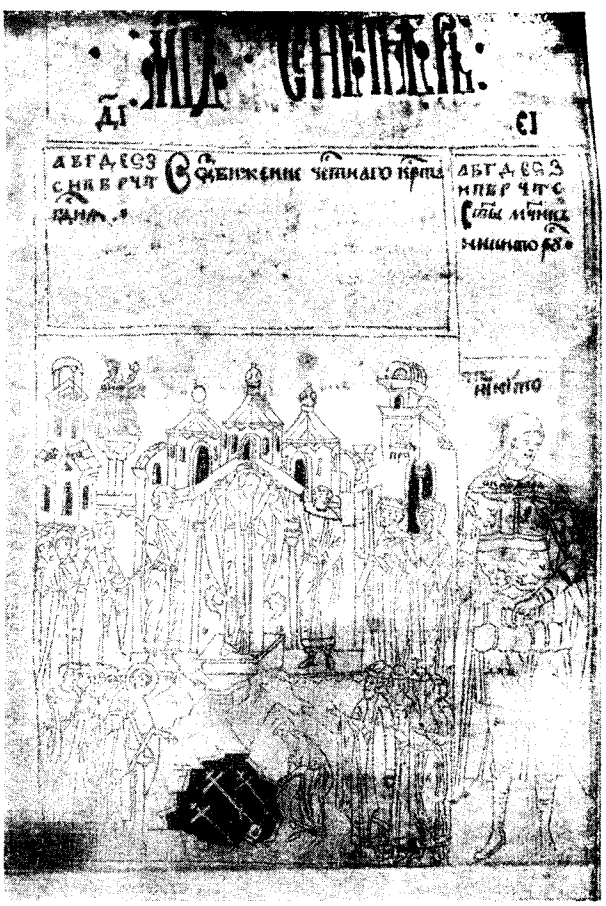


Рис. 10. Прорись к иконе „Воздвижение креста". Иконописный подлинник 1658 г.

Собрание рукописных книг Государственного исторического музея. Уваровск., № 1021, л. 47 об.

Следует отметить, что авторитет самого Юстиниана как „благочестивого“ или „правоверного царя“ был чрезвычайно велик в Московском государстве в XVI и XVII вв. Так, на „царя Иустинияна“ встречаются ссылки в сочинениях Максима Грека[30], в постановлениях Стоглава[31], в популярном литературном произведении XVII в. — „Сказании Авраамия Палицына“[32]. В макарьевских великих минеях четиях под 14 ноября приводится сказание об успении правоверного царя Иустина и Феодоры[33], а в сборниках и хронографах XVI и XVII вв. часто встречается сказание о построении царем Иустинианом св. Софии в Царьграде и о создании и взятии Царьграда[34]. В качестве древнейшей святыни Троице-Сергиева монастыря хранился в его ризнице так называемый „крест Юстиниана“ — вклад княгини Соломониды Мезецкой в 1634 г., на самом деле представляющий собой изделие греческих (по-видимому, синайских) монахов XVII в.[35] Все это позволяет предположить, что изображение собора и статуи Юстиниана в русской иконографии отнюдь не случайно. Авторитет самого Юстиниана как „правоверного царя“, создателя Софийского собора — наиболее прославленного храма православной церкви, — царя, успешно проводившего борьбу с ересями в провинциях, вполне объясняет многочисленные упоминания его имени и его изображения на иконах, фресках, прорисях, а также в святцах (рядом с царицей Феодорой)[36] и, наконец, в композиции V вселенского собора[37]. Все это должно было содействовать утверждению православия, могущества церкви и вместе с тем укреплению идеи самодержавия. Эти мотивы, имеющие глубокий конкретно-исторический и политический смысл, способствовали тому, что почти два столетия после гибели интересного памятника ранневизантийской скульптуры — статуи Юстиниана I в Константинополе — ее изображения продолжали распространяться в русском изобразительном искусстве.

Фонд 310 (Ундольск), № 130, XVIII в., л. 37 об., в подлиннике из Отдела рукописей ГПБ Q. XIII, 6 (XVII в.), л. 34 об.; Q XIII. 11 (XVII в.), л. 29 об. и в других источниках.

[30] Максим Грек. Сочинения. Издание Троице-Сергиевой Лавры, ч. I, 1910, стр. 111, 128, 161, 187; ч. II, 1910, стр. 229.

[31] Стоглав. Казань, 1862, стр. 268—270.

[32] Сказание Авраамия Палицына. Подготовка текста и комментарии О. А. Державиной и Е. В. Колосовой, под ред. Л. В. Черепнина. М.—Л., 1955, стр. 256, прим. на стр. 333.

[33] Великие минеи четии, ноябрь, дни 13—15. Ср. Сергий, архимандрит. Полный месяцеслов Востока, т. II. М., 1876, стр. 302 и 360. В русских агиографических трудах нового времени всячески использовались версии о славянском происхождении Юстиниана, чем и пытались оправдать его почитание в русской православной церкви. См. Филарет, архиепископ Черниговский. Святые южных славян. Опыт описания жизни их. Чернигов, 1865, стр. II и 210. Ср. А. А. Васильев. О славянском происхождении Юстиниана. ВВ, I, 1894, вып. 2, стр. 469—492.

[34] Например, ГБЛ. Фонд 304 (Троице-Сергиева Лавра), № 805, лл. 464—477 об. — Повесть о построении царем Юстинианом св. Софии в Царьграде; Сказание о создании и взятии Царьграда. ГБЛ, фонд 310 (Ундольск), № 735. Повесть от древнего писания о создании Царяграда. — ПСРЛ, т. XII. СПб., 1901, стр. 78 и слл. Ср. Леонид (Кавелин). Повесть о Царьграде (его основании и взятии турками в 1453 г.). Нестора — Искандера XV в. (по рукописи ТСЛ. нач. XVI в., № 773). „Памятники древней письменности и искусства“, вып. 62. СПб., 1886; Г. П. Бельченко. К вопросу о составе исторической повести о взятии Царьграда. „Сборник статей, посвященных акад. А. С. Орлову“. Л., 1934, стр. 507—513.

[35] Загорский Гос. историко-художественный музей-заповедник, инв. № 55. Рукописная опись главной ризницы 1908 года. Кн. I, раздел 3, № 1, л. 370; Ю. А. Олсуфьев. Опись крестов Троице-Сергиевой Лавры до XIX века и наиболее типичных XIX века. Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Сергиев, 1921, № 54, стр. 52—54. Этот крест был принесен с горы Синай Дионисием, митрополитом Ираклийским, в 1624 г., а через 10 лет был пожалован в Троицкий монастырь. Описание креста находим в Описи монастыря 1641 г.: „Крест древянъ Моисѣева жезла рѣз греческая а посреди ево рѣзано распятие гдне, во главѣ и по ручкам и в подножие и назади рѣзаны празники, обложен золотом, а ниже подножия обложено серебромъ, золочено, во влагалище поверхъ креста закладываетца слюдою, по краемъ обложена серебромъ, а на серебрѣ рѣзано. Крест царя Устияна, а дала тот крестъ вкладу княз Ивановская Мезецкого княгиня Соломонида“. Ср. Леонид (Кавелин). Надписи Троицкой Сергиевой Лавры. СПб., 1881, стр. 49—50, № 181 (189).

[36] Лицевые святцы XVII века Никольского единоверческого монастыря в Москве. XXIV таблицы фототипий. Издание В. П. Гурьянова. М., 1904. Здесь под 14 ноября содержится рекомендация для изображения Юстиниана и Феодоры: „Благоверный царь Иустиниан, риза празелень, испод санкирь, короны и позументы золотые. Царица Феодора, риза красная, испод синий, плат белый, корона и позументы золотые“.

[37] Эта торжественная композиция представлена не только в иконописных подлинниках (Строгановский, под 17 июля; Большаковский, стр. 124), не только в лицевых святцах Никольского единоверческого монастыря в Москве (под 17 июля), но и в монументальной живописи XVII в.: во многих ярославских храмах, в Вологодском Софийском соборе и, наконец, в росписи Успенского собора Троице-Сергиева монастыря (1684 г.). Обычно в текстах иконописных подлинников Юстиниан определяется таким образом: „Царь сѣдит на престолѣ, рус, надсѣд, брад до пояса подвоилася оуска“ (Большаковский, стр. 124).

Г. ЦАНКОВА-ПЕТКОВА

О ТЕРРИТОРИИ БОЛГАРСКОГО ГОСУДАРСТВА В VII—IX вв.

Вопрос о территории Болгарского государства в начальный период его истории чрезвычайно важен, так как с ним связан ряд других проблем: устройство и характер Болгарского государства в этот период и его административное деление; его социально-экономическое и культурное развитие; взаимоотношения славян с протоболгарами и т. д. В прошлом эти вопросы рассматривались с присущим буржуазной науке националистическими увлечениями.

Некоторые болгарские историки стремились доказать, что Болгария в первые десятилетия своего существования обладала бóльшими размерами территории, чем на самом деле, приписывая ей те или иные земли, которые она приобрела лишь впоследствии. Более точное и непредубежденное толкование сохранившихся исторических источников дает возможность уточнить границы Болгарского государства в ранний период его существования и избежать необоснованных гипотез о времени его наиболее важных территориальных расширений.

При своем возникновении Болгарское государство не имело утвержденных посредством договора с Византией границ. Согласно Феофану, протоболгары Аспаруха при своем проникновении на юг от Дуная заняли часть страны к югу от Одеса и до восточных проходов главного Балканского хребта. Вместе с тем они оттеснили славянское племя „северян" на восток от прохода Верегава[1], а остальные „семь племен" — на юг и запад (до аваров)[2]. Патриарх Никифор добавляет к этому, что „болгары приказали одним охранять соседние с аварами земли, а другим — близкие к Византии области"[3].

На основе этих письменных данных обыкновенно считают, что границами Аспаруховской Болгарии служили на юге Балканский хребет,

[1] К. Иречек (K. Jireček. Archäologische Fragmente aus Bulgarien. „Archäologische Epigraphische Mitteilungen", X, 2. Wien, 1886, p. 157) считает, что Верегава — это современный Чалыкавашский (Ришский) проход. Эту точку зрения поддерживают К. Шкорпил (ИРАИК, X, 1905, стр. 510, 564) и В. Златарский (В. Златарски. История на Българската държава", т. I, 1. София, 1938, стр. 142, 411—412). В. Аврамов считает, что Верегава — это современный Байрямдеренский проход (В. Аврамов. Верегава — Байремдеренски проход. „Юбилеен Сборник Плиска — Преслав". София, 1929, стр. 90—94). И. Дуйчев выводит название Верегава от древнеболгарского слова „верига". Он полагает, что название Верегава было дано наиболее широко известному в раннее средневековье проходу, а именно Вырбишскому (Ив. Дуйчев. Проучвания върху българското средновековие. „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина", кн. XLI. 1. София, 1945, стр. 153—163).

[2] Theophanis Chronographia, rec. C. de Boor, I. Lipsiae, 1887, p. 359, 15—17.

[3] Nicephori Opuscula historica, ed. C. de Boor. Lipsiae, 1880 p. 35, 20—22.

на западе — сначала река Искыр, а несколько позднее (также при Аспарухе) река Огоста до Дуная, на востоке — Черное море, а на севере Болгарское государство включало и некоторые задунайские области[4].

При исследовании вопроса о первоначальных границах Древнеболгарского государства необходимо иметь в виду, что, согласно сохранившимся письменным сведениям, мирный договор, заключенный между протоболгарами Аспаруха и Константином Погонатом в 680 г.[5], содержал одну единственную статью: по этому договору византийская империя обязывалась ежегодно платить дань Болгарии[6].

В этом первом договоре не было и речи об официальном признании еще слабого Болгарского государства и об утверждении его границ.

Это произошло несколько десятилетий спустя, а именно по договору 716 г.[7], который, согласно сообщению Феофана, был заключен между Византией и болгарским правителем Кормиесием (Кормисошем) во время правления византийского императора Феодосия III (715—717) и константинопольского патриарха Германа (715—730) и который Крум стремился восстановить в 812 г.[8] „В этом году, — пишет Феофан, — Крум, пред-

[4] В. Златарски. Ук. соч., т. I, 1, стр. 151—155; St. Runciman. History of the First Bulgarian Empire. London, 1930, p. 27.

[5] О точной дате этого договора см. St. Runciman. Op. cit., p. 27; G. Ostrogorsky. Geschichte des Byzantinischen Staates. München, 1952, S. 103; ср. Г. Цанкова-Петкова. Бележки към началния период от историята на българската държава. ИИБИ, V, 1954, стр. 344—346; Gy Moravcsik. Byzantinoturcica, vol. I. Berlin, 1958, S. 72; История на България, т. 1. София, 1954, стр. 66.

[6] „Укрепившись в этих местах, они набрались дерзости и начали нападать и опустошать крепости и села, находившиеся под ромейской властью. Вследствие этого император был вынужден заключить с ними договор и согласился уплачивать им ежегодную дань как свидетельство позора ромеев за многие их грехи" (Theoph., p. 359, 21—25) „Усилившись и укрепившись в этих местах, они начали опустошать села и города во Фракии. Видя это, император был вынужден заключить с ними мир и платить им дань". (Niceph., p. 35. 22—25). Подобные договоры в VII—VIII вв. Византия заключала и с другими соседними народами. Так, например, в 583 г. был восстановлен императором Маврикием существовавший ранее мирный договор между Византией и Аварским каганатом, по которому Византия должна была платить дань в размере 100 тыс. золотых монет в год. (Theoph., p. 252, 31—253. 1). Позднее, в 634 г., при императоре Ираклии был заключен договор между Византией и сарацинами, согласно которому византийская провинция Египет должна была платить сарацинам 120 тыс. динаров в год. (ibid., p. 389, 11—16). Эти и многие другие подобные договоры были вызваны необходимостью защитить пограничные области империи и их жителей от нападения. Никаких иных статей в этих договорах нет.

[7] В. Златарский считает, что этот договор был заключен в 716 г. (ук. соч., т. I, стр. 177, 196, 262 и др.). В. Бешевлиев принимает 717 г. (В. Бешевлиев. Надписите около Мадарският конник. Сб. „Мадарският конник". София, 1956, стр. 72).

[8] Вопрос, когда и при каком болгарском хане был заключен этот договор, не решен окончательно и подлежит специальному рассмотрению. Баласчев считает, что Феофан здесь перепутал имена болгарских правителей, приписав этот договор вместо Тервеля Кормисошу (Г. Баласчев. Българският господар Тервел. ПСп, LVII, 1898). Эта точка зрения воспринята и Златарским (ук. соч., т. I, стр. 178—180), который датирует правление Кормиесия (Кормисоша) 739—756 гг., и многими другими исследователями. Бешевлиев в результате специального изучения текста Феофана и сопоставления сообщения Феофана об этом договоре с одной из надписей около Мадарского всадника доказывает, что Феофан не спутал имени болгарского хана и что договор действительно был заключен во время правления Кормиесия (В. Бешевлиев. Надписите. . ., стр. 72—73; ср. V. Beševlijev. Les inscriptions du relief de Madara. BS, t. XVI, 2, 1955, p. 245 sq; его же. Κύριος Βουλγαρίας. BZ, Bd. XLI, 1941, p. 289 sq). Выводы Бешевлиева подтверждаются и данными латинских авторов Сигеберта (XI в.) и Альбериха (XIII в.), которые говорят о Кормиесии (под 727 г.) как о наследнике Тервеля (Sigeberti Chronica. MGH, SS, VI, p. 330: „Constantinopolitani contra Leonem imperatorem pro depositione imaginum Dei tumultuantur. . ., Cormesius Bulgaribus dominatur." Ср. Chronicon Alberici monachi triam fontium. MGH, SS, XXIII, p. 704, s.a. 727). Сведения об этом периоде Сигеберт брал у Беды и продолжателей Фредегара, а Альберих имел под рукой, кроме Сигеберта, еще и сочинения епископов Оттона и Хугона (см. L. C. Bethman. Sigeberti

водитель болгар, вновь повел с императором переговоры о мире через посредство Драгомира. Он постарался восстановить договор, заключенный при Феодосии Адрамитеце и патриархе Германе с Кормиесием, тогдашним правителем Болгарии, который (договор) определял границы от „милеонов" во Фракии[9]. Текст этого договора дает нам важные сведения о том, что Крум стремился утвердить ту границу между Болгарией и Византией, которая была установлена почти за сто лет до этого при наследнике Тервеля Кормиесии. К сожалению, описание этой границы у Феофана чрезвычайно кратко: ἀπὸ Μηλεώνων τῆς Θράκης.

Чтобы определить, что скрывается под этими словами и что именно подразумевается под „Милеона"[10], необходимо привлечь и другие сведения о южной границе Болгарии в рассматриваемый период, тем более что слово „Милеона", обычно понимаемое как географическое название, до сих пор остается неустановленным.

Иречек сближает Μηλεῶνα с позднейшим Месомильсцием в Парории, пограничной области между Болгарией и Византией в XIV в.[11] Название Месомильсций известно как наименование пещеры в староболгарском переводе жития Григория Синаита от XV в.[12], но не встречается у византийских авторов. Μηλεῶνα тоже не встречается ни у одного автора, кроме как в единственном месте у Феофана — в форме Μηλεώνων. Предположение Иречека основано на случайном и к тому же вовсе не близком сходстве названий Μηλεῶνα и Месомильский, одно из которых относилось к южной границе Болгарии в VII—VIII вв., а другое — к границе Болгарии и Византии в XIV в. От „Месомильсций" Иречек производит греческое „Месомилеон". И хотя это название вообще не встречается ни у византийских, ни у древнегреческих авторов, Иречек пишет: „Название Месомилеон напоминает нам название фракийского города Милеона, возле которого болгары в 716 и 812 г. стремились установить свои границы с Византией"[13]. На это можно было бы возразить, что, согласно договору от 716 г., болгары не стремились иметь, а имели свою южную границу у так называемой Милеоны и что эта граница ни в коем случае не могла совпадать с границей Болгарии XIV в., о которой говорится в житии Григория Синаита и его ученика Феодосия Тырновского. Несмотря на необоснованность, предположение Иречека было воспринято Златарским, который считал, что Милеону нужно искать «на одной из вершин групп „Голямо" и „Малко-манастирски" в северных предгорьях Балканского хребта, к северу от Каваклия»[14].

Gemblacensis Prolegomena. PL, t. 100, col. 21—22; W. Wattenbach. Deutschlands Geschichtsquellen in Mittelalter, II. Berlin, 1894, p. 161; MGH, SS, XXIII, p. 707). Кроме того, в именнике протоболгарских ханов выпущено имя наследника Тервеля. (В. Златарски. Ук. соч., т. I, 1, стр. 379, 381), и поэтому Златарский считает, что за Тервелем правил „неизвестный" (там же, стр. 191, 378 и сл.; St. Runciman. Op. cit., p. 34—35). Очевидно, что этот болгарский хан, обозначаемый до сих пор как „неизвестный", и есть наследник Тервеля Кормиесий. Сошлемся также на нижнюю часть надписи у Мадарского всадника, которая, согласно дополнениям Бешевлиева, содержит упоминания о Кормиесии (Κρουμε[ίσις]) и в которой читается часть слова PENII („Мадарският конник", стр. 54), что может быть дополнено как EIPENH (εἰρήνη) — мир. Ср. Г. Михайлов. Мадарският конник, стр. 48, II в и В. Бешевлиев. Надписите..., стр. 82.

[9] Theoph., p. 497, 15—26.

[10] В тексте Феофана слово дано в gen. pl.: Μηλεώνων. Издатель Феофановой хронографии Де Боор принимает, что это имя звучало как Μηλεῶνα: „Μηλεῶνα oppidum ut videtur Thraciae in Romanorum Bulgarorumque confinio situm" (II, p. 671).

[11] К. Иречек. Княжество България, т. II. Пловдив, 1899, стр. 700—701; его же. Archäologische Fragmente..., p. 142—143.

[12] К. Иречек. Княжество България, т. II, стр. 701.

[13] Там же, стр. 701—702.

[14] В. Златарски. Ук. соч., т. I, 1, стр. 179.

В. Бешевлиев, отвергнув отождествление Милеоны с Месомильсцием, пытается, как Иречек и Златарский, найти Милеону где-нибудь на современной болгаро-турецкой границе. Он считает, что Μηλεώνων — это название села Μηλεών, множественное число от которого Μηλεῶες. Это название, по его мнению, образовано от ἡ Μηλέα — яблоневый сад (как, скажем, ἀμπελών — виноградник — от ἄμπελος — лоза и ἐλαίων — маслиновая роща — от ἐλαία — маслина), и этим селом, на его взгляд, должно быть одно из сел на современной болгаро-турецкой границе (и ныне называемое Верхнее или Нижнее Яболково — старый Амалий, Амалджик)[15].

Несмотря на то, что это отождествление Бешевлиева в этимологическом отношении лучше обосновано, чем предположения Иречека и Златарского, все же и оно не отвечает действительному положению вещей. Прежде всего представляется странным, что село Μηλεών или Μηλεῶνες, которое являлось пограничным пунктом между Болгарией и Византией с 716 по 812 гг., и которое вследствие этого должно было бы играть немаловажную роль в болгаро-византийских политических отношениях того времени, не встречается, за исключением единственного места у Феофана, ни в одном источнике, ни у византийских авторов, ни в каком-либо другом письменном памятнике. Кроме того, если встать на точку зрения де Боора, Иречека, Златарского и Бешевлиева, согласно которой Милеона — населенный пункт, то остается открытым вопрос о полном и точном определении южной болгарской границы того времени, так как указанием только на одно село не может быть определена граница на всем ее протяжении. Наконец, сохранившиеся письменные источники свидетельствуют о том, что болгаро-византийская граница VII—VIII вв. далеко не совпадала с современной болгаро-турецкой границей, где помещается Иречеком, Златарским и Бешевлиевым так называемая Милеона. Мы располагаем достаточными данными источников, чтобы установить, где проходила южная граница Болгарии в VIII в.

1. Под 6251 г. (760 г. н. э.) Феофан сообщает, что император Константин Копроним отправился в поход против болгар и что, „когда он дошел до ущелья Верегава, выступили против него болгары, убили много его воинов... и взяли их оружие"[16].

2. Под 6256 г. (765 г. н. э.) Феофан рассказывает, что Константин Копроним вновь отправился в поход на болгар и, достигнув горных проходов (так называемые клисуры), незащищенных вследствие „мнимого мира", вторгся в Болгарию[17].

3. Какие проходы или клисуры подразумевает Феофан, нам показывает свидетельство патриарха Никифора о предпринятом приблизительно в то же время походе императора в Болгарию: „Константин подошел с остальным войском совсем близко к болгарской земле и расположился станом у так называемых проходов Веригавы"[18]. Именем „Веригава" патриарх Никифор обозначает известное нам по Феофану „ущелье Веригава" — один из восточных проходов Балканского хребта, близко от которого жили северяне, перемещенные Аспаруховыми болгарами на восток, чтобы они охраняли соседние с Византией области.

[15] V. Beševlijev. Les inscriptions..., p. 245.

[16] Theoph., p. 431, 6—11. Златарский датирует этот поход 759 г. (ук. соч., т. I, 1, стр. 206). Необходимо, однако, иметь в виду, что хронология у Феофана от 609 до 775 г., исключая период 714—726 гг., отстает на один год. G. Ostrogorsky. Die Chronologie des Theophanes im VII und VIII Jahrhundert. BNJ, VII, 1928/9, 1—2, S. 1—8.

[17] Theoph., p. 436, 20—23.

[18] Niceph., p. 73, 10—14.

Итак, из сообщения Никифора мы узнаем, что Веригава находилась непосредственно рядом с землями болгар, а из свидетельства Феофана видно, что, перед тем как вторгнуться в Болгарию, византийским войскам нужно было пройти через клисуры, т. е. горные теснины или проходы восточной части Балканского хребта. Сопоставление этих данных ясно обнаруживает, что во второй половине VIII в. земли к югу от этого хребта не входили еще в пределы Болгарского государства.

Из истории патриарха Никифора нам известно, что Константин Копроним начал переселять во Фракию колонистов-сирийцев и армян, которых обеспечил всеми необходимыми условиями существования[19]. Болгары, видя, что эти места застраиваются (превращаются в города), просили императора, чтобы население этих мест платило дань[20]. Когда император не согласился, болгары нахлынули во Фракию и разорили фракийские села. Император выступил им навстречу, нанес им полное поражение и обратил в бегство. Не без связи с этим событием Константин Копроним предпринял около 756 г. большой морской и сухопутный поход против Болгарии. 500 кораблей были посланы вдоль берега Понта к Дунаю и нанесли большой ущерб придунайским областям Болгарии. Сам император, добавляет автор, во главе своей сухопутной армии встретился с болгарскими войсками при Маркели — крепости, расположенной совсем близко от территории болгар[21].

Эти сведения имеют очень большое значение для определения южной границы Болгарии в интересующий нас период. Из них явно вытекает, что крепость Маркели, которая, согласно Анне Комниной, находилась между Ямболом и Голое[22], располагалась в непосредственной близости от болгарской границы, но не входила в пределы Болгарского государства. С другой стороны, на основании рассказов как патриарха Никифора, так и Феофана об этом событии можно заключить, что некоторые из воздвигнутых по этому случаю крепостей были расположены непосредственно возле болгарской границы и что болгары потребовали уплаты дани именно в связи с их постройкой. Необходимо также обратить внимание на то обстоятельство, что эти крепости были построены во Фракии и что после отказа императора выплачивать дань болгары вторглись во Фракию[23].

Из сообщения Феофана о походе, который предприняла в 784 г. императрица Ирина вместе со своим сыном императором Константином VI во Фракию, следует, что города Верроя (теперь Стара Загора) и Анхиал, которые она укрепила, а также и Филипополь находились на византийской территории[24]. От Феофана мы также узнаем, что в последнее десятилетие VIII в. крепость Маркели все еще находилась рядом с болгарской границей. В 792 г. в ней укрепился Константин VI и готовился к нападению на Болгарию, однако был разбит и изгнан болгарским ханом Кардамом[25].

Маркели оставалась во власти Византии и в первые десятилетия IX в. Во время похода 811 г. Никифор со своим войском достиг в июле болгарской границы. Испугавшись многочисленного войска противника, болгарский хан Крум запросил мира, когда византийцы были еще в Маркели. Но Никифор отказал, и „после долгих блужданий по труднопроходимым местам этот наглый трус внезапно вторгся в Болгарию... Перед вторжением из Маркели бежал к Круму его верный приближенный Византий“[26].

Известно также, что и Месемврия, которую Крум взял в 813 г., была византийской крепостью в первые десятилетия IX в.

Таким образом, мы располагаем совершенно ясными и недвусмысленными свидетельствами источников о том, что города к югу от главного Балканского хребта находились во власти Византии до начала IX в. С другой стороны, нет никаких данных о болгарских владениях — крепостях, городах или селах — во Фракии в этот период.

Некоторые византийские авторы (Георгий Монах, Кедрин, Лев Грамматик) сообщают, что Юстиниан II Ринотмет после того, как ему удалось вернуть власть с помощью болгарского хана Тервеля, „отрезав от ромейской земли область, называемую Загория, дал ее Тервелю“[27]. Об этом же свидетельствует и древнеболгарский перевод Хроники

---

[19] Niceph., p. 66, 14—15: „τὰ εἰς τὴν χρείαν αὐτοῖς ἀνήκοντα φιλοτίμως δωρησάμενος“. П. Мутафчиев. (П. Мутафчиев. История на българския народ, т. I. София, 1948, стр. 130) считает, что сирийцы и армяне были поселены во Фракии с обязанностью охранять границы.

[20] П. Мутафчиев предполагает, что болгары стремились к увеличению размеров дани, выплачиваемой им византийцами по договору 716 г. (ук. соч., стр. 131). Златарский считает, что болгары требовали восстановления условий договора 716 г., об уплате византийцами дани, который, по мнению Златарского, был нарушен Константином Копронимом (ук. соч., т. I, 1, стр. 201).

[21] Niceph., p. 66, 11—67, 3. Феофан (op. cit., p. 429, 20—26) сообщает об этом переселении под 6247 г. (755 г.).

[22] Anna Comnena. Alexias, ed. A. Reifferscheidei, vol. I. Lipsiae, 1884, p. 299. Крепость Голое была расположена на южном конце Чалыкавашского прохода возле теперешнего села Лозарево (раньше Комарево). Ср. В. Аврамов. Ук. соч., стр. 151—153; Д. Ангелов. Съобщително операционните линии и осведомителната служба във войните и външнополитическите отношения между Византия и България през XII—XIV в. ИИД, XXII—XXIV, 1948, стр. 224.

[23] До последней четверти VII в. провинция Фракия входила в состав фракийского диоцеза, который охватывал следующие провинции: Европу, Родопу, Фракию, Хемимонт, Скифию и Нижнюю Мезию. (Notitia dignitatum, ed. Otto Seeck. Berolini, 1876, p. 248). Между 670 и 686 гг. была создана фема Фракия, в состав которой входили земли бывшего фракийского диоцеза без Скифии и Нижней Мезии. (ср. P. Lemerle. Philippes et la Macédoine orientale. Paris, 1945, p. 121).

[24] Theoph., p. 457, 6—10.

[25] Ibid., p. 467, 26—30; 470, 10—16. Иречек отождествляет Маркели с Карнобадским Хисарлыком (Княжество България, т. II, стр. 751); C. Archäologische Fragmente..., p. 158, n./22). Эта точка зрения воспринята Шкорпилом (К. Шкорпил. Окопы и земляные укрепления Болгарии. Приложение II. ИРАИК, X, 1905, стр. 564, 565) и Дж. Бьюри (Българи през IX в. и покръщането на славяните и българите. ИИД, кн. IV, 1915, стр. 112, прим. 1). Златарский, отождествляя границу с „земляным рвом“ (так называемым еркесия) и учитывая сообщение Никифора, согласно которому крепость Маркели находилась близ болгарской границы, считает, что Маркели необходимо искать где-то близ еркесии на византийской территории: „Принимая во внимание эти данные, мы считаем, что имеются большие основания искать крепость Маркели на вершине Бакаджик у села Войник, где и сейчас видны развалины старой крепости, причем она находилась на юге, у самого пограничного рва. Таким образом, географическое положение этой крепости и придавало ей то специфически важное стратегическое значение, которое она имела в VIII—IX вв. (Ук. соч., т. I, 1, стр. 204, прим. 1) Это определение местонахождения Маркели у села Войник исходит из необоснованного тезиса о совпадении границ в VIII—IX вв. с еркесией. Что касается стратегического значения расположения крепости, на которое обращает внимание Златарский, то едва ли стратегическое значение вершины Бакаджик в Странджe более велико, чем значение Карнобадской крепости у южного выхода Чалыкавашского прохода. В. Аврамов (ук. соч., стр. 197—200) опровергает эту точку зрения и высказывает некоторые дополнительные соображения в пользу отождествления Маркели с Карнобадским Хисаром. Это отождествление принято и в более новых исследованиях (ср. „Военно-исторически сборник“, год. XXV, 1956, кн. 4, стр. 5).

[26] Theoph., p. 490, 7—17.

[27] Georgii Monachi dicti Hamartoli Chronicon..., ed. E. Muralt. Petropoli, 1859, p. 622; PG, t. 110, col. 905; Georgius Cedrenus. Ioannis Scylitzae ope..., ed. I. Bekker. Bonnae, 1838, p. 780, 14—18. Хроника Кедрина охватывает события от сотворения мира до 1057 г. О событиях с 811 по 1057 г. Кедрин переписывает сочинение Иоанна Скилицы. Одним из его источников является Георгий Монах (см. Gy. Moravcsik. Byzantinoturcica, vol. I, p. 273; Leonis Grammatici Chronographia, ed. I. Bekker. Bonnae, vol. I, 1842, p. 168, 12—16.

Симеона Логофета[28]. К сожалению, никто из этих авторов, которые пишут в одних и тех же выражениях и явно имеют один общий источник, не уточняет, где находилась та область, о которой идет речь в их рассказах.

Здесь необходимо обратить внимание на сообщение Георгия Монаха, что Загора была уступлена Юстинианом Ринотметом Тервелю. Это сообщение содержится только в так называемой расширенной редакции хроники Георгия Монаха, изданной Е. Мурaльтом[29] и переизданной Минем[30].

В обоих этих изданиях дана более поздняя редакция хроники Георгия Монаха с интерполяциями[31]. В критическом издании К. де Боора[32] это свидетельство о Загоре вообще отсутствует. Именно вследствие этого мы имеем основание предположить, что сообщение о Загоре — это поздняя интерполяция, возникшая под влиянием событий 865 г., когда, согласно условиям заключенного тогда мира, область Загора действительно была уступлена Болгарии. Нетрудно догадаться, что и Кедрин, и Лев Грамматик, и Симеон Магистр, которые, как известно, черпали сведения из хроники Георгия Монаха, дословно переписали это место об уступке Тервелю Загоры из расширенной редакции хроники Георгия Монаха[33].

Для того чтобы еще полней осветить болгаро-византийские отношения в период правления Тервеля, сделаем краткий обзор сохранившихся письменных источников того времени.

Неизвестный автор византийской хроники Παραστάσεις συντομοί χρονικαί, составленной между 742 и 746 гг.[34], после описания статуи Юстиниана II Ринотмета, воздвигнутой в Константинополе после вторичного воцарения этого императора, сообщает: „Здесь часто бывал и Тервель (правитель) Болгарии... Здесь было выплачено немало даней (πάκτα) на месте, где находятся статуи узурпатора и его жены“[35]. Такого же рода сведения имеются и у Свиды, который под словом βασιλική сообщает: „Там Тервель говорил перед народом“[36], а под словом βούλγαροι отмечает, что Юстиниан II Ринотмет был данником болгарского хана[37]. Выплата такого рода дани деньгами или в форме подарков вовсе еще не означала, что Византия признавала себя бессильной или побежденной другими государствами или племенами. Это было только самым удобным средством поддержания мира[38]. Как мы уже говорили, Византия часто заключала подобного рода договоры и с другими „варварскими“ вождями[39]. Подобные договоры очень часто сопровождались щедрой раздачей даров и почетных титулов и почти никогда не были связаны с территориальными уступками.

Наиболее подробные сведения о событиях, относящихся ко времени Тервеля, нам дает „История“ патриарха Никифора, являющаяся одним из наиболее достоверных источников о древнем периоде болгарской истории. Никифор рассказывает, что Юстиниан II, бежав от хазар, отправил своего доверенного человека к Тервелю с просьбой „помочь ему (Юстиниану. — *Г. Ц.*) вернуть царский престол, обещал ему (Тервелю. — *Г. Ц.*) много даров и заявил, что даст ему дочь свою в жены“. Тервель „с готовностью согласился на все, принял Юстиниана с большими почестями, и, вооружив весь подвластный ему народ, двинулся с ним на столицу“. В течение трех дней Юстиниан стоял под стенами Константинополя, „призывая граждан признать его императором. Они же его отвергали с позорными ругательствами. Но он проник ночью в сопровождении нескольких лиц в город через водопровод, захватил его и в скором времени водворился во Влахернском дворце... Император удостоил большими почестями болгарского правителя Тервеля, который расположился вне Влахернской стены, призвал его к себе, надел на него царскую мантию и провозгласил его кесарем, и распорядился, чтобы он сидел рядом с ним на троне, приказав народу приветствовать его наравне с собой, а затем, дав ему много даров, отправил на родину“[40]. Как видно из приведенного рассказа, патриарх Никифор был знаком со всеми подробностями, касающимися восстановления Юстиниана II на престоле. Он последовательно сообщает все события, начиная от бегства Юстиниана и кончая воцарением его на константинопольском престоле. Юстиниан, согласно рассказу Никифора, просил Тервеля о содействии, обещая ему многие дары и дочь свою в жены. Но в предложенных императором условиях договора не было ни слова о территориальных уступках. И Тервель, охотно принявший предложения императора, не высказал со своей стороны никаких дополнительных требований. Таким образом, в этом подробном, последовательном и изобилующем деталями рассказе патриарха Никифора нет и малейшего намека на территориальное расширение Болгарии к югу от Балканского хребта. И нет никаких оснований предполагать, что автор сознательно умолчал о какой-то уступленной Болгарии области, так как ему вовсе не свойственно обходить молчанием слабые стороны правления Юстиниана[41]. Перед тем как занять патриарший престол, Никифор был императорским секретарем и хорошо знал государственные архивы[42]. Очевидно, что настолько сведующий в официальной политике Византии человек не преминул бы отметить, что Юстиниан наряду с другими дарами сделал Тервелю и территориальные уступки. Нельзя считать случайным и отсутствие упоминания об этом обстоятельстве у Феофана, который сообщает, что Юстиниан

---

[28] Симеона Метафраста и Логофета списание мира от бытия, изд. В. И. Срезневский. СПб., 1905, стр. 740.

[29] Georgii Monachi... Chronicon..., ed. E. Muralt. Petropoli, 1859.

[30] PG, t. 110.

[31] Ср. Gy. Moravcsik. Byzantinoturcica, vol. I, S. 278; А. П. Каждан. Хроника Симеона Логофета. ВВ, XV. 1959, стр. 128—142.

[32] C. de Boor. Georgii Monachi Chronicon, I—II. Lipsiae, 1904.

[33] Ср. В. Бешевлиев. К вопросу о награде, полученной Тервелем от Юстиниана II в 705 г. ВВ, XVI, 1959, стр. 12—13.

[34] См. Gy. Moravcsik. Op. cit., S. 233, 234.

[35] Th. Preger. Scriptores originum Constantinopolitanorum, I. Lipsiae, 1901, p. 39. Под узурпатором подразумевается Юстиниан II Ринотмет, который вторично захватил власть в 705 г. с помощью Тервеля.

[36] См. Suidae Lexicon, ed. A. Adler. Lipsiae, 1828—1838, s. v. βασιλική.

[37] Ibid., s. v. Βούλγαροι.

[38] См. об этом подробно у Дуйчева (Проучвания..., стр. 8).

[39] Никифор (op. cit., p. 12, 20—28) сообщает об одном гуннском правителе, который принял крещение в Константинополе, был удостоен звания патриция и со щедрыми дарами был отослан на родину. Ю. Кулаковский (Ю. Кулаковский. История Византии, т. III, Киев, 1915), предполагает, что этим правителем был Оркан, дядя Куврата, и датирует событие приблизительно 619 г.

[40] Niceph., p. 41, 27—42, 25. Слова „τέλος παραγενόμενον πρὸς αὐτὸν χλανίδα τε περιβάλλει βασιλικὴν καὶ Καίσαρα ἀναγορεύει, καὶ συμπάρεδρον ποιησάμενος προσκυνεῖσθαι σὺν αὐτῷ ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἐκέλευε“ (ibid., p. 42, 21—24) Златарский ошибочно понимает в том смысле, что „Юстиниан пришел в лагерь болгар, надел на Тервеля царскую мантию и провозгласил его кесарем. После этого он приказал соорудить два одинаковых возвышения, на которых должны были восседать оба правителя“ (ук. соч., т. I, 1, стр. 213). Верное толкование текста Никифора дает Кулаковский (ук. соч., т. III, стр. 287): „Водворившись на отчем троне, Юстиниан оказал высшие почести Тербелу, пригласив его в столицу, он облек его в царские одежды, посадил рядом с собой“ и пр.

[41] Никифор, например, подробно повествует о жестокостях и зверствах Юстиниана после его вторичного воцарения: „Он совершал много убийств и несправедливостей по отношению к своим подданным. Назначал правителей и сразу же посылал кого-нибудь, чтобы их убить, обманом убивал тех, кого приглашал на угощение, других, заманив в ловушку, сбрасывал в морские глубины“ (Niceph., p. 43, 1—6).

[42] Gy. Moravcsik. Byzantinoturcica, vol. I, S. 456—457.

обещал Тервелю большие и богатые дары и дочь свою в жены и, придя к власти, дал болгарскому хану много подарков и царские инсигнии[43].

О браке между Тервелем и дочерью Юстиниана византийские авторы умалчивают, и он, вероятно, не состоялся, однако само предложение Юстиниана показывает, что он с самого начала имел намерение официально признать власть болгарского правителя, что он и сделал позднее, надев на него царскую мантию и удостоив титула кесаря[44].

На основе приведенного выше сведения Симеона Логофета и Георгия Монаха, согласно которому Юстиниан после своего вторичного воцарения „отрезал часть от Ромейской земли и дал ее Тервелю", Баласчев[45] и Златарский[46] считают, что Феофан и Никифор умалчивают о некоторых условиях соглашения между Тервелем и Юстинианом и что Тервелю была тогда уступлена область Загора. Согласно Златарскому, эта область находилась „между Стара Планина и пограничным окопом-ерхесией и между городом Сливеном и Месемврией". Это было „первое территориальное расширение Болгарского государства во Фракии"

Однако в результате произведенного анализа данных источников мы видим, что не только Феофан и Никифор, но и другие византийские авторы ничего не говорят о территориальном расширении Болгарского государства во Фракии. Другие ученые, принимая во внимание, что южная граница Болгарии во второй половине VIII в. не заходила за главный Балканский хребет, считают, что область Загора, уступленная болгарам при Тервеле, была потеряна ими в период правления Константина Копронима и болгарская граница вновь переместилась к восточному хребту Балкан[47].

Такая точка зрения имеет целью примирить имеющиеся данные о состоянии южной болгарской границы в VIII в. с тезисом о расширении Болгарии к югу от главного Балканского хребта при Тервеле. Но и эту гипотезу о приобретении и утрате болгарских владений во Фракии нельзя признать обоснованной, поскольку нет никаких достоверных сведений о болгарских землях к югу от главного Балканского хребта в VII—VIII вв. Напротив, все данные источников говорят, что официальная болгаро-византийская граница ни при Тервеле, ни при Круме не включала южных отрогов Балкан.

Поэтому Μηλεῶνα нельзя отождествлять ни с Месомильсцием в южных отрогах Сакары, ни с Верхним или Нижним Яболковом на современной болгаро-турецкой границе. Необходимо также еще раз подчеркнуть, что название Милеона (или Милеони) не засвидетельствовано никаким другим византийским или болгарским источником. Если бы Милеона являлась названием города или крепости, то (раз она приведена в качестве исходной точки для обозначения границы) следовало бы ожидать упоминания хотя бы еще одного пункта, а этого нет ни в одном источнике. Чтобы объяснить это слово, необходимо принять во внимание, что в византийском греческом языке в период раннего средневековья встречается очень много латинских заимствований. И сам Феофан часто употребляет грецизированные латинские формы с греческим окончанием (например „Βόνοσῳ"[48], что соответствует латинскому „bono" „ἅρματα"[49] — от „arma" и т. д.) Вполне возможно допустить и в данном случае, что ἀπὸ Μηλεώνων τῆς Θράκης употреблено вместо ἀπὸ μιλίων τῆς Θράκης и, следовательно, должно быть истолковано от латинского milia — „милевые знаки" — как „от милевых знаков Фракии".

Напомним, что обычай ставить на дорогах милевые камни, которые обозначают расстояние подобно современным указателям, ведется еще от римского времени. Камни ставились через каждые 10 стадий (или одну милю). Милевые камни от I в. н. э. найдены во Фракии вдоль военных дорог[50].

В III в. н. э. южная граница провинции Фракии шла по правому берегу реки Камчия, а в начале IV в. она подходила уже близко или сливалась с естественной границей — Балканским хребтом[51]. Эта граница сохранилась и позднее, когда по новому военно-административному устройству Византии в последние десятилетия VII в. была создана фема Фракия[52].

В таком случае можно было бы предположить, что южная болгарская граница с начала VII до начала IX в. была близка к естественной границе между Фракией и Нижней Мезией. Болгария того времени простиралась к северу от „милиарных камней" вдоль пути, который шел вдоль южных отрогов Балканского хребта через Месемврию — Анхиало — Аетос (теперь — Айтос), Фермопол — Голое (близ теперешнего села Лозарево) — Твырдицу (теперь село под тем же названием) — Крын (крепость возле современного Казанлыка) — Копсис (Карловское поле)[53]. Эта точка зрения подтверждается также и надписью „ὅροι" (границы) на пограничном камне, найденном в южной оконечности Чалыкавашского прохода, т. е. на самой границе, в километре к югу от Комарево (теперь село Лозарево)[54]. В подписи на этом камне, по всей вероятности, речь идет именно об этой границе. Следовательно, под выражением ἀπὸ Μηλεώνων τῆς Θράκης у Феофана подразумевается не одно село, которое до настоящего времени разыскивают далеко к югу на современной болгаро-турецкой границе и которое само по себе никак не могло определить всей границы.

От греческого μίλιον и латинского mille, miliaris образовывались и другие названия мест в Римской и Византийской империи. Так, напри-

---

[43] Theoph., p. 374, 1—20. Принято считать, что данные о событиях VII—VIII вв. Феофан и Никифор черпали из одного и того же источника. (См. Gy. Moravcsik. Op. cit., S. 456—457, 539f.). Однако рассказ о событиях, связанных с Тервелем, существенно отличается у Никифора и Феофана, что свидетельствует о том, что патриарх Никифор имел под рукой еще и другой источник, которого не было у Феофана.

[44] В. Златарский (ук. соч., т. I, 1, стр. 168, 169) справедливо рассматривает эту церемонию, устроенную Юстинианом после его победы, как признание царского достоинства болгарского хана. Рэнсимен (op. cit., p. 31) считает, что Тервель, принимая титул кесаря, следующий после императорского титул в византийской иерархии, добровольно признал себя вассалом византийского императора. Такое понимание, однако, односторонне и недостаточно обосновано. Автор забывает о характере тех почестей, которых удостоился Тервель в Константинополе. Острогорский (G. Ostrogorsky. Geschichte..., S. 115) справедливо отмечает, что „это первый случай, когда иностранный правитель получал этот славный титул, который хотя и не давал его обладателю прав на императорскую власть, но предоставлял ему известное участие в императорских почестях".

[45] Г. Баласчев. Ук. соч., стр. 59—60.

[46] В. Златарски. Ук. соч., т. I, 1, стр. 166, 170.

[47] Г. Ф. Герцберг. История Болгарии. М., 1877, стр. 129; K. Hopf. Griechische Geschichte. Ersch und Grubers Encyclopädie, XXXV, p. 219, 220; П. Мутафчиев. Ук. соч., т. I, стр. 131; V. Beševlijev. Les inscriptions..., p. 216.

[48] Theoph., p. 303, 4, 5.

[49] Ibid., p. 413, 11.

[50] Ср. O. Hirschfeld. Kleine Schriften. Berlin, 1913, p. 714, 715. М. Мирчев. Латински епиграфски паметници от Черноморието. „Известия на Варненското археологическото дружество", IX, 1952—1953, стр. 73—75.

[51] См. Б. Геров. Северната граница на провинции Тракия, ИБАИ, XVII, 1950, стр. 29.

[52] P. Lemerle. Op. cit., p. 121.

[53] См. Д. Ангелов. Съобщителни операционните линии..., стр. 224, 225.

[54] См. Ат. Игнатиев. Градището при с. Комарево Карнобадско. ИБАИ, I, св. 2, 1921—1922, стр. 214; ср. В. Аврамов. Ук. соч., стр. 153.

мер, готский историк Иордан упоминает реку Milliare в Паннонии[55]. Среди городов в диоцезе Илирик Прокопий называет селище Μιλλάρεκα[56], название это представляет греческую транскрипцию латинского milliarica от Milliaricus[57]. В центре Константинополя находилась триумфальная арка, известная под именем Μίλιον, о которой часто упоминает и Феофан. В Нумидии имелся город под названием Μήλεον или Μίλεον, который был укреплен Юстинианом I. Тот же корень мы находим и в Μηλεῶνα, что в данном случае означает милевые камни Фракии.

Можно было бы возразить, что Крум едва ли согласился бы ограничить Болгарское государство южными отрогами главного Балканского хребта. Однако необходимо проводить различие между завоевательными походами Крума и постоянной территорией Болгарии во время его правления.

Мы точно знаем, что города Месемврия, Анхиал и Девелт, которые, как это обычно считают, входили в состав Загоры, не были болгарскими ни при Круме, ни до него[58]. В 763 г. Константин V Копроним нанес крупное поражение хану Телецу при Анхиале[59]. В этом же году наследник Телеца хан Сабин был обвинен в проведении провизантийской политики и бежал в Месемврию, где он перешел на сторону императора[60].

В 812 г. Крум отправил к императору Михаилу I послов с предложением о мире и угрожал ему, что, если предложение будет отвергнуто, он нападет на Месемврию. Так как император не согласился на мир, Крум взял Месемврию с помощью осадных машин. Вместе с Месемврией в руки болгар попал и Девелт. Здесь болгары нашли 36 медных сифонов так называемого жидкого огня, а также много золота и серебра[61]. Очевидно, эти крепости были только временно взяты и разграблены, но не перешли еще в этот период окончательно под власть болгар[62].

То же самое можно сказать и относительно овладения Крумом в 813 г. крепостями, расположенными между Одрином и Константинополем, из которых он увел многих пленных и захватил богатую добычу[63]. Захватив и разрушив эти крепости, болгарский хан оставил их, не присоединив в административном отношении к своему государству и не оставив в них представителя своей власти. Нельзя не учитывать также и того обстоятельства, что Византия отвергла все многократные предложения о мире, делавшиеся Крумом в промежуток времени между 811 и 813 гг.[64]. В этих постоянно возобновляемых со стороны болгарского хана предложениях о мире сквозит его упорное желание добиться признания и подтверждения со стороны Византии его власти над подчиненной ему территорией.

О том, что южная граница Болгарии еще и в начале второй половины IX в. проходила по южным склонам Балканского хребта, совершенно определенно говорят и сведения Продолжателя Феофана, Псевдо-Симеона Логофета, Скилицы и Зонары.

Согласно Продолжателю Феофана, болгарский князь Борис, после того как он принял христианство, обратился к византийской императрице Феодоре[65] с просьбой дать ему землю, так как народ его сильно вырос. „А она выслушала его благосклонно и дала ему ненаселенную область Сидеры до Девелта, которая тогда служила границей между ромеями и болгарами. Эта (область) теперь называется у них Загора“[66]. С небольшими изменениями то же самое сообщает Скилица и Псевдо-Симеон Магистр[67]. Более точные данные относительно уступленной болгарам Византией области сообщает Зонара: „А после этого болгарский князь отправил послов к императрице, прося, чтобы ему была уступлена ромейская земля, поскольку народ его находился в стесненном положении, и обещал вечный мир и союз с ромеями. Императрица выслушала его мольбу и уступила ему область от так называемой Сидеры, которая в то время разделяла земли болгаров и ромеев, до Девелта. Болгары, взяв эту область, назвали ее Загора“[68].

Итак, согласно свидетельствам упомянутых авторов, область между Сидерой и Девелтом была названа болгарами Загорой после присоединения ее к Болгарии. Особенно это подчеркнуто у Зонары и Скилицы, на свидетельства которых до сих пор не обращалось должного внимания. Обычно считали, что рассматриваемая область называлась Загора еще до того, как она была дана болгарам[69].

Таким образом, и продолжатель Феофана, и Псевдо-Симеон Магистр, и Скилица, и Зонара сообщают о том, что после принятия христианства Болгария получила область от Сидеры, которая тогда

---

[55] Iordanis Getica. MGH, Auct. ant., vol. I, pars 1, 1882, p. 114.

[56] Procopii Caesariensis De aedificiis, rec. J. Haury, vol. III, 2. Lipsiae, 1913, p. 123, 10.

[57] Ср. „Гръцки извори за българската история“, т. II. София, 1958, стр. 162, бел. 7.

[58] Рэнсимен (op. cit., p. 31) принимает, что Византия уступала Тервелю область Загора без городов Месемврия, Анхиало и Девелт.

[59] Theoph., p. 433, 1—14. Автор сообщает об этих событиях под 6254 г. (как уже было отмечено выше, хронология Феофана для данного периода отстает на один год. Ср. примечание 16 к стр. 127).

[60] Theoph., p. 433, 16—21.

[61] Ibid., p. 497,16—499,15.

[62] Точно так же в 809 г. Крум взял Сердику, но, сравняв с землей ее стены, вынужден был отойти, и город снова отошел под власть Византии. Император Никифор I, занявшись восстановлением разрушенной Сердики, отказался амнистировать военачальников, признавших себя побежденными Крумом, чем вызвал против себя большое недовольство (см. Theoph., p. 485, 4—22).

[63] Ibid., p. 500, 31—503, 25; ср. Scriptor incertus, in: Leonis Grammatici Chronographia, p. 337, 23—346, 15.

[64] Во время похода Никифора в Болгарию в 811 г. Крум предлагал ему мир и до его вторжения в Болгарию, и после того, как Никифор сжег столицу Крума (Theoph., p. 497, 16—18). В 812 г. Крум предлагал мир императору Михаилу I Рангаве через посредство славянского вельможи Драгомира (ibid., p. 497, 16—18). На следующий год Крум предлагал мир перед стенами Константинополя императору Льву V Армянину, но и на этот раз предложение его было отвергнуто (ibid., p. 503, 14—17).

[65] Феодора была матерью и регентшей Михаила III (842—867).

[66] Theophanes Continuatus. Bonnae, 1838, p. 165, 2—6: „ἡ δὲ εὐμενῶς τε ἤκουσεν αὐτοῦ, καὶ δέδωκεν ἐρήμην οὖσαν τηνικαῦτα τὴν ἀπὸ τῆς Σιδηρᾶς, ταύτης δὲ τότε ὅριον τυγχάνουσης Ῥωμαίων τε καὶ αὐτῶν, ἄχρι τῆς Δεβελτοῦ, ἥτις οὕτω καλεῖται Ζάγορα παρ' αὐτοῖς“.

[67] Simeonis Magistri Chronographia, in: Theoph. Cont., p. 666, 1—7. Согласно известию Псевдо-Симеона Магистра, Борис обратился с просьбой о земле к самому императору Михаилу III, тогда как, согласно Продолжателю Феофана, Скилице и Зонаре, просьба Бориса была направлена матери—регентше Феодоре.

[68] Joannis Zonarae Epitome historiarum, ed. Th. Büttner-Wobst, vol. III. Bonnae, 1897, p. 389, 3—9: „Εἶτα διεπρεσβεύσατο ὁ τούτων ἐξάρχων πρὸς τὴν βασιλίσσαν αἰτῶν γῆς αὐτῷ παραχωρηθῆναι Ῥωμαϊκῆς στενοχωρεῖσθαι γὰρ τὸ ἔθνος αὐτοῦ, καὶ ἀϊδίους σπονδὰς πρὸς Ῥωμαίους καὶ ὁμαιχμίαν ἐπαγγελλόμενος. καὶ ἡ βασιλὶς τὴν αἴτησιν ἐξεπλήρωσε καὶ οἱ τῆς ἀπὸ λεγομένης Σιδηρᾶς παρεχώρησε χώρας, ἣ τὰ Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων διώριζε πρίν, μέχρι τῆς Δεβελτοῦ“.

[69] Поскольку данные, сообщаемые Скилицей и Зонарой, противоречат точке зрения Златарского, он считает, что эти авторы исказили свой первоисточник. (В. Златарски. Ук. соч., т. II, стр. 2—3, бел. 5; ср. его же. Известията за Българите в хрониката на Симеона Метафраста и Логотета. „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“, кн. XXIV, 1908, стр. 70, прим. 1). Относительно свидетельства Зонары, что Сидера была пограничным пунктом „до того“ (πρίν, т. е. до того, как она была уступлена болгарам), Златарский считает, что „до того“ относится не к тому времени, о котором рассказывает автор, а к XII в., когда писалась хроника Зонары. (там же, стр. 67). Однако в упомянутом отрывке Зонара говорит о событиях IX, а не XII в. Подобного рода рассуждения направлены на то, чтобы подтвердить заранее предвзятое положение, и выглядят необоснованными.

находилась на болгаро-византийской границе, до Девелта. Местонахождение этой области, однако, до сих пор остается спорным. Иречек считает, что это область „у подножия Балкан, которая простирается от Сидерского прохода (один из Сливенских проходов) до приморского города Девелта[70].

Относительно месторасположения Сидеры, которую византийцы упоминают как пограничный пункт между Болгарией и Византией, Иречек считает, что Σιδηρᾶ, πύλαι Σιδηραῖ у византийских авторов IX—XII в. можно отождествить с Βερεγάβα, ἐμβολὴ Βεριγάβων у Феофана и Никифора[71].

Златарский, исходя из данных византийских авторов об области Загора, расположенной между Сидерой и Девелтом и уступленной Болгарии после принятия ею христианства, распространяет это географическое определение и на Загору, упоминаемую у Георгия Монаха и Симеона Логофета, которая, согласно этим авторам была предоставлена Тервелю Юстинианом II Ринотметом и месторасположение которой неизвестно. Златарский полагает, что Юстиниан Ринотмет после вторичного овладения престолом, кроме многих подарков, передал Тервелю и целую ромейскую область, которая в то время называлась Загория, т. е. „страна между восточной частью Балканского хребта и пограничным окопом-еркесией и между городом Сливеном и Месемврией“[72].

Определяя таким образом границы переданной Юстинианом II Ринотметом Тервелю области, Златарский попадает в затруднительное положение при определении местонахождения уступленной Борису области между Сидерой и Девелтом, которая охватывает тот же самый район. Он допускает, что в известиях Продолжателя Феофана, Скилицы, Псевдо-Симеона Магистра и Зонары имеются „некоторые исторические несообразности, которые заставляют нас усомниться, если не в самом известии, то по крайней мере в точности географического определения уступленной области[73]. Далее он, однако, приходит к выводу, что „известие Продолжателя Феофана не только не соответствует данным о Фракийской границе между Болгарией и Византией в IX в., но и вообще не может быть признано за достоверное“[74]. Чтобы выйти из этого затруднительного положения, Златарский вынужден уступленную болгарам после принятия ими христианства область искать в других местах: „Обычно Сидеру искали, как это было указано, к северу от Девелта, в восточной части Балкан, упустив из виду, что византийский хронист давал пункты своего географического определения последовательно, начиная от близких к нему пунктов и продвигаясь к более отдаленным. Продолжатель Феофана в вышеприведенной выдержке, определяя область, которая была уступлена Борису, двигался, несомненно, с юга на север. Следовательно, Сидеру, которую он берет в качестве крайней южной точки области, нужно искать не на севере, а на юге от Девелта, и мы ее находим на современном Демир Капу, одной из западных вершин Странджа планины, к северу от Лозенграда, у села Ковчаз, в качестве другой крайней точки (северной) он указывает город Девелт, который оставался византийским и после 863 г.“[75].

Итак, Златарский считает, что существовали две различные области — Загория и Загора[76]. При этом, определив местонахождение Загории между Восточными Балканами и Месемврией[77], он ссылается на сведения византийских авторов об области Загоре, расположенной между Сидерой и Девелтом, относя уступку этой области Болгарии ко времени Тервеля. Затем, рассматривая сведения о Загоре, данной Болгарии после принятия христианства, он ее перемещает на юг и совершенно необоснованно отождествляет Сидеру с вершиной Демир Капу в Странджe, в то время как ни у одного из византийских авторов не говорится о вершине. Кроме того, отождествление Сидеры с Демно Капу противоречит тому факту, что Σιδηρᾶ κλεισοῦρα, согласно Анне Комнине, расположена только в нескольких часах пути от Голое, крепости, о которой точно известно, что она находилась у южного выхода современного Чалыкавишского прохода. И, наконец, линия Демир Капу (близ села Ковчаз, севернее Лозенграда) — Девелт не могла служить в качестве определения болгаро-византийской границы, так как она пересекает эту границу в одной точке, тогда как линия Сидера (один из восточных проходов главного Балканского хребта) — Девелт проходит с запада на восток и определяет пограничную область между Болгарией и Византией.

Итак, данные источников нам говорят, что, хотя и Болгария настойчиво расширялась к югу от Балкан, это расширение было признано Византией только после принятия Болгарией христианства, т. е. после 865 г. До этого болгарские ханы совершали частые набеги на византийскую территорию, брали и разрушали многие византийские крепости и города и вновь возвращались на свою территорию. Согласно сообщениям византийских авторов, область, находящаяся между линией

---

[70] К. Иречек. История болгар. Одесса. 1877, стр. 188.

[71] K. Jireček. Archäologische Fragmente, стр. 157—158. По вопросу о южной границе Болгарии Иречек приводит данные, сообщаемые более поздними греческими авторами, которые считали Гем — Балканы — действительной границей империи (К. Иречек. Княжество България, т. II, стр. 684).

[72] В. Златарски. Ук. соч., т. I, 1, стр. 170. Давая такое определение уступленной Тервелю Загории, Златарский ссылается на Иречека („Arch. Fragmente“, стр. 157—15), 166—167 и „Княжество България“, т. II, стр. 750), который, однако, в этих указанных Златарским местах, говорит только о Веригаве, Сидере, Маркели и Девелте, не связывая их с Загорией. К тому же он отождествляет Сидеру с Верегавой (Чалыкавашский проход), в то время как В. Златарский („История“, т. I, 2, стр. 3) идентифицирует Сидеру с вершиной Демир Капу в Странджe. Против идентификации вершины Демир Капу в Странджe с Сидерой византийских авторов выступает П. Мутафчиев. Он полагает, что вопрос о болгаро-византийской границе во Фракии остается открытым. (П. Мутафчиев. Маджарите и българовизантийските отношения през трета четверт на X в. ГСУ, ист.-филол. фак., XXXI, 8, 1935, стр. 35, прим. 2).

[73] В. Златарски. Известията за българите в хрониката на Метафраста и Логотета, стр. 65.

[74] Там же, стр. 63. Златарский имеет в виду данные Сюлейман-Кьёйской надписи. Однако бо́льшая часть упомянутых в этой надписи мест не может быть с точностью определена.

[75] Там же, стр. 69. В примечании 2 на той же странице автор добавляет, что Сидера, которую он отождествляет с Демир Капу на Странджe, есть та же самая Σιδηρᾶν κλεισούραν, около вершины которой, согласно Анне Комниной, Алексей II Комнин в 1074 г., после того как он отразил куманов, провел целую ночь, а утром на другой день взял крепость Голое. Чтобы можно было более точно определить местонахождение Сидеры и крепости Голое, а также и расстояние между ними, приведем слова Анны Комниной: „Император, застигнув их у прохода Сидеры (Σιδηρᾶν κλεισούραν), многих перебил, а еще большее число пленил. Высланные же вперед куманы, произведя полное разорение, отошли. Император, проведя целую ночь возле вершины холма у прохода Сидеры, утром взял Голое“ (Anna Comnena. Alexias, ed. Reiferscheidei, vol. II, p. 71, 25—31). Известно, что Голое, согласно определению Идриси, лежит на пути из Анхиало в Сливен (ср. W. Tomaschek. Zur Kunde der Hämuschalbinsel, II. Wien, 1887, p. 34—38; K. Jireček. Arch. Fragmente, p. 158). Следовательно, Алексей Комнин не мог за несколько часов поспеть с войском от вершины Демир Капу на Странджа до крепости Голое. Кроме того, Анна Комнина говорит о железной клисуре (Σιδηρᾶ κλεισοῦρα), а не о железной вершине. Значит, если принять во внимание буквальное свидетельство Анны Комниной, надо полагать, что Златарский неправ, ища Сидеру на вершине Демир Капу на Странджа планине.

[76] В. Златарски. Известията за българите..., стр. 66—68.

[77] В. Златарски. История..., т. I, 1, стр. 170.

Сидера—Девелт и тогдашней границей, была названа болгарами Загорой после присоединения ее к Болгарии[78].

Название Загора (Загория — это грецизированная форма) славянское и означает „земля за горой". Это название сохранило старое славянское слово „гора", которое встречается и в названии Средна-гора. В болгарских и византийских средневековых памятниках мы очень часто встречаем название Загора, Загория в применении к различным областям Северной и Южной Болгарии и Македонии[79], а чаще всего как название всей Придунайской Болгарии[80]. Так, например, в грамоте Ивана Асеня II, данной дубровницким купцам в 1230 г., Загория упоминается в значении Придунайская Болгария: „До Тырнова и по всему Загорию"[81]. В „Службе св. Ивана Рильского 19 октября"[82] повествуется о перенесении мощей святого в „Загорие, в град Трапезице"[83]. В житии св. Ромила Видинского рассказывается, как он „вышел из Парории и вернулся в Загору"[84]. В соборном акте охридского архиерейского собора (1217—1220) говорится о рукоположенных в Загоре епископах болгарах, как обозначались тырновские архиепископы[85].

В некоторых древних житиях под Загорой подразумевается вообще вся Болгария. Так, например, в житии св. Савы Иван Асень II называется Загорским царем: „из Константинополя он отплыл на корабле и морем направился к стране Загорской, желая увидеть... царя Асеня Загорского"[86]. Из византийских авторов Никита Хониат несколько раз употребляет название Загора в качестве синонима Болгарии и даже называет Калояна ἄρχων τῆς Ζαγόρας — князь Загоры[87]. Кодин также, сообщает, что во время Исака Ангела вспыхнуло восстание болгар и влахов в Загоре[88].

Из всего сказанного ясно, что Загорой называлась вначале область к северу от Балканского хребта, на территории которой возникло Болгарское государство. По договору между Аспарухом и Константином Погонатом, заключенному в 680 г., Византия обязывалась только

[78] Ср. Cedr., vol. II, p. 153: „ἣν οἱ Βούλγαροι Ζαγόραν κατονόμασαν (которую болгары назвали Загорой)"; Zonara, vol. III, p. 387, 3—10: „ἣν λαχόντες οἱ Βούλγαροι κεκλήκασι Ζαγόραν (болгары, взяв ее, назвали Загорой)".

[79] Так, Загорией называлась область к юго-западу от Пирина, где Василий II нанес решительное поражение войскам Самуила и взял в плен 14 тыс. болгар (см. Cecaumeni Strategicon et incerti scriptoris de officiis regiis libellus, ed. Wassiliewsky—Jernstedt. Petropoli, 1896, p. 18, 10).

[80] А. Иширков. Областното име Загория или Загора в миналото и сега. Известия на Народния етнографски музей в София, год. V, 1925, кн. 1—4, стр. 80—88; ср. Ив. Сакъзов. Областното име Загора по нови извори. Сборник в чест на Ат. Иширков. София, 1933, стр. 353—358. Автор обращает внимание на то обстоятельство, что, как это следует из постановлений Генуэзской республики от 1316 г., Загорой называлась современная северо-восточная Болгария к югу от Варны, исключая Созополъ (там же, стр. 354).

[81] С. С. Бобчев. Старобългарски правни паметници. София, 1903, стр. 147.

[82] Опубликована Й. Ивановым по списку XIII в. (Й. Иванов. Български старини из Македония. София, 1931 г., стр. 478).

[83] Т. е. в Тырново, в крепость Трапезицу.

[84] Ср. Монаха Григория Житие преподобного Ромила, изд. П. А. Сырку. СПб., 1900, стр. 12. Отсюда ясно видно, что Парория, по которой, как до сих пор считали, проходила в местности Месомильский граница Болгарии при Тервеле, представляет собой отдельную от Загоры область.

[85] Ив. Снегаров. История на Охридската архиепископия, т. I, София, 1924, стр. 124.

[86] Й. Иванов. Български старини из Македония, стр. 478. Житие Св. Савы издано по списку XIV в.

[87] Nicetae Choniatae Historia. Bonnae, 1835, p. 481, s. l.; 488, s. l.; 520, 15; 697, 13.

[88] Georgius Codinus. De annorum et imperatorum serie. Bonnae, 1843, p. 160, 20—23.

выплачивать ежегодную дань болгарам, которую она уплачивала и другим „варварским" народам, стремясь тем самым гарантировать свои земли от их нападений или сделать их своими союзниками. После вторичного воцарения Юстиниана II Ринотмета с помощью Тервеля (в 705 г.) император дал болгарскому хану титул кесаря и тем самым официально признал существование Болгарского государства. Несколькими годами позднее (по мирному договору 716—717 гг.) империя вновь подтвердила это свое признание и в официальном порядке определила болгаро-византийскую границу, которая, согласно свидетельству Феофана, шла по милийным знакам Фракии параллельно с Восточным Балканским хребтом, являющимся естественной границей между провинциями Фракия и Нижняя Мезия. Именно эта область к северу от Балканского хребта и называлась первоначально Загория[89—90].

Позднее, после принятия христианства, когда Болгарское государство укрепилось, Византия уступила болгарам и область между Сидерой и Девелтом, т. е. область, расположенную между тогдашней границей (линией Чалыковашский проход — Девелт) и Черным морем. Согласно свидетельствам византийских авторов, эта область была названа Загорой после присоединения ее к Болгарии, т. е. болгары дали ей то же самое имя, которое носила принадлежащая им область за Балканским хребтом.

Существующее до сих пор определение западной болгарской границы в VII в. также не основано на точных сведениях. Данные византийских авторов о расширении Болгарского государства на запад чрезвычайно скудны. Феофан упоминает так называемую Аварию, которая была расположена на юго-запад от вновь созданной Болгарии: „(Болгары) переселили северян от передней части прохода Веригавы на восток, а на юго-запад почти до аваров — остальные „семь колен"[91].

Из этого указания Феофана видно, что речь идет не о владениях Аварского каганата на северо-западе, на территории современной Венгрии, как это обычно считается, а об аварских поселенцах на юго-западе в непосредственной близости от протоболгар. А так как дружина Аспаруха расположилась между нижним Дунаем, Одесом и восточной частью Балканских гор, то, следовательно, Аварию, о которой пишет Феофан, нужно искать к западу от прохода Сидеры, на северных склонах центральной части Балкан. О том, что западная граница Болгарии не доходила еще в то время до современной Венгрии, нам говорят и другие данные. Из Феофана известно, что в 809 г. Крум взял и разрушил Сердику, но затем отошел от нее, и город вновь перешел в руки Византии. Никифор немедленно занялся восстановлением разрушенного города и отказался амнистировать военачальников, которые передали крепость Круму[92]. Сведений об овладении болгарами Сердикой до 809 г. мы не имеем, а после 809 г. эта крепость оставалась еще некоторое время под властью Византии. Из так называемого „Ватиканского рассказа" известно, что в 811 г. „Никифор, подвергнув пожару столицу Крума, уже не думал скоро уходить, но прошел через

[89—90] Приведенные здесь данные подкрепляют предположение о том, что сведения расширенной редакции хроники Георгия Монаха являются лишь интерполяцией. Златарский, оставив без внимания то обстоятельство, что это сообщение отсутствует в новом, критическом издании хроники, принял его как достоверное и создал на этой основе гипотезу о существовании двух параллельных областей под названием Загора.

[91] Theoph., p. 359, 15—17.

[92] Ibid., p. 485, 14—486, 6.

середину Болгарии, стремясь достигнуть Сердики, и думал, что он взял всю Болгарию“ [93].

Далее тот же самый летописец продолжает: „Болгары соорудили непреодолимое укрепление из огромных деревьев, подобно стене, и, дождавшись удобного случая, увидев с гор, что ромеи слоняются взад-вперед, они наняли аваров и соседние славянские племена и, вооружившись, как мужчины, так и женщины напали на них на рассвете в субботу 23 июля, на пятнадцатый день после их вторжения“ [94]. Согласно данным „Ватиканского рассказа“, Сердика не входила в состав Болгарии, а авары упоминаются как соседи болгар наряду с „соседними славянскими племенами“. Авары, как и славяне, были позваны Крумом на помощь сразу же после сожжения его столицы, когда опьяненный победой Никифор прекратил всякую заботу о своих воинах. При своем вторжении в Болгарию византийский император уничтожил вначале двадцатитысячное войско „отборных болгар“, а затем другое — пятидесятитысячное [95]. Войска болгарского хана были разгромлены, дворцы его сожжены, богатства разграблены, а сам он начал смиренно просить о мире [96]. После того как Никифор отказался начать переговоры, а византийское войско, занимавшееся грабежами и бесчинствами, начало разлагаться, Крум позвал на помощь соседних славян и авар, поскольку большая часть его собственного войска была уничтожена [97]. Нанятые им славяне и авары жили отнюдь не где-нибудь далеко на северо-западе (ведь Крум не имел времени искать далеко живущих союзников), а, очевидно, они жили там, где находилась Феофанова „Авария“, т. е. на юго-запад от „семи колен“. В 813 г., перед тем как отправиться в поход на Константинополь, Крум также нанял войска из „аваров и всяких славян“ [98]. И здесь авары вместе со славянами являются одной из составных частей войска Крума [99].

Аноним, говоря о победе Крума над императором Михаилом I летом 813 г., насмехается над византийскими воинами, которые до этого хвастались и утверждали: „Когда мы пришли в Болгарию, (болгары) нас загнали в труднопроходимые места, однако на ровном месте мы можем их победить“ [100]. Несомненно, что и для этого автора „Болгария“ начинается со старопланинских клисур, куда византийские войска опасались проникать, в то время как на равнине, они чувствовали себя более уверенными.

Название „Болгария“ в значении занятой протоболгарами страны упоминается и сирийским пресвитером Константином Апамейским на

[93] Ив. Дуйчев. Нови житийни данни за похода Никифора I в България през 811 г. Сп. БАН, кн. LIV, 1936, стр. 149.

[94] Ив. Дуйчев. Нови житийни данни. . ., стр. 150.

[95] Там же, стр. 148, 149.

[96] Theoph., p. 491.

[97] Ibidem.

[98] Scriptor incertus, p. 347.

[99] Во второй половине VI и начале VII в. авары предпринимали массовые продолжительные набеги на византийские владения к югу от Дуная (ср. Ю. Кулаковский. История Византии, т. II. Киев, 1912, стр. 345—347, 396—399, 463—470). Во время некоторых из этих набегов они переходили так называемые клисуры — восточные проходы Стара планины — и спускались на юг почти до окрестностей Константинополя (там же, стр. 467). В окрестностях крепости Садовец по среднему течению реки Вит найдены стрелы, „характерные для авар“ (ср. Ив. Велков. Градища. Год. нар. археолог. музей в Пловдив, II, 1950, стр. 172). Вероятно, в результате этих набегов авар и остались их некоторые единичные поселения и местные названия (например Авария) в наших землях. Ср. об этом и сообщение анонимной Брюссельской хроники, что в 31 году правления Юстиниана I (558 г. — *Г. Ц.*) авары бежали из своих земель и расположились в пределах Мисии и Скифии (F. Cumont).

[100] Scriptor incertus, p. 338, 9—11.

16 заседании VI вселенского собора (9 августа 681 г.): εἰς τὸν πόλεμον Βουλγαρίας — т. е. в войне с болгарами [101].

Все эти данные свидетельствуют о том, что тогдашняя Болгария была еще не очень велика. Она охватывала прилегающие к столице Крума области, рядом с которыми находились населенные аварами и славянами земли. Некоторые из этих земель были присоединены к Болгарскому государству Крумом и его преемниками. Мы видим, однако, что еще в начале IX в. под названием „Болгария“ подразумевалась только занятая протоболгарами территория к северу от Стара планины и на восток от Сердики. Большее количество данных о расширении Болгарии на северо-запад мы имеем от времени правления Омортага.

Из хроник латинских авторов известно, что славянские племена, живущие по реке Тимок (тимочане и абодриты), которые в течение некоторого времени были союзниками болгар, в 818 г. „отказались от союза с ними“ и присоединились к франкскому государству [102]. Болгары пытались вновь вовлечь их в союз, однако абодриты в 822 г. просили защиты у Людовика Немецкого [103]. В 824 г. абодриты вновь отправили послов к Людовику и, жалуясь на враждебное отношение болгар, просили императора о помощи: „Итак, император приказал послам абодритов, которые на обыкновенном языке назывались преденеценты и населяли Нижнедунайскую Дакию, являясь *соседями болгар* (курсив мой. — *Г. Ц.*), идти туда незамедлительно [104]. Зимой того же 824 г. к франкскому правителю прибыли также послы от Омортага с предложением мира и с предложением определить границы между болгарами и франками [105]. Людовик не сразу принял болгарских послов, но заставил их ждать в Баварии до весны 825 г., когда, наконец, он выслушал их предложения. Однако он не дал положительного ответа послам, и поэтому в 826 г. Омортаг отправил новую делегацию к нему, настаивая на немедленном определении границ между обоими государствами. В противном случае он угрожал, что защитит и без соглашения о мире свои границы [106]. Однако и на этот раз Людовик отказался удовлетворить требование болгарского хана, в результате чего в 827 г. болгарские войска проникли на лодках по реке Драва в Паннонию и, изгнав местных правителей, поставили там своих [107].

Итак, на основании данных латинских хроник мы можем предположить, что расширение болгарского государства на северо-запад по течению реки Тимок произошло в первые годы правления Омортага. Эти области, однако, не были на длительный срок присоединены, так как в 818 г. абодриты и тимочане отделились от болгар, а в 824 г. абодриты

[101] J. D. Mansi. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, XI. Paris et Leipzig, 1901, p. 617. Ср. Ив. Дуйчев. Славяни и първобългари. ИИБИ, I—II (1952), стр. 192.

[102] „. . . a Bulgarorum societate desciverant“ (Einhardi Annales. MGH, SS, vol. II, p. 205, 20—22, s. a. 818).

[103] Ibid., p. 207, 36—37, s. a. 822.

[104] „Et contermini Bulgaris Daciam Danubio adiacentem incolunt“ (ibid., p. 213, 1—2).

[105] Einhardi Annales, p. 212, 6—8. Ср. Annales Fuldenses (ibid., I, p. 352, 22—24. s. a. 824; p. 352, 34—35, s. a. 825).

[106] Согласно Фулденской летописи, новое посольство Омортага было направлено в 825 г. (Annales Fuldenses, p. 352, 34—35). Об этих переговорах см. подробней: N. Bănescu. Les frontières de l'ancien état Bulgare. Memorial Louis Petit, Archives de l'Orient chrétien, I. Bucarest, 1948, p. 11.

[107] Einhardi Annales, p. 216, 32—34, s. a. 827. Ср. Annales Fuldenses, p. 359, 31—33, s. a. 827.

в Прибрежной Дакии[108] упоминаются как соседи болгар. После 827 г. к Болгарскому государству были уже прочно присоединены славянские племена в Паннонии. С этого времени они уже остались в пределах Болгарского государства. Согласно свидетельству Фулденской летописи, в 892 г. франкский король Арнульф, который вел войну с моравским князем Святополком, попросил о помощи болгарского правителя Владимира и просил его не снабжать моравцев солью[109].

Из приведенных данных очевидно, что западная граница Болгарии в период правления Крума не доходила до реки Тимок, как это обыкновенно считают, так как область Сердики не была еще включена в пределы тогдашнего болгарского государства. Тимокская область, которую населяли тимочане и абодриты, была присоеденена к Болгарии в период правления Омортага.

Не менее скудны данные о северной[110] и восточной границах Болгарии того времени. Обыкновенно считают, что восточная граница шла по берегу Черного моря. Но и здесь необходимо было бы внести некоторые уточнения. Так, например, относительно Варны принято считать, что она стала болгарской во второй половине VIII в.[111] Однако мы знаем, что во время династической борьбы в Болгарии в 768 г. хан Паган, который незадолго до того вернулся со своими боилами из византийской столицы, решил бежать в Варну, ища спасения от вспыхнувшего в „Болгарии" бунта на византийской территории. Согласно патриарху Никифору, он был убит своими людьми, когда пытался перейти на сторону (προσρύεσθαι) императора[112]. Несколькими годами позднее (в 773 г.) Константин Копроним предпринял большой поход против Болгарии и дошел со своим флотом до Варны, не встретив отпора со стороны болгар, которые отправили к нему послов с предложением о мире[113]. В начале IX в. Месемврия также не входила еще в пределы Болгарского государства. Туда около 766 г. бежал лишенный престола болгарский хан Сабин[114], а осенью 812 г. Крум угрожал византийскому императору Михаилу I, что он нападает на Месемврию, и действительно взял город с помощью осадных машин, обращаться с которыми его научил бежавший из Византии араб[115].

На основании данных письменных источников мы видим, что Болгарское государство в течение около полутора веков после своего возникновения имело незначительную территорию. Болгарские ханы производили частые набеги далеко за пределы своего государства, но вновь возвращались с богатой добычей в свои прежние владения. Мы видели, что даже еще в первые десятилетия IX в. под „Болгарией" подразумевалась только занятая протоболгарами территория, в то время как населенные славянами области обыкновенно назывались „Славинии". Так было вплоть до середины IX в. Византийские авторы продолжают называть болгар „гуннами" еще и в период правления Омортага[116]. В его время бóльшая часть славянских племен современной Болгарии все еще не была окончательно присоединена к Болгарскому государству. Некоторые из них, например „северяне" и „семь колен", находились в более тесных отношениях с протоболгарами, участвовали в качестве союзников в походах болгарских ханов; другие славянские племена, например „абодриты", „тимочане", то вступали в союз с протоболгарами, то отходили от них, третья же группа племен поддерживала Византию в ее борьбе против Болгарского государства. Этнические и языковые различия были еще очень сильны. Только после принятия христианства возникли более благоприятные условия для слияния славян и протоболгар в один народ. Славянский язык стал официальным литературным и разговорным языком. Протоболгары, число которых было сравнительно невелико, все более и более отступали на второй план, пока полностью не растворились в славянской массе. К этому времени, вероятно, нужно относить и расширение Болгарского государства на юго-запад, на территорию современной Македонии, которая тогда, как и Дунайская Болгария, была населена и славянами и протоболгарами[117]. После принятия христианства болгарами это население особенно сильно почувствовало необходимость присоединиться к своим сородичам, уже создавшим свое государство[118].

В течение многих лет молодое и еще не окрепшее Болгарское государство должно было отстаивать свое право на существование против несравненно более сильного противника — Византийской империи. Из этой упорной и неравной борьбы оно вышло победителем благодаря сильной военной организации и объединению славян с протоболгарами. При переселении протоболгар на Балканский полуостров живущие там славянские племена по своему общественно-экономическому строю стояли на пороге создания государственной организации, а общность их интересов с протоболгарами в борьбе против Византии ускорила их объединение в одно государство[119].

Приведенные здесь данные должны предостеречь нас от увлечений при решении вопроса о границах болгарского государства в ранний период его существования. С другой стороны, они красноречиво опровергают ненаучные и тенденциозные утверждения некоторых буржуазных авторов, будто бы болгарское государство в первые десятилетия после своего возникновения не имело постоянной территории с определенными границами, а его территорией считалась лишь та область, в пределах которой болгары совершали грабежи.

---

[108] Под „Прибрежной Дакией" подразумевается так называемая Аврелианова Дакия к югу от Дуная около устья р. Савы (см. G. Marquart. Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903, p. 117).

[109] Annales Fuldenses, p. 408, 33—35, s. a. 892.

[110] Известно, что в 813 г. Крум поселил взятых им византийских пленных из Одрина в „Болгарию за Дунай" (см. Scriptor incertus, p. 345, 23). Так обозначалась современная Южная Бессарабия — первоначальный центр Аспаруховой дружины (ср. В. Златарски. История, т. I, 1, стр. 227; N. Bănescu. Les frontières. . . , p. 7).

[111] В. Златарски. История. . ., т. I, 1, стр. 152—223.

[112] Niceph., p. 71, 4—6.

[113] Ibidem. Ср. В. Тъпкова-Заимова. Крепости и укрепени градове през първото българско царство. „Военно-исторически сборник", XXV, 1956, кн. 3, стр. 45; В. Велков. Бележки върху социално-икономическото развитие на Одесос през късно античната епоха, ИВАД, т. X, 1956, стр. 90, сл.

[114] Theoph., p. 433, 18—20.

[115] Ibid., p. 498, 7—14; 499, 5—9.

[116] Ignatii Diaconi Vita Nicephori. (Niceph., p. 163, 4; 206, 29).

[117] О славянах и протоболгарах в Южной Македонии см. L. Niderle. Manuel d'antiquité slave, I. Paris, 1923, p. 104—107; Н. Милев. Кубрат от историята и Кувер от „Чудесата на св. Димитрия Солунски". „Периодическо списание на Българското книжовно дружество", кн. LXXI, 1910, стр. 558—576; В. Златарски. История. . ., т. I, 1, стр. 155—157; В. Бешевлиев. Надписите. . ., стр. 62—71.

[118] Златарский считает, что присоединение Македонии произошло при Пресияне, так как, по его мнению, у нас нет сведений о завоевании этой области при Борисе. Однако и от времени Пресияна мы не имеем точных данных о болгарских завоеваниях в этих областях. Более вероятным кажется предположение, что они были мирно присоединены к болгарскому государству после принятия христианства. (В. Златарски. История. . ., т. I, 1, стр. 342).

[119] „История на България", т. I. София, 1954, стр. 66.

М. Ю. БРАЙЧЕВСКИЙ

ПО ПОВОДУ ОДНОГО МЕСТА ИЗ КОНСТАНТИНА БАГРЯНОРОДНОГО.

В произведении Константина Багрянородного "Об управлении империей" имеется одно место, неизменно привлекающее внимание исследователей ранней истории Руси. Это неудивительно, так как на одном отрывке базируется целая концепция социальных отношений Руси эпохи образования Киевского государства, связанная с пресловутым „полюдьем" для сбора дани, якобы практиковавшимся киевскими князьями в X в.

Константин Багрянородный писал: „Ἡνίκα ὁ Νοέμβριος μὴν εἰσέλθῃ, εὐθέως οἱ αὐτῶν ἐξέρχονται ἄρχοντες μετὰ πάντων τῶν Ῥῶς ἀπὸ τὸν Κίαβον, καὶ ἀπέρχονται εἰς τὰ πολύδια ὅ λέγεται γύρα, ἤγουν εἰς τὰς Σκλαβηνίας τῶν τε Βερβιάνων καὶ τῶν Δρουγουβιτῶν καὶ Κριβιτζῶν καὶ τῶν Σεβερίων καὶ λοιπῶν Σκλάβων, οἵτινές εἰσιν πακτιῶται τῶν Ῥῶς. Δι' ὅλου δὲ τοῦ χειμῶνος ἐκεῖσε διατρεφόμενοι, πάλιν ἀπὸ μηνὸς Ἀπριλίου, διαλυομένου τοῦ πάγους τοῦ Δανάπρεως ποταμοῦ, κατέρχονται πρὸς τὸν Κίαβον[1].

Сложность толкования (и перевода) этого отрывка заключается в понимании слов πολύδια и γύρα, которые в том виде, в каком они стоят у Константина Багрянородного, неизвестны в греческом лексиконе. Перевод данного отрывка звучит следующим образом:

„Когда наступит ноябрь месяц, князья их тотчас выходят со всей Русью из Киева и отъезжают в πολύδια, которые называются γύρα, а именно: в земли славян вервианов, другувитов, кривичей, северян и остальных славян, платящих дань Руси. Там они кормятся всю зиму, а в апреле, когда река Днепр очищается ото льда, возвращаются в Киев".

Первоначальное толкование слова πολύδια ассоциировалось с греческими словами πόλις, πολείδιον, πολύδρια и т. д. — „город", „городки", „города", что нашло свое отражение в латинском переводе текста Константина Багрянородного, где это слово было переведено словом oppida. В таком значении это слово вошло и в известный глоссарий Дюканжа[2].

Именно таким образом читали текст и наиболее ранние исследователи русской истории — А. Л. Шлецер[3], Н. М. Карамзин[4] и др. Но уже С. М. Соловьев[5] и К. Бестужев-Рюмин[6] увязали это слово с древнерусским словом „полюдье", полагая, что Константин Багрянородный попросту дал греческую транскрипцию древнерусского слова. Это предположение, решительно поддержанное Н. А. Лавровским[7], получило широчайшее распространение в русской литературе, в результате чего почти все историки России в общих курсах давали описание полюдья по Константину Багрянородному.

Однако эта гипотеза не решила окончательно вопроса, обсуждение которого продолжали после этого многие авторы, склонявшиеся более к признанию значения πολύδια в смысле „городки" (А. М. Селищев[8], Л. Нидерле[9] и др.).

Любопытную, своего рода компромиссную позицию в этом вопросе, занимал В. О. Ключевский. Он также полагал, что слово πολύδια означает „городки", но поставлено в текст под влиянием древнерусского слова „полюдье", которое якобы было осмыслено Константином Багрянородным по-своему, исходя из лексикона греческого языка,[10] — догадка столь же остроумная, сколь и произвольная, ибо в этом случае требуется еще доказать, что слово „полюдье" было известно в Византии в середине X в.

Еще бóльшие трудности вызывает толкование слова γύρα. Первоначально его считали именем собственным — наименованием того города или тех городов, в которых русские князья уезжали на зиму[11], хотя уже Татищев, например, считал его испорченным русским словом „вира"[12].

Н. М. Карамзин сравнивал это слово с осетинским словом, обозначающим округ или область[13]. Сходным образом определял это слово и П. Шафарик, считавший его сарматским по происхождению и обозначающим „страну", „землю"[14]. В Энциклопедическом словаре Плюшара слово γύρα возводилось к скандинавскому слову hyra, обозначающему наем, наемные деньги, оброк.

В середине прошлого века специальную статью, посвященную этому слову, опубликовал К. А. Неволин[15]. В отличие от своих предшественников, он рассматривал его как греческое слово, обозначавшее „круговой объезд". Известен лишь единственный случай употребления данного слова в Эклоге VIII в.[16]: „κελεύομεν μηδένα τῶν ἀρχόντων ἐξεῖναι χωρὶς ἀναγκαίας, χρείας ἀποδημίας ποιεῖσθαι ἢ τὰς λεγομένας γύρας".[17]

Толкование, предложенное К. А. Неволиным, оказало большое влияние на последующих исследователей. За него ухватились сторон-

---

[1] Constantine Porphyrogenitus. De administrando imperio, ed. Gy. Moravcsik. Budapest, 1949, cap. 9. 105—109. Вместо ὅ (1.107) мы читаем: ἅ.

[2] Ducange. Glossarium ad Scriptores mediae et infinae graecitatis, vol. I. Lugduni, 1688, s. v.

[3] А. Л. Шлецер. Нестор. Пер. Языкова, ч. 1. СПб., 1809, стр. 194.

[4] Н. М. Карамзин. История государства Российского, т. 1. СПб., 1892, прим. к стр. 92; стр. 104—105.

[5] С. М. Соловьев. История России с древнейших времен. Изд. „Общественная польза", СПб., б. г., 1, стр. 215—216.

[6] К. Бестужев-Рюмин. Русская история, т. 1. СПб., 1872, стр. 109.

[7] Н. А. Лавровский. Замечание о гире Константина Багрянородного. ЖМНП, 1873, март, стр. 113—121.

[8] А. М. Селищев. Рец. на книгу Н. Дурново. ИОРЯС, 1927, т. XXXII, стр. 312.

[9] L. Niederle. Τὰ γύρα u Konstatina Porphyrogeneta. „Slavia", VII, IV, 1928, str. 979—980.

[10] В. О. Ключевский. Курс русской истории, т. I. М. — Пгр., 1923, стр. 184.

[11] А. Л. Шлецер. Ук. соч., ч. 1, стр. 194.

[12] В. Н. Татищев. История Российская, т. 1. М., 1768—1769, стр. 223, прим. 57.

[13] Н. М. Карамзин. Ук. соч., т. 1, стр. 92.

[14] П. Шафарик. Славянские древности, т. I, кн. II. М., 1848, стр. 145.

[15] К. А. Неволин. О значении слова „гира" у Константина Багрянородного. Полн. собр. соч., т. VI. СПб., 1859, стр. 519—529.

[16] Ecloga, VII, 8.

[17] „Повелеваем, чтобы никто из начальников не смел без крайней нужды производить отлучки или так называемые γύρας".

ники толкования πολύδια, как „полюдья“ (сам Неволин, правда, считал πολύδια греческим словом “города“)[18]. В частности, особенно настаивал на принятии предложенного Неволиным толкования Н. А. Лавровский в специальной статье, опубликованной в 1873 г.[19] Он впервые объединил толкование πολύδια — „полюдье“ и γύρα — „круговой объезд“, отождествив оба понятия друг с другом. Хотя эта статья Н. А. Лавровского и рассматривалась его приверженцами как окончательное решение вопроса[20], однако многие исследователи не согласились с нею, не считая возможным признать γύρα греческим словом.

Так, С. Введенский вернулся к малоправдоподобному отождествлению этого слова со скандинавским термином hyra, gora и т. д., означающим наем, подать, податные деньги[21]. П. Юрченко выводил это слово от славянского слова „гура“ — „шатер“[22]. Сходным образом пытался осмыслить непонятный термин и О. М Бодянский, связывавший его со словом „куры“, „курени“ и т. д.[23]

Особого внимания заслуживает гипотеза Л. Нидерле, который, принимая толкование πολύδια как oppida, „города“, в слове γύρα видел обозначение древнеславянских городищ[24].

Думается, при исследовании данного места следует учитывать две стороны дела: филологическую (исследование текста как такового, с точки зрения значения слов, конструкции фразы и т. д.) и историческую (вопрос о том историческом явлении, которое имел в виду Константин Багрянородный).

Филологическое исследование представляет собою чрезвычайную трудность в связи с недостаточной ясностью текста и необычностью терминологии.

Неудивительно, что на протяжении полутора столетий, несмотря на большое число специальных работ, посвященных этой проблеме, она так и остается до сих пор не решенной окончательно.

Конструкция фразы позволяет считать, что в данном тексте одно слово дополняется другим и что оба они означают примерно одно и то же, но поскольку одно из них казалось автору текста непонятным для читателя, он счел полезным дать соответствующие разъяснения. Коль скоро речь идет о руссах, есть все основания предположить, что необычное, требующее дополнительных пояснений слово является русским. Вопрос сводится лишь к тому, какое именно: одни исследователи склонны считать, что таким словом является πολύδια, другие же — что γύρα.

Как же аргументируются оба мнения?

Толкование πολύδια как греческой транскрипции древнерусского слова „полюдье“ основано исключительно на звуковом совпадении. С другой стороны, гипотеза о значении этого слова в смысле „городки“ исходит из того, что слово πολύδια принадлежит к тому же гнезду, что и слово πόλις (город). В этом случае вопрос заключается не в значении корня, а в приведенной Константином Багрянородным форме. Эта форма действительно уникальная, что, впрочем, не имеет принципиального значения, ибо греческий язык знает слово πολείδιον (множ. — πολείδια), являющееся уменьшительным от πολίς и означающее, следовательно, „городок“[25]. Кроме того, слово πολύδια многими исследователями сравнивается со словом πολύδρια, означающим примерно то же самое (т. е. городки). Таким образом, с точки зрения фонетики обе гипотезы имеют равные основания и право на существование. С точки же зрения грамматики чтение πολύδια — „города“, „городки“ является более предпочтительным хотя бы потому, что это слово в тексте стоит во множественном числе (ед. — πολύδιον). Что же касается стилистики, то отождествление его с древнерусским словом „полюдье“ определенно встречает серьезные трудности в отношении и смысла, и конструкции фразы, и терминологии.

Исследователи, высказывающиеся за отождествление γύρα с „полюдьем“, исходят из предположения, что Константин Багрянородный с помощью греческого слова γύρα („круговой объезд“), представляющего собою якобы технический термин, обозначающий объезд провинции чиновниками[26], хотел пояснить незнакомое читателю древнерусское слово „полюдье“. Однако, как показал Н. Попов, во всех случаях, когда Константин Багрянородный с помощью одного слова поясняет другое, он пользуется не выражением „ἃ (или ὅ) λέγεται“, а причастными формами (λεγόμενον, καλούμενον и т. д.); поэтому при таком понимании выбор выражения, реально стоящего в тексте, был бы необычным.

Добавим к этому, что выражение „ἃ λέγεται“ — „которые называются“ (так же, как и λεγόμενα — „так называемые“), естественно, прилагается не к тому слову, которое поясняет, а к тому, которое требует пояснения. Если согласиться, что Константин Багрянородный с помощью одного слова пояснял или уточнял значение другого, то употребленная им фраза требовала бы постановки общепринятого слова на первом месте, до слов „ἃ λέγεται“, а неизвестного и требующего пояснений — после этих слов[27].

Поскольку речь у Константина Багрянородного в данном месте идет о руссах, слово „называется“ естественнее всего относить именно к ним, т. е. πολύδια называется γύρα у руссов[28].

Приведенный обзор мнений, высказанных в литературе, так же как и отсутствие достаточно убедительной положительной аргументации в пользу существующих точек зрения, совершенно ясно показывает, что попытки разобраться в рассматриваемом тексте Константина Багрянородного путем лишь чисто филологического исследования, исходя только из самого текста, вряд ли могут быть успешными и что, следовательно, для решения поставленного вопроса требуются иные пути и привлечение каких-то других данных.

Подобные вопросы немыслимо решать, отвлекаясь от сущности самого описываемого в источниках явления. И в нашем случае наибо-

---

[18] В 1931 г. к этому сюжету возвратился Н. Попов в статье „Спорное место в Cap. IX De admin. imp. Константина Багрянородного“ (BS, t. III, 1931, str. 92—96), не содержащей, впрочем, в сравнении со статьей К. А. Неволина какой-либо новой аргументации и представляющей собою ее пересказ.

[19] Н. А. Лавровский. Ук. соч., стр. 113—121.

[20] Д. И. Иловайский. История России, ч. I. М., 1876, стр. 293—294.

[21] С. Н. Введенский. О значении слова γύρα у Константина Багрянородного. „Изв. общества археол., истории и этногр. Казанского университета“, т. XXII, вып. 3. Казань, 1906, стр. 149—163.

[22] П. Юрченко. Опыт объяснения слов γύρα и πολύδια. „Чтения ОИДР“, 1877, кн. 2, стр. 1—14.

[23] О. М. Бодянский. Примеч. к указ. статье П. Юрченко „Чтения ОИДР“, 1877, кн. 2.

[24] L. Niederle. Op. cit., str. 979—980.

[25] Это слово встречается, в частности, у Страбона — одного из источников Константина Багрянородного. Разница в написании заключается в замене ει на υ, но для среднегреческой орфографии это вполне закономерно.

[26] Насколько возможно считать это слово техническим термином, судить трудно, коль скоро в источниках оно встречается только один раз, да и то в сопровождении слова λεγομένας — „так называемых“.

[27] В этом случае фраза должна была бы звучать: „καὶ ἀπέρχονται εἰς τὰ γύρα, ἃ λέγεται πολύδια“.

[28] Правда, К. А. Неволин, объяснявший слово γύρα из греческого, внес поправку к тексту: „... что называется (у нас, греков, особенным техническим словом) гира“ (ук. соч., стр. 528). Однако эта поправка сообщает фразе совершенно иной (можно сказать, противоположный) смысл.

лее простым способом решения загадки было бы выяснение вопроса о том, что именно описывал Константин Багрянородный. Но тем самым мы признаем, что рассматриваемое место в качестве источника, рисующего быт древних славян, явно непригодно; напротив, оно само для своего объяснения требует дополнительных данных. Между тем в историографии мы неизменно сталкиваемся с противоположной тенденцией: почти каждый из авторов, обращавшихся к данному месту „De adm. imp.", использовал его в качестве источника по русской истории и никто не пытался использовать данные древнерусской истории для объяснения самого текста.

Если же обратиться к выяснению характера исторического явления, о котором идет речь у Константина Багрянородного, естественно встанет вопрос о полюдье как о ежегодных походах киевских князей за сбором дани.

Распространенные представления по этому вопросу, думается нам, имеют своими корнями не столько показания источников, сколько априори постулируемую „теорию" о примитивности Древнерусского государства и о его создании пришельцами-варягами, установившими даннические отношения на Руси; эта теория оказывала длительное и упорное воздействие на умы русских историков, по существу, вплоть до самого недавнего времени.

Согласно этим представлениям, базирующимся именно на сочинении Константина Багрянородного, сбор дани на Руси осуществлялся самим князем, который осенью во главе своей дружины отправлялся в объезд подвластных земель, двигаясь от села к селу, собирая то, что причиталось с населения, и везя собранный продукт за собою. В таких поездках князья якобы проводили всю зиму, а весной возвращались в Киев с полученными в виде дани товарами, которые позже сбывались в Византию и другие страны. Это якобы и называлось полюдьем.

Так, В. О. Ключевский, который в данном случае следовал за своими предшественниками, писал: „Как только наступал месяц ноябрь, русские князья „со всей Русью", т. е. с дружиной, выходили из Киева... в городки, т. е. на *полюдье* (курсив автора. — *М. Б.*)... Князья отправлялись в славянские земли древлян, дреговичей, кривичей, северян и прочих славян, плативших дань Руси, и кормились там в течение всей зимы, а в апреле месяце, когда проходил лед на Днепре, спускались опять к Киеву. Между тем как князья с Русью блуждали по подвластным землям, славяне, платившие дань Руси, в продолжение зимы рубили деревья, делали из них лодки-однодеревки и весной, когда вскрывались реки, Днепром и его притоками сплавляли их к Киеву, вытаскивали на берег и продавали Руси, когда она по полой воде возвращалась с полюдья. Оснастив и нагрузив купленные лодки, Русь в июне спускала их по Днепру к Витичеву, где поджидала несколько дней, пока по тому же Днепру собирались купеческие лодки из Новгорода, Смоленска, Любеча, Чернигова, Вышгорода. Потом все направлялись вниз по Днепру к морю, в Константинополь" [29].

В этом описании — картина неустроенной Руси, не знающей еще, по существу, никакой экономико-административной организации, в которой правящая (взимающая дань) верхушка совершенно оторвана от основной массы трудового населения и живет как бы в завоеванной, чужой для нее земле.

Конечно, если исходить из концепции родового быта, согласно которой на Руси до середины IX в. н. э. абсолютно господствовал родовой строй при полном отсутствии классов, эксплуатации, податей, налогов и т. п., а общественную верхушку Киевской Руси составляли норманны, утвердившиеся в результате завоевания, то подобного рода отношения — как отношения между завоевателями и завоеванными — могли бы иметь место. В таком случае можно было бы представить себе нечто вроде регулярных походов завоевателей, чувствующих себя чужими в покоренной земле, за сбором дани, право на которую базировалось исключительно на силе меча. Именно из этой концепции и исходят те представления, о которых только что шла речь.

Но в настоящее время эта концепция нас удовлетворить не может. С норманской теорией происхождения Киевского государства покончено раз и навсегда. Можно считать незыблемо установленным, что классовые и государственные отношения у восточных славян возникли на протяжении длительного времени до эпохи Киевской Руси вследствие внутреннего развития восточнославянского общества, к IX в. завершившегося образованием Киевского государства. Общественная (феодальная) верхушка на Руси явилась продуктом не завоевания, а внутреннего расслоения древнерусского общества и состояла в основном не из пришельцев-норманнов (хотя, очевидно, были и такие), а из представителей самих древнерусских племен.

Древнерусская дань, которую эта общественная верхушка брала с рядового населения, в свою очередь возникла не в результате завоевания, а вследствие внутреннего социального развития восточнославянского общества [30]. В этом случае рассматривать взаимоотношения молодого господствующего класса древней Руси с остальным населением как своеобразные военные походы против подданных по меньшей мере странно.

Что же такое полюдье? Это слово появилось в древней Руси в XII в. и употреблялось в двояком смысле, обозначая, во-первых, один из видов налогов, шедших в пользу великого князя (судя по смыслу слова, нечто вроде подушного), а во-вторых, судебно-административные поездки князей (и не только князей, а феодальных владетелей вообще) по их владениям [31].

Необходимо прежде всего подчеркнуть, что в древнерусских источниках слово „полюдье" нигде и никогда не употребляется в том смысле, в котором оно получило столь широкое распространение в нашей историографии, т. е. как регулярный объезд князьями русских земель с целью сбора дани. Правда, при описании полюдья в таком смысле обычно принято ссылаться на летописный рассказ о походе Игоря Рюриковича в деревскую землю за данью в 945 г., закончившийся, как известно, восстанием и смертью киевского князя. Однако эта ссылка совершенно несостоятельна, ибо поход Игоря за данью отнюдь не был рядовым явлением. Напротив, летопись говорит о нем как о событии исключительном, связанным с совершенно определенными событиями. Вспомним суть этих событий: в 942 г. Игорь отдал деревскую волость в дань (т. е. в лен) воеводе Свенельду, а через три года, повинуясь настойчивым требованиям своей дружины, решил отнять ее обратно, чем и был вызван фатальный поход, стоивший ему жизни [32]. Это была отнюдь не простая экспедиция за сбором дани, а сложное столкновение, в котором принимали участие самые различные социальные силы (великий князь и его дружина, Свенельд со

[29] В. О. Ключевский. Ук. соч., т. I, стр. 184.

[30] В. Й. Довженок. Про дофеодальний період в історії Русі. „Археологія", т. VI, 1952, стор. 9—32.

[31] И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. II. СПб., 1902, стб. 1153.

[32] „Повесть временных лет", т. 1. М.—Л., 1950, стр. 39—40; Новгородская 1-я летопись. М.—Л., 1950, стр. 110.

своими приближенными, древлянский князь Мал и феодальная верхушка древлянского общества, наконец, самые широкие слои древлянского населения, обязанного данью). Но, главное, ни в одном из источников этот поход не назван полюдьем; никаких признаков этого термина в источниках не содержится, и, следовательно, к реальному историческому полюдью, о котором имеются данные в древнерусских документах, авантюра Игоря никакого отношения не имеет.

Иногда полюдьем считают также сбор дани на Белозере, который якобы производил в 1071 г. Ян Вышатич, когда там вспыхнуло народное восстание, известное как движение волхвов[33]. Однако и эта ссылка на источник явно несостоятельна, ибо летописный текст и в данном месте не содержит никаких намеков на пресловутые „круговые объезды" в связи со сбором дани или на что-либо подобное. Речь здесь идет лишь об отдаче Святославом Ярославичем (князем черниговским) белозерской дани Яну Вышатичу — скорее всего, на ленных правах. При этом слово „полюдье" отсутствует и в данном летописном тексте, так что — независимо от того, чем был занят Ян Вышатич в 1071 г., — считать, что в это время он пребывал на полюдье, нет абсолютно никаких оснований.

Можно встретить в литературе ссылку еще на один источник — скандинавский, который якобы также трактует полюдье как специфический метод сбора дани[34]. Это рассказ автора XIII в. Снорри Стурлуссона о том, каким образом разбогател Гаральд Сигурдссон, будущий король Норвегии: „Var þat svá mikit fé at engi maðr norðr í lond hafði set slíkt í eins manz eign. Haraldr hafði þri svar komit í pólútasvarf, meðan hann var í Miklagarði. Þat ern þar log, at hvert sinn er Grikkjakonungr deyr, þá skulu Vaeringjar hafa pólútasvarf; þeír skulu þá ganga um allar pólútir konungs, þar sem féhinzlur hans eru, ok skal hverr þá eignask at frjálsu, er hǫndum kømrá"[35].

Нетрудно, однако, заметить, что в действительности это сообщение не имеет к полюдью и вообще к Руси никакого отношения и что требуется сильная натяжка, чтобы усмотреть здесь намек на древнерусское слово „полюдье".

Во-первых, pólútasvarf, в которых принимал участие Гаральд, имели место не на Руси, а в Константинополе; следовательно, если даже и видеть здесь русское слово „полюдье" (что очень сомнительно, так как в этом же тексте слово pólútir — множ. ч. от pólút — обозначает императорские дворцы или замки[36]), то во всяком случае применено оно в отношении явления, не имеющего никакого отношения к русской действительности начала XI в. Утверждение А. Стендера-Петерсена, что три свои pólútasvarf Гаральд получил во время пребывания при дворе Ярослава Мудрого в Киеве[37], представляет собою не более чем домысел и находится в вопиющем противоречии с текстом саги.

[33] „Повесть временных лет", т. 1, стр. 117.

[34] F. Dölger, A. M. Schneider. Byzanz. Bern, 1952, S. 80.

[35] „Было так много богатства, что в северных странах никто еще не видел чего-либо подобного во владении одного лица. Гаральд трижды участвовал в pólútasvarf, когда он пребывал в Константинополе. Там есть закон, что каждый раз, когда умирает император, варяги получают право на pólútasvarf; тогда они расходятся по всем дворцам (pólútir) императора, где хранятся его сокровища, и каждый из них может свободно взять столько, сколько он может унести в своих руках". Heimskringla, Haraldarsaga harðraða, ch. 16.

[36] Здесь мы вновь сталкиваемся с той же альтернативой: „полюдье" — „городки" (замки или дворцы). Само собою напрашивается предположение, не имеет ли место в тексте Снорри транскрипция того же греческого слова πόλις — πολείδιον — πολείδια?

[37] A. Stender-Petersen. Études varegues. I. Le mot varegue pólútasvarf. „Classica et mediaevalia", vol. III, 1940, p. 1—9.

Далее, сам характер явления, как оно описано у Снорри, по существу не имеет ничего общего с древнерусским „полюдьем", воссоздаваемым на основании текста Константина Багрянородного.

Наконец, против рассматриваемого предположения говорит хронология событий: Гаральд бывал в Киеве в период правления Ярослава Мудрого. Это — время пространной „Русской Правды". Если можно спорить относительно того, существовало ли на Руси полюдье (в смысле „круговых объездов" за данью) в X в., то метод сбора дани в XI в. достаточно хорошо освещен источниками (вплоть до размеров содержания чиновников, которые им занимались[38]), так что здесь уже ни для какой дискуссии места не остается.

Важно, что термин „полюдье" в древнерусских источниках появляется не ранее XII в., почему отнесение его к явлениям X в., которые мог иметь в виду Константин Багрянородный, является сугубо гипотетическим. Конечно, памятников древнерусской письменности, сохранившихся непосредственно от XI в. (не говоря уже о еще более древнем периоде), мы почти не имеем. Однако большое количество документов от XI и даже X в. сохранилось в автографах более позднего времени (например, договоры X в., „Устав Владимира", „Русская Правда", ранние летописи, вошедшие в состав более поздних сводов, и т. д.). Кроме того, многие документы позже XI в. содержат массу сведений, касающихся XI в. и более ранних периодов. Однако слово „полюдье" нигде и ни разу не применено в отношении событий или явлений X—XI вв. Вряд ли можно счесть это обстоятельство случайным: ведь гипотеза о том, что данное слово могло стать известным в Византии X в. и достичь ушей императора, который сам на Руси никогда не был, необходимо предполагает чрезвычайно широкое употребление этого слова на его родине.

Наконец, называя в XII в. полюдьем административно-судебные поездки князей по местам, источники ничего не говорят об их регулярности.

Таким образом, толкование рассматриваемого отрывка из Константина Багрянородного как описание полюдья вызывает при сравнении с фактическим историческим материалом ряд трудностей. Если встать на ту точку зрения, что Константин Багрянородный дал в греческой транскрипции русское слово „полюдье", пришлось бы признать, что греческий император употребил в X в. русское слово, которое на Руси появляется не ранее XII в., причем в таком смысле, в каком оно в древнерусских источниках никогда не употреблялось.

Но, главное, весь рассказ Константина Багрянородного при подобном истолковании лишается всякого смысла: получается, что русские князья с ноября по апрель, т. е. шесть месяцев (зимой!), во главе всей Руси совершали путешествие по землям подвластных им племен. Под Русью в данном случае приходится разуметь правящий слой древнерусского общества, его социальную верхушку. В последнее время вопрос о Руси как социальной категории старательно обходится, однако отмахнуться от этого вопроса вряд ли возможно. Употребление данного слова именно в таком значении фиксируется и в русских источниках[39]; что же касается рассматриваемого места у Константина Багрянородного, то всякая попытка разуметь Русь в этническом смысле неизбежно приведет к полнейшей нелепице либо (что еще хуже) к реставрации давно отвергнутой наукой концепции неславянского (т. е. норманского) происхождения Руси.

[38] „Русская Правда", кратк. ред., ст. 42; простр. ред., ст. 9.

[39] См., например, ст. 1 „Русской Правды".

Так или иначе, в разбираемом нами случае Русь — это общественная верхушка, окружавшая русского князя. Если же встать на ту точку зрения, что Константин Багрянородный говорит о полюдье как о „круговых объездах" с целью сбора дани, пришлось бы признать, что эти „путешествия" совершались всем правящим классом древней Руси совокупно с князем во главе. Возникает вопрос, что же происходило, например, в земле древлян в то время, когда правящий класс древней Руси in corpore занимался ограблением северян, дреговичей или какого-либо другого племени? И вообще, можно ли думать, что князья вместе со всем феодальным классом на протяжении целой зимы, в условиях сурового климата Восточной Европы странствовали по всей стране, отказавшись от элементарных удобств оседлой жизни[40]?

Таким образом, учитывая реальные особенности социального строя древней Руси, нетрудно понять всю неправдоподобность представления о пресловутых circulationes великого князя во главе всей общественной верхушки. Неудивительно, что „окончательно" разрешенный в 1873 г. Н. А. Лавровским вопрос продолжал разрешаться и позже, а „окончательно" доказанный тезис о полюдье продолжал „доказываться" вновь и вновь.

Совершенно иное историческое значение имеет гипотеза, по которой слово πολύδια толкуется в смысле „городки". В этом отношении большой интерес представляет предположение Л. Нидерле, отождествившего γύρα с древнерусскими городищами[41]. Конечно, если признать, что πολύδια означает „городки", то такими городками могут быть лишь широко известные славянские городища, составляющие характерную черту славянской археологической культуры эпохи раннего средневековья.

Н. Попов, повторивший гипотезу К. А. Неволина, истолковывающую слово γύρα как „круговые объезды", аргументировал свою трактовку, в частности, тем, что „неправдоподобно, чтобы Русь начала X века имела много городов и о них знал Константин Багрянородный, когда русская летопись за означенный период называет их весьма немного"[42].

Однако наличие на Руси X в. огромного количества укрепленных поселков-городищ в настоящее время не подвергается сомнению: именно в X в. вся территория Руси сплошь покрывается подобного рода сооружениями. Достаточно вспомнить цифры, называемые Баварским Анонимом в связи с исчислением городов на Руси X в.[43]. Именно обилие городов имели в виду норманны, называя Русь Гардарики („Страна городов").

Естественно, летопись называет только наиболее значительные городские центры — Киев, Чернигов, Переяславль, Любеч, Смоленск и некоторые другие, которые играли особо выдающуюся роль в истории Руси и с которыми были связаны те или иные крупные исторические события. Но отсюда вовсе не следует, что этими названиями исчерпывался список городищ, существовавших на Руси в ту эпоху; подавляющее большинство из них так и остались безымянными (имена их, естественно, не были известны и Константину Багрянородному).

---

[40] Этот момент совершенно справедливо подчеркивал Л. Нидерле (op. cit., str. 979): „По смыслу всего сообщения оба слова (πολύδια и γύρα), очевидно, должны относиться к местам, удобным для зимнего обитания, где все руссы могли жить под хорошей крышей и в тепле на протяжении всей зимы, ибо только в апреле они возвращались в Киев".

[41] L. Niederle. Op. cit., str. 979—980.

[42] Н. Попов. Ук. соч., стр. 92.

[43] М. Н. Тихомиров. Древнерусские города. М., 1954, стр. 9 сл.

Но что же собою представляли эти городища и почему весь правящий класс Руси уезжал в них на зиму? До тех пор, пока их считали то святилищами[44], то родовыми поселками[45], то убежищами на случай военной опасности[46], то городами в современном смысле слова (ремесленно-торговыми центрами)[47], данное сообщение Константина Багрянородного не могло получить своего правильного истолкования. В связи с этим исследователи либо возвращались к гипотезе относительно объезда „городов" с целью сбора дани, либо же ограничивались недоуменным вопросом: „Непонятно, однако, почему эти более мелкие укрепления (городища. — *М. Б.*) являлись такими теплыми зимними квартирами, в которые перебирались руссы на зиму"[48].

К счастью, в последнее время вопрос о древнерусских городищах, наконец, стал проясняться. В результате работы многих советских ученых[49] можно считать установленным, что древнерусские городища, начавшие возникать еще в VIII—IX вв., являлись самыми обыкновенными феодальными замками и служили своего рода орудием господства феодалов над подвластным им населением.

Важно отметить, что в Среднем Поднепровье (как и в соседних районах — в Поднестровье, Побужье и др.) в первой половине и середине 1 тыс. н. э. существовали исключительно открытые, ничем не защищенные поселения. Городища-замки начали возникать не раньше VIII—IX вв.; наиболее древним из известных нам городищ этого типа может считаться Киевское[50], возникшее, по-видимому, еще в VII в. Ко времени не позже IX в. относится возникновение еще ряда городищ (в Искоростене, Городске, Луцке, Плиснеске и т. д.).

В середине X в., т. е. как раз в то время, к которому относится сообщение Константина Багрянородного, замки и вообще феодальные поместья отмечены уже в письменных источниках. В частности, известны поместья, принадлежавшие Ольге, жене Игоря Рюриковича, в Вышгороде, который летопись называет „градом Ользиным", и в Ольжичах[51]. Вышгородский замок подвергался археологическим раскопкам, причем данные последних подтверждают его возникновение в IX—X вв[52].

Под 946 г. летопись упоминает о древлянских градах. Обращаясь к древлянской знати, осажденной в Искоростене вместе с князем Малóм, Ольга заявляла: „Чего хочете доседети? А вси гради ваши пре-

---

[44] А. Доленга-Ходаковский высказывал эту точку зрения еще в самом начале XIX в. См. М. Погодин. Историческая система Ходаковского. „Русский Исторический Сборник", т. I, кн. 3. М., 1837, стр. 8 сл.

[45] С. М. Соловьев. Ук. соч., т. I, стр. 57—58. Эта точка зрения в различных вариантах имела широкое распространение, в частности, и в советской литературе (ср., например, „племенные города" С. В. Юшкова).

[46] См., например, С. В. Киселев. Поселения. „Труды секции теории и методологии Института археологии и искусствознания РАНИОН", вып. II. М., 1928, стр. 61—62.

[47] В. О. Ключевский. Ук. соч., т. I, стр. 148—150; Ю. В. Готье. Железный век в Восточной Европе. М.—Л., 1930, стр. 233.

[48] „Известия византийских писателей о Северном причерноморье". „Известия ГАИМК", вып. 91. М.—Л., 1934, стр. 58.

[49] С. В. Юшков. Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. М.—Л., 1939, стр. 134 сл.; В. А. Богусевич. Походження і характер древньоруських міст Наддніпрянщини. „Археологія", т. V, 1951, стор. 34—49; М. Ю. Брайчевский. К происхождению древнерусских городов. КСИИМК, вып. XLI. М., 1951, стр. 32—33; П. Н. Третьяков. Древлянские грады. Сб. „Академику Б. Д. Грекову ко дню 70-летия". М., 1952, стр. 64—68; В. Й. Довженок. Феодальний маєток в епоху Київської Русі в світлі археологічних даних. „Археологія", т. VIII. Київ, 1953, стор. 10—27. См. также Б. Д. Греков. Киевская Русь. Госполитиздат, 1953, стр. 96—110.

[50] М. К. Каргер. Древний Киев, т. 1. М.—Л., 1959, стр. 98—112.

[51] „Повесть временных лет", т. 1, стр. 43.

[52] В. Й. Довженок. Огляд археологічного вивчення древнього Вишгорода за 1934—1937 рр. „Археологія", т. I, 1950, стор. 68.

дашася мне, и ялися по дань, и делают нивы своя и земле своя; а вы хочете изъмерети гладом, не имучеся по дань“ [53]. Ясно, что эти передавшиеся Ольге грады, население которых, занятое обработкой своих полей и нив, вынуждено было платить дань киевской княгине, а не своей древлянской знати (которой и стал в связи с этим угрожать голод), могли быть только феодальными замками, центрами феодальных владений и хозяйств. В свете сказанного легко объяснить и описываемое Константином Багрянородным явление. Князья „со всей Русью“, конечно, не совершали никаких „круговых объездов“, а попросту разъезжались в подвластные им земли, где имелись принадлежащие им замки, в которых они, естественно, проводили зиму.

Такое понимание рассматриваемого отрывка, кажется, действительно устраняет все несообразности. Прежде всего оно абсолютно точно соответствует тексту источника, не требуя никаких поправок. Но, кроме того (и это главное), совершенно понятным становится смысл фразы — как ее начальной части, содержащей оба неясных слова, так и последующей, где речь идет о проведении зимы („кормлении“) в землях подвластных Руси (или платящих Руси дань) славян — древлян, дреговичей, кривичей, северян и т. д.

Совершенно очевидно, что здесь речь идет о феодально-зависимых крестьянах, обязанных платить дань (феодальную ренту) Руси (т. е. представителям феодальной верхушки — собственникам тех городов-замков, в которые эта верхушка разъезжалась).

Важно отметить, что некоторые упоминания об аналогичном явлении имеются и в древнерусских летописях, на что давно уже обращалось внимание [54]. Например, под 1096 г. мы находим известие о том, что князь Мстислав Владимирович распустил дружину на покорм по селам [55]. В 1018 г. польский князь Болеслав Храбрый, захватив Киев, велел развести свою дружину по окрестным городам на кормление [56], т. е. предоставил некоторые русские владения с правом их эксплуатации своим ближайшим дружинникам. Нечто подобное совершил и другой польский князь, Болеслав Смелый, в 1069 г., заняв Киев после известного восстания [57], и т. д.

Итак, социальная картина древней Руси, отраженная Константином Багрянородным, меняется самым решительным образом. Исчезают пресловутые ежегодные походы киевских князей совокупно со всем правящим классом против своих подданных за данью. Вместе с этим исчезает и картина дикой, неустроенной Руси, в которой общественная верхушка чувствует себя на положении завоевателей в покоренной стране. Вместо этого вырисовывается Русь феодальная, основанная пусть на примитивной, но уже достаточно ясно выраженной феодальной системе хозяйства. Господствующий класс Руси из грабителей и завоевателей превращается в феодалов, имеющих свои замки как опорные пункты для осуществления феодальной эксплуатации, в которых они проводят зиму, занимаясь хозяйственными и административными делами.

Эта картина находится в полном соответствии со всей совокупностью прочих данных, свидетельствующих, что Русь X в. была государством феодальным, возникшим в результате социально-экономического развития тех племен, которые выступили его создателями.

[53] „Повесть временных лет“, т. 1, стр. 42.
[54] П. Г. Бутков. Оборона Летописи Русской Несторовой от навета скептиков. СПб., 1840, стр. 26—27.
[55] „Повесть временных лет“, т. 1, стр. 169.
[56] Там же, стр. 97.
[57] Там же, стр. 116.

Э. ВЕРНЕР

НАРОДНАЯ ЕРЕСЬ ИЛИ ДВИЖЕНИЕ ЗА СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ РЕФОРМЫ? ПРОБЛЕМЫ РЕВОЛЮЦИОННОГО ДВИЖЕНИЯ В СОЛУНИ В 1342—1349 гг.

В капитальной работе по истории Солуни XIV в. О. Тафрали использовав рукописные материалы, внимательно исследовал „революцию“ зилотов и дал ей свою оценку [1]. В дальнейшем изучением этого восстания занимались главным образом марксистские историки. Они определили его как высшую точку мощного антифеодального движения, охватившего в 1341 г. ту часть Византийского государства, которая еще не была завоевана турками. По мнению М. В. Левченко, успешное завершение этой борьбы спасло бы Византию от гибели [2]. А. К. Бергер считает, что восстание зилотов является подлинным образцом демократической революции эпохи средневековья, совершенной купцами и ремесленниками, и превосходит по размаху аналогичные события в итальянских городах-государствах. Он объясняет это тем, что Византийское государство в XIV в. экономически было более передовым, чем Италия эпохи Trecento [3]. Однако такая оценка не соответствует действительности, она не вытекает из законов исторического развития феодального общества, как отметил в упомянутой книге А. П. Каждан. В дальнейшем историки-марксисты, стремясь выявить роль народных масс как решающей силы исторического развития в период антифеодальных восстаний первой половины XIV в., рассматривали коммуну зилотов в тесной связи с общим ходом борьбы классов в византийском обществе. Широко привлекая источники, они исследовали отношения между городскими и сельскими „низами“ и городской и феодальной аристократией, подчеркивая экономические интересы классов и социальных групп. Такой подход характерен для Р. Браунинга [4], Д. Ангелова [5] и

[1] O. Tafrali. Thessalonique au quatorzième siècle. Paris, 1912, p. 225 sq.
[2] М. В. Левченко. История Византии. М.—Л., 1940, стр. 245. См. также его рецензию на книгу Г. Острогорского „История византийского государства“ (ВВ, II, 1949, стр. 334).
[3] А. К. Бергер. Демократическая революция в Византии в XIV в. „Архив Маркса и Энгельса“, т. V, 1930, стр. 447—456. См. критические замечания: А. П. Каждан. Аграрные отношения в Византии XIII—XIV вв. М., 1952, стр. 186 сл.
[4] Р. Браунинг. Комуната на зилотите в Солун (1342—1350). ИП, г. VI, № 4-5, 1950, стр. 509—525.
[5] Д. Ангелов. Антифеодални движения в Тракия и Македония през средата на XIV век. ИП, г. VIII, № 4-5, 1951—1952, стр. 439—456; его же. История на Византия, т. II. София, 1952, стр. 79—86.

А. П. Каждана[6]. Благодаря трудам этих историков мы знакомы теперь с экономическими корнями и социальными причинами рассматриваемого движения.

Однако нам еще недостаточно ясны характер руководства, роль идеологии и место восстания во всей истории Европы XIV в. Никто не учел возможности союза с богомилами, у которых, по свидетельству источников, как в самом городе, так и в Македонии было много приверженцев. Об этом вкратце упоминает лишь Д. Ангелов. Он полагает, что зилоты в какой-то мере унаследовали элементы социально-политического учения богомилов, тогда как религиозно-мистическая сторона богомильства была воспринята исихастами[7]. Эта точка зрения заслуживает всяческого внимания; следует, в частности, изучить связь богомильства с исихазмом, что вновь приводит к постановке вопроса о значении религиозной идеологии во время революционных событий. Следует отметить, что недавно И. Шевченко полностью издал „Слово" Николая Кавасилы, которое прежде было известно только по выдержкам у О. Тафрали[8]. Вопреки всем сомнениям издателя[9], у нас теперь появился еще один ценный источник, позволяющий по-новому рассматривать программу и деятельность зилотов. Вот почему движение зилотов снова должно стать предметом анализа. Несмотря на то, что у нас уже есть серьезные марксистские труды по данному вопросу, изучение этого „примера классовой борьбы" и „крупного события в истории средних веков"[10] может дать ценный материал для сравнительной медиевистики как в отношении конкретных исторических фактов, так и для их осмысления.

1. Страна

Иоанн Кантакузин жалуется, что в начале народного восстания 1341 г. из его имений в Восточной Фракии озлобленные крестьяне захватили „1000 голов рабочего скота, 1500 лошадей, 200 верблюдов, 300 мулов, 400 ослов, 50 000 свиней, 70 000 овец и вывезли огромное количество продуктов, которое не поддается никакому измерению"[11]. Иоанн был только одним из крупных земельных собственников, которые с XIII в. были наиболее типичны для европейской части страны и прежде всего — Македонии. Крупная феодальная собственность, которая в XIV в. стала господствующим типом собственности, росла за счет распада сельской общины. Динаты проникали в общины, присваивали себе крестьянские поля и виноградники, а также права в общине, подчиняя, таким образом, крестьян. Мы должны признать вместе с Кажданом, что закрепощение византийских крестьян на Балканском полуострове проходило более успешно, нежели в Малой Азии[12]. Обезземеливание крестьян проводилось нередко насильственным путем. При этом не останавливались ни перед чем: подкупали чиновников[13], фальсифицировали документы, совершали убийства. Так же, как показал Б. Т. Горянов, происходило и увеличение числа париков в больших феодальных поместьях[14]. Оно осуществлялось путем захвата мелких владений и раздачи государственных земель и было характерно для поздневизантийского времени. Другим отличительным признаком этого периода был ускоренный переход от натуральной ренты к денежной — явление, которое Д. Ангелов[15] связывает с развитием торговли, ремесла и внутреннего рынка. Каждан подчеркивает, что параллельно с процессом коммутации возникали новые натуральные повинности, как например, оброк хлебом и зерном (σιτόκριθον, κοιλὸν σιτάριν), причем тогда

---

[6] А. П. Каждан. Аграрные отношения. . ., стр. 186—197. К сожалению, я не смог ознакомиться со статьей Б. Т. Горянова „Восстание зилотов в Византии (1342—1349)" (Изв. АН СССР, сер. ист.-фил. наук, III, 1946) и книгой Г. Кордатоса „Κομμοῦνα τῆς Θεσσαλονίκης" (Афины, 1928).

[7] D. Angelov. Der Bogomilismus auf dem Gebiete des byzantinischen Reiches. Ursprung, Wesen und Geschichte. II. Geschichte. ГСУ, ист.-филол. фак., т. 46, 1949/50, кн. 2, стр. 42 сл. Авторы советского учебника для вузов („История средних веков", т. I. М., 1952, стр. 583) отмечают, что религиозная программа зилотов испытала влияние еретических движений, распространенных в то время в Византии, однако не останавливаются на этом подробно и, в частности, не определяют, кем были еретики, оказавшие влияние на зилотов.

[8] I. Ševčenko. Nicolas Cabasilas' Anti-Zealot Discourse. A Reinterpretation. „Dumbarton Oaks Papers", vol. 11, 1957, p. 81—171.

[9] И. Шевченко (op. cit., p. 91—125) стремится доказать, что „Слово" направлено не против зилотов, а против Алексея Апокавка и патриарха Иоанна Калеки (p. 165—170). Указания источника на то, что городские стены и корабли строились на средства храмов и монастырей, Шевченко относит к восстановительным работам (ремонт стен, разрушенных землетрясением), которые велись в городе в 1344 г. по приказу Апокавка, и к морским предприятиям 1342 и 1343 гг. Он приходит к этому выводу, сравнивая „Слово", которое датируется 1347 г., со второй речью Димитрия Кидониса к Кантакузину (G. Cammelli. Demetrii Cydonii orationes tres adhuc ineditae. „Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher", Bd. 4, 1923, p. 77—83.). К тому же, по мнению Шевченко, в „Слове" ничего нельзя узнать о революционных действиях, имеющих отношение к зилотам. Что касается секуляризации, то ее якобы с целью общественного блага время от времени осуществляли императоры, однако их никто не называл за это революционерами (p. 153—157). Точно так же обстоит дело со ссылками на то, что бедные священники и миряне получали пособие из доходов митрополита (κανονικόν). Аналогичные требования и мероприятия можно найти и у александрийского патриарха VII в. Иоанна, и в новеллах Юстиниана. Все многословные обвинения, выдвигаемые Кавасилой, не выходят из сферы борьбы между прониарами и монастырями, „борьбы, в которой государство, сознавая необходимость обороны страны, активно выступало на стороне военной знати" (p. 160). Таким образом, утверждает Шевченко, „Слово" как источник для изучения программы зилотов должно быть отвергнуто. Все выводы, которые делали из него до сих пор (в особенности Тафрали), „не вытекают из истории византийской политической мысли, а скорее являются продуктом византиноведения XX в." (p. 171). Собрав аргументы против использования „Слова" для изучения событий в Солуни, Шевченко пренебрег сопоставлением „Слова" с другими источниками XIV в. по истории движения зилотов. Только речь Димитрия Кидониса от 1347 г. подверглась изучению, чтобы обнаружить параллели. С другой стороны, упущен из виду тот факт, что Кавасила родился в богатой солунской семье (p. 85). Семья Кавасилы, конечно, пострадала от реформ зилотов, если вовсе не была изгнана из города. Сам Кавасила очень хорошо знает события и передает их со всеми подробностями, причем постоянно говорит о митрополите и никогда о патриархе. Иакинф, архиепископ Солунский, придерживался антипаламитской ориентации и выступал на стороне зилотов. Упреки и обвинения Кавасилы были направлены против него, а не против патриарха. Неубедительны рассуждения Шевченко и о том, что секуляризация не была революционной мерой. В сочетании с другими мероприятиями зилотов она приобретала революционный характер, ибо партия зилотов проводила ее не в интересах василевса, а в интересах народа. Секуляризация была связана с антиаристократическим, антифеодальным движением 40-х годов XIV в., которое потрясло основы классового господства в Византии. Только исходя из классового анализа, можно дать справедливую оценку коммуны зилотов. Тот факт, что секуляризация проводилась в более ранние периоды в интересах государства, еще ни о чем не говорит. В условиях революционной ситуации шаги, подобные тем, которые предприняли вожди зилотов, могли бы закончиться экспроприацией экспроприаторов. Поэтому „Слово" — отнюдь не риторическая жалоба со скрытыми намеками на центральное правительство, а выступление против надвигающейся опасности, которую Григора определяет как „охлократию". Мы еще вернемся в связи с конкретным анализом к интерпретации Шевченко. Но уже сейчас следует сказать, что ему не удалось умалить значения этого источника.

[10] A. A. Vasiliev. History of the Byzantine Empire, 324—1453. Madison, 1952, p. 684.

[11] Johannis Cantacuzeni Historiarum libri 4. Bonnae, 1828—1832, v. II, p. 185.

[12] А. П. Каждан. Аграрные отношения. . ., стр. 116.

[13] О взяточничестве чиновников и о продаже должностей см. R. Guilland. Venalité et favoritisme à Byzance. „Revue des études byzantines", vol. 10, 1952, p. 35—46.

[14] Б. Т. Горянов. Византийское крестьянство при Палеологах. ВВ, III, 1950, стр. 38.

[15] Д. Ангелов. Антифеодални движения. . ., стр. 440.

господствовала денежная рента, большую часть которой составлял подворный налог, величина которого колебалась между $^1/_2$ и 4 иперпирами[16]. Каниский, который крестьяне давали три раза в год в качестве „приношения“ господину, оценивался в $^1/_4$ иперпира. Барщину обычно отрабатывали не больше одного дня в неделю[17]. Для увеличения доходов динаты прибегали к краткосрочной аренде. Как правило, арендатор должен был отдавать половину урожая вина и третью часть зерна. Он сам должен был доставать семена и сажать виноградные лозы. Если крестьянин закладывал виноградник на невозделанной господской земле, он автоматически становился арендатором и выполнял соответствующие обязанности[18].

При Палеологах особое место среди крупных феодальных имений занимают монастыри. Ж. Руйар прямо говорит об их преобладающей роли[19]. Богатейшими среди них были афонские монастыри, которые владели землями на Халкидике, в Македонии, Фракии и на Лемносе. Поземельные описи проливают свет на хозяйственные возможности и размеры владений Хиландарской обители, лавры св. Афанасия и монастыря Зограф[20]. Яркую картину монастырского хозяйства в Средней и Северной Македонии дал в своем труде Д. Ангелов. Духовная знать, не отставая от светской, захватывала в свои руки крестьянские поля, принадлежавшие отдельным семьям или находившиеся в общинном пользовании. Эти поля становились господскими землями — terra dominicata[21]. Большую роль играла продажа наделов. Как справедливо указывает Горянов, отчуждение крестьянских участков объяснялось тем, что их владельцы оказывались в зависимости от монастырей. Последние разоряли их хозяйство и принуждали бедняков продавать землю за бесценок. Эти продажи и „дарственные записи“ говорят отнюдь не о благочестии крестьян, которому буржуазные историки приписывают решающую роль, — они объясняются исключительно экономическим положением мелких землевладельцев[22]. В Македонии, где небольшие церкви и монастыри (метохи) имели в городах и селах свои усадьбы, их положение было не лучше, чем у крестьянских общин. Крупные монастыри постепенно поглощали их благодаря „пожертвованиям“ и подчиняли своему господству. Часто в зависимом положении находилось до полутора-двух десятков таких метохов[23]. Используя

[16] А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 121; Б. Т. Горянов („Византийское крестьянство...“, стр. 44) указывает, что в среднем феодальная рента взималась в размере одного иперпира с 5-6 модиев земли. См. также Г. Острогорский. Византийские писцовые книги. BS, t. IX, 1948, p. 257. О монетном обращении и порче монет см. подробно: D. A. Zakythinos. Crise monétaire et crise économique à Byzance du XIII-e au XV-e siècle. „L'Hellénisme contemporaine“, I, 2, 1947, p. 162—192; II, 2, 1948, p. 150—167; T. Bertelè. Il libro dei conti di Giacomo Badoer e il problema dell' iperpero bizantino nella prima metà del Quattrocento. „Convegno di scienze morali, storiche e filologiche“, Tema: Oriente ed Occidente nel Medio Evo. Accad. naz. dei Lincei. „Atti dei Convegni“, vol. 12, Roma, 1957, p. 242—265.

[17] G. Ostrogorskij. Pour l'histoire de la féodalité byzantine. Bruxelles, 1954, p. 115. В ряде случаев крестьяне отрабатывали только 12 дней в году.

[18] А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 128.

[19] G. Rouillard. La vie rurale dans l'Empire byzantin. Paris, 1953, p. 157.

[20] См. Г. Острогорский. Писцовые книги..., стр. 263 сл.

[21] Д. Ангелов. Аграрните отношения в Северна и Средна Македония през XIV век. София, 1958, стр. 63.

[22] Б. Т. Горянов. Византийское крестьянство..., стр. 41. Об упорной борьбе монастыря со свободными крестьянами (ἔποικοι) за землю свидетельствуют копии двух простагм Андроника III монастырю Эсфигмен от 1328 г. (F. Dölger. Aus den Schatzkammern des Hl. Berges. München, 1948, S. 114).

[23] Д. Ангелов. Аграрните отношения..., стр. 42.

в хозяйстве крепостных и батраков, монастыри сосредоточивали в своих руках большие излишки продуктов, прежде всего хлеба, которые они реализовывали путем продажи. Им были предоставлены привилегии на рынках. Например, в их руках обычно находилось все производство и торговля воском, т. е. все пчеловодство в окрестных деревнях. У Рильского монастыря была привилегия, дававшая ему право свободной торговли по всей Болгарии[24]. Широко использовалось ростовщичество. Как правило, монастыри были освобождены от государственных налогов[25].

Естественно, что при таких условиях высшее духовенство играло решающую политическую роль, и его представители занимали важные государственные посты, извлекая из этого большую выгоду[26]. Политика императоров в отношении церковных учреждений основывалась на том, что монастыри, как подчеркивает Д. Ангелов, были могущественной опорой государственного порядка, без которой правящие классы не могли обойтись[27].

В первой половине XIV в. наблюдается новый рост владений монастырей, чаще всего сочетавшийся с предоставлением иммунитета. А. Каждан видит в этом иммунитете прежде всего средство внеэкономического принуждения и только во вторую очередь изъятие феодальных поместий из ведения центральной власти[28]. Но несомненно, что по мере подчинения общин и усиления феодальной зависимости динаты все более стремились добиться изъятий и управлять самостоятельно. Поэтому отношения между императором и знатью стали натянутыми. Этот процесс охарактеризован Г. Острогорским, который обобщил и дополнил исследования, появившиеся до него. Мы можем определенно констатировать, что при Палеологах имело место дальнейшее развитие иммунитета. Однако не все феодалы пользовались в этот период полной экзимированностью, они не были свободны от всех государственных повинностей. Либо они должны были выполнять определенные повинности, либо же они были полновластными хозяевами в части своих вотчин, тогда как в остальных владениях пользовались лишь частичными привилегиями или же были лишены их полностью.

Распространение иммунитета состояло далее в том, что круг его носителей расширялся. Те представители знати, которые еще раньше добились иммунитетных прав, получили новые привилегии или же распространяли действие иммунитета на другие свои владения[29]. В XIV в. этот процесс принимал массовый характер по мере того, как авторитет центральной власти ослабевал. С этим был связан переход

[24] С. Лишев. За стоковото производство във феодална България. София, 1957 стр. 102.

[25] И. Сакъзов. Панаири въ средновековна Македония. „Македонски преглед“, ч. III, № 4, 1927, стр. 11.

[26] E. Stein. Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte. „Mitteilungen zur osmanischen Geschichte“, Bd. II, 1923—1925, S. 6.

[27] Д. Ангелов. Рост и структура крупного монастырского землевладения в Северной и Средней Македонии. ВВ, XI, 1956, стр. 160. Лишь около 1360 г., почувствовав угрозу турецкого нашествия, император был вынужден провести широкую секуляризацию земель, чтобы создать новые пронии. Как правило, он отбирал у монастырей около половины земель и, кроме того, передавал прониарам часть доходов с оставшихся владений. На последствия этих мероприятий (касающиеся прежде всего отношений монастырей с турками) обратил внимание Острогорский (G. Ostrogorskij. Pour l'histoire..., p. 173). Нам, однако, нет необходимости заниматься этим вопросом, поскольку он выходит за хронологические рамки избранной нами темы.

[28] А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 96.

[29] Г. Острогорский. К истории иммунитета в Византии. ВВ, XIII, 1958, стр. 78 сл.

проний в наследственное пользование, который имел место в тот же период. Во время гражданской войны 1321—1328 гг. такие явления стали массовыми. Пронии становились частью фамильного наследства, и император уже не мог распоряжаться ими[30]. Государство начало распадаться на большие и малые феодальные владения, которые только на определенных условиях поддерживали политику центральной власти. Они стремились стать отдельными государственными организациями, и это нашло также выражение в тенденции к наибольшему ограничению размеров административных областей, что способствовало объединению владений в немногих руках и обеспечивало динатам значительное влияние в управлении провинциями. „При слабости центральной власти от этого до полного превращения полномочий наместника в права сеньора не так уже далеко“[31]. Поэтому нет ничего удивительного, что крупные монастыри формировали собственные вооруженные отряды. В Македонии, например, были „церковные воины“, которые набирались из крепостных известной категории. Последние пользовались некоторыми привилегиями: могли не стричь овец и не обрабатывать шерсть, получали от монастыря одежду и оружие. Часто в ряды этих воинов вступали мелкие прониары. В Македонии XIV в. их число было значительным[32].

Нет никакого сомнения в том, что развитие феодальных отношений тяжело отражалось на положении крестьян. Состав византийского крестьянства был неоднороден. Самым многочисленным слоем были парики. Они владели наделами-стасями (στάσεις), включавшими виноградники, пашни, луга, фруктовые сады и источники. В центре усадьбы находился одноэтажный дом, который был покрыт соломой, камышом или черепицей и обнесен оградой. Иногда в состав стаси входила и мельница[33]. В зависимости от размеров владений парик держал одну или две пары волов. Иногда в соответствии с этим определялся размер повинностей. Парик был лично свободным человеком, не прикрепленным к своему участку земли. Он мог приобретать чужую собственность и распоряжаться ею по своему усмотрению. Но его связь с господином не ограничивалась повинностями, которые он нес в его пользу, а подкреплялась и личным подчинением[34].

Особенно тяжелым было бремя повинностей в Македонии XIV в. Кроме денежного оброка, от крестьян требовали уплаты оброка натурой и выполнения барщины. Сохранение барщины было связано с колоссальным ростом монастырских домениальных владений, что создавало потребность в рабочей силе[35].

Другой слой составляли актимоны, не имевшие средств производства и рабочего скота и нанимавшиеся батраками: в источниках они часто упоминаются под названием μίσθιοι, δουλευταί или просто δοῦλοι[36]. Ф. Дэльгер называет их сельскими рабами[37], а Б. Т. Горянов подчеркивает, что они полностью принадлежали своим господам и не являлись по отношению к ним юридическими лицами[38]. В болгарской и сербской частях Македонии им соответствовали отроки, которые преимущественно находились в непосредственной зависимости от монастырских феодалов. Наследственной земли у них не было, и от милости игумена зависело, получат они участок или нет. Прогнать отроков можно было в любое время. Их правовой статус был наследственным[39]. Рост этого слоя в XIV в. был не случайным, а явился следствием преобладания денежной ренты. Все чаще можно было видеть крестьян, которые, нуждаясь в деньгах, продавали или закладывали свою недвижимую собственность. Безжалостные ростовщики делали, конечно, все для того, чтобы крестьянам не удалось расплатиться с долгами. Потеряв дом и двор, лишенные средств производства, крестьяне должны были наниматься к светским и духовным феодалам и влачить жалкое существование батраков или пастухов[40]. В таком же или сходном положении находились так называемые „свободные“ люди (ἐλεύθεροι или ξένοι). Это были бедняки, не имевшие ни кола, ни двора и странствовавшие от одного землевладельца к другому в поисках работы и хлеба. Если они поселялись в каком-либо поместье, они не сливались с местными париками и редко налаживали собственное хозяйство; поэтому они часто отправлялись в новые странствия. Многие из этих „свободных“ были прежде париками, которые разорились или бежали по тем или иным причинам от своих динатов. Их „свобода“ заключалась в том, что они не учитывались фиском, так как у них не было никакой собственности[41].

Вторжение турок привело к тому, что в европейскую часть государства хлынули переселенцы из Малой Азии. С 1329 г. постоянным набегам османских орд стали подвергаться Балканы. Когда в 1337 г. пала Никомидия, последний опорный пункт византийцев в Малой Азии, вторгшиеся во Фракию отряды превратили эту богатую страну в пустыню. Житница Византии так пострадала от набега, что, когда в 1342 г. через Дунай перешли татары, они должны были вернуться с пустыми руками. Грабить было нечего![42] Бедственное положение беженцев беззастенчиво использовала феодальная аристократия, чтобы эксплуатировать их. Семьи переселенцев были вынуждены соглашаться на самые тяжелые условия, чтобы получить землю. Кроме высокой денежной ренты, которая часто втрое превышала обычную, им приходилось отбывать всевозможные виды барщины. Здесь проявилось стремление феодалов использовать рабочую силу для производства сельскохозяйственных продуктов на рынок и любыми методами добиться увеличения прибавочного продукта[43].

---

30 G. Ostrogorskij. Pour l'histoire..., p. 106, 123 sq., 132.

31 E. Stein. Untersuchungen..., S. 20.

32 Д. Ангелов. Крупното манастирско стопанство во Северна и Средна Македонија во XIV век. „Гласник на Институтот за национална историја“. Скопје, 1957, г. I, № 2,стр. 129.

33 А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 59; G. Ostrogorskij. Pour l'histoire..., p. 296; G. Rouillard. La vie rurale..., p. 183 sq.

34 См. MM, IV, p. 2 sq., 13, 198, 167 sq. Важный материал относительно париков дают писцовые книги, которые исследовал Острогорский („Византийские писцовые книги“, BS, t. IX, 1948, p. 203—306; „Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine“. Bruxelles, 1956, p. 60 sq.) и П. Харанис (P. Charanis. On the social structure and economic organization of the Byzantine Empire in the thirteenth century and later. BS, t. X, 1951, p. 134—139). См. подробности о париках у Д. Ангелова („За зависимото население в Македония през XIV в.“. ИП, год. XIII, № 1, 1957, стр. 38—55).

35 Д. Ангелов. За зависимото население..., стр. 55.

36 MM, VI, p. 182; V, p. 295.

37 F. Dölger. Zur Textgestaltung der Lavra-Urkunden. BZ, Bd. 39, 1939, S. 61. Разумеется, из этого нельзя делать вывод о возрождении рабства в Византии. Речь идет об особенно тяжелой феодальной эксплуатации, которую мы наблюдаем и на Западе в отношении некоторых категорий крепостных.

38 Б. Т. Горянов. Византийское крестьянство..., стр. 31.

39 Д. Ангелов. За зависимото население..., стр. 63.

40 Б. Т. Горянов. Византийское крестьянство..., стр. 29 сл.; Д. Ангелов. Антифеодални движения, стр. 441.

41 G. Ostrogorskij. Quelques problèmes..., p. 36 sq.

42 П. Ников. Турското завоевание на България и съдбата на последните Шишмановци. „Българска истор. библиотека“, т. I. София, 1928, стр. 117.

43 G. Ostrogorskij. Pour l'histoire..., p. 341 sq.; А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 184.

Крестьянин после 30 лет проживания в одном поместье считался прикрепленным к земле и не мог без разрешения феодала покинуть участок (равно как не мог быть согнан с земли)[44]. Из хрисовула 1297 или 1312 г. следует, что нередко свободные крестьяне превращались в париков в результате передачи деревни в пронию чиновнику или воину. Упомянутые в этом документе ὑποστατικοί — это свободные крестьяне, однако часть их земли является собственностью монастыря, и в силу этого они, подобно другим обязанным рентой крестьянам, внесены в практик, ибо они, как и остальные парики, должны отбывать повинности[45]. Ф. Дэльгер в этой связи подчеркивает, что ὑποστατικός обычно жил вместе с семьей в паричской деревне, хотя большая часть его земли находилась в соседней свободной общине[46].

Динаты добивались закрепощения обеих категорий крестьян путем ростовщичества или прямого насилия, но дело не дошло до „второго издания крепостного права", как это имело место в Центральной Европе, ибо в Византии не было соответствующих предпосылок. Сюзюмов прав, когда он говорит, что нам ничего не известно о применении феодалами особых мер по отношению к текучим элементам крестьянства[47]. Лишь отдельные динаты предпринимали попытку прикрепить к земле ξένοι. Таким образом, не происходило никаких изменений ни в способе производства, ни в характере хозяйства крупных землевладельцев. Ничто не изменилось также и в положении батраков (μίσθιοι). У них были свои дома в деревне и крошечные хозяйства, которые не могли их прокормить. Поэтому они были вынуждены искать дополнительного заработка на полях феодала, в подчинении у которого они находились, как всякий зависимый крестьянин[48]. Мистии были наиболее обездоленными людьми того времени[49]; их эксплуатировали чисто феодальными способами, и они не оказали никакого влияния на изменение способа производства.

Реализация сельскохозяйственных продуктов влекла за собой расслоение в самой деревне. Каждан приводит следующие данные. Основная масса крестьян принадлежала к среднему слою: 64,8% владели 1—2 волами; 54,5% крестьянских дворов могли быть отнесены к середнякам и по их обеспеченности землей. 33% составляли неимущие крестьяне. Зажиточных хозяйств было мало. Тот же автор указывает некоторые случаи, когда элевтеры становились зажиточными крестьянами и платили 10 иперпиров ренты[50].

Сельское хозяйство по-прежнему носило натуральный характер, что объясняется низким уровнем развития техники, обеспечивавшим лишь воспроизводство крестьянского хозяйства в традиционных, исторически сложившихся формах. Развитие производительных сил было сковано феодальными способами эксплуатации, и это порождало противоречие, которое требовало своего разрешения. Кроме того, низкий уровень сельскохозяйственной техники усиливал зависимость крестьянского хозяйства от климатических условий, которые даже больше, нежели качество поля, влияли на урожай. Если случались стихийные бедствия — заморозки или засуха, то сразу же от голода начинали страдать целые области и немало крестьян вынуждено было продавать свои усадьбы. Это свидетельствует о том, насколько слабым еще было господство над природой, сколь неразвиты были производительные силы, которые „выражают активное отношение человека к природе, меру его власти над ней и определяют одновременно форму и характер общественных отношений людей"[51]. Мог ли город дать убежище парикам, спасавшимся от турок, измученным отрокам или странствующим элевтерам? Удавалось ли им в городе застраховать себя от посягательств феодалов и превращения в пастухов или батраков? Ответ на этот вопрос поможет нам вместе с тем выяснить и социально-экономические предпосылки восстания зилотов.

2. Город

В отличие от Западной Европы, в Византии до VII в. нельзя обнаружить замирания городской жизни. Однако и здесь город пережил серьезные внутренние изменения, связанные, в частности, с проникновением в глубь страны германцев, авар, славян и арабов. Распад латифундиальной собственности и упадок всей рабовладельческой системы хозяйства вели к образованию свободного крестьянства и формированию системы поземельных отношений, которая, по словам М. Я. Сюзюмова, напоминала меровингскую. Из этого следует, что и в Византийской империи исчезла античная урбанизация. В период „темных веков" отчетливо конституируется военный характер городских поселений: они превращаются в κάστρα — крепости. При этом, однако, крупные порты и города, как Константинополь и Солунь, сохранили свое торговое значение. Здесь собирались доходы от торговли и ремесла, которые давали императорскому правительству средства для оплаты чиновничьего аппарата, армии и флота. Эти города были существенным элементом — наряду с сельскими общинами — в социально-экономической жизни Византии. В этом и состояло отличие от Запада, где заново создаваемые города лишь постепенно стали принимать участие в образовании централизованного государства (или даже совсем в этом не участвовали, как, например, в Германии). В Византии с самого начала города были подчинены непосредственно императору, который назначал в каждый город чиновника, облеченного полномочиями наместника. В крупных полисах эти наместники обычно происходили из императорской фамилии или состояли с нею в родстве. Они направляли политический курс города и проводили в жизнь императорские распоряжения и законы[52]. Некоторые города пользовались государственными привилегиями, которые предоставляли им внутреннее самоуправление, например Солунь и Янина. Кирстен подчеркивал, что Солунь своими размерами и численностью населения намного превос-

---

44 F. Dölger. Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das Athoskloster Iberon. Abh. der Bayr. Akad. der Wiss., phil.-hist. Kl., NF, H. 28, 1949, S. 19.

45 F. Dölger. Aus den Schatzkammern..., S. 57.

46 F. Dölger. Sechs byzantinische Praktika..., S. 21.

47 М. Я. Сюзюмов. О наемном труде в Византии. „УЗ Уральского гос. ун-та им. А. М. Горького", т. 25, 1958, стр. 171.

48 Там же, стр. 168.

49 Там же, стр. 172.

50 А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 136, 174. О дифференциации крестьянства см. также G. Rouillard. La vie rurale..., p. 167—171; N. Svoronos. Sur quelques formes de la vie rurale à Byzance. Petite et grande exploitation. „Annales", vol. 11, 1956, p. 325—335.

51 Б. А. Чагин, А. Г. Харчев. О категориях „производительные силы" и „производственные отношения". „Вопросы философии", 1958, № 2, стр. 37.

52 А. П. Каждан. Византийские города в VII—IX вв. СА, т. 21, 1954, стр. 164—188. Обзор истории византийского города с точки зрения географо-топографической был дан Э. Кирстеном (E. Kirsten. Die byzantinische Stadt. „Berichte zum XI. Internationalen Byzantinischen-Kongreß", Bd. V, № 3. München, 1958). Оживленная дискуссия показала, что подобная односторонняя постановка вопроса мало способствует решению проблемы. В обсуждении приняли участие советские исследователи Э. В. Удальцова и Н. В. Пигулевская, обратившие особое внимание на социальную структуру византийского полиса.

ходила остальные города (кроме Константинополя); он даже предполагает, что здесь могли возникнуть особые формы городского устройства[53].

Управление находилось в руках аристократов, и практически привилегии жаловались им. В XIII в., после краха государства в 1204 г., на передний план в городе выдвигаются динаты, которые стараются добиться самоуправления. Следовательно, это было движение, исходящее не от бюргерства, а от динатов и не носящее антифеодального характера, как это имело место в Западной Европе[54]. И это не было случайностью: главную роль играло не домениальное хозяйство феодалов (как в некоторых странах Запада), а хозяйство крестьян. Аристократы жили не в вотчинах, а в городе и управление имением поручали доверенным лицам[55]. В городе у них были дома, земельные участки и мастерские. Следовательно, городской патрициат и земельная аристократия не так уж резко отличались друг от друга[56]. К патрициату относились самые богатые купцы, ростовщики и высшее духовенство[57]. Монастыри и аристократы имели в городе лавки и мастерские, которыми они владели через зависимых от них людей. Знать пользовалась привилегиями и ожесточенно конкурировала с мелкими торговцами и ремесленниками[58]. В городах у нее были свои рыночные площади, где ей были предоставлены всевозможные преимущества. Монастыри домогались монополии торговли в определенной части города, другими словами, они хотели распространить на город те привилегии, которыми они пользовались в деревне[59]. Таким образом, освобождение византийских городов должно было привести к дальнейшему раздроблению и уничтожению экономического единства (так же, как раздробление административных областей, развитие иммунитета и установление наследственности проний).

Вместе с тем, как отметил Горянов, феодалы, „держа в своих руках весь государственный аппарат, из-за своих узкоклассовых эгоистических целей покровительствовали иностранным, особенно итальянским, купцам и предпринимателям. А итальянские торговые колонии не только не способствовали росту новых производственных отношений, но тормозили их развитие, консервировали феодальные производственные отношения“[60]. Засилье итальянских (венецианских и генуэзских) купцов в Византии начинается с XII в., а после 1204 г. становится особенно заметным. Если в течение XIII в. львиную долю прибылей от торгового посредничества получала Генуя, то с начала XIV в. между Генуей и Венецией установилось своего рода равновесие сил. Обе республики имели право беспошлинной торговли в пределах Византийского государства, в то время как другие (также пользовавшиеся привилегиями) города-республики должны были платить 2% за ввоз и вывоз. Венеции принадлежали южные острова Архипелага и ряд важных портов на материке, а Генуе — северная часть Эгейских

[53] E. Kirsten. Op. cit., S. 38 f.

[54] Ср. E. Francès. La féodalité et les villes byzantines au XIII-e et au XIV-e siècles. BS, vol. 16, 1955, p. 83.

[55] N. Svoronos. Op. cit., p. 331. sq.

[56] E. Francès. Op. cit., p. 86.

[57] Б. Т. Горянов. Византийский город XIII—XIV вв. ВВ, XIII, 1958, стр. 175.

[58] Интересные данные о монастыре Зограф сообщает С. Лишев („За стоковото производство във феодална България“, стр. 93 сл.). Монастырь владел в Серрах 18, в Никополе — 15, в Софии — 20 и в Солуни 30 лавками. Работавшие там крепостные подчинялись только игумену и не подлежали ведению городского магистрата.

[59] Какие последствия могла бы иметь такая торговая политика в случае успеха, показал на примере Болгарии С. Лишев („За стоковото производство. . ., стр. 109).

[60] Б. Т. Горянов. Византийский город. . ., стр. 171 сл.

островов, где в 1346 г. она вернула остров Хиос (потерянный в 1336 г.)[61].

Хорошо налаженной торговой организации итальянцев византийские купцы ничего противопоставить не могли. До нас не дошло известий о каких-либо объединениях византийских купцов в XIV в. Финансовые операции находились полностью в руках итальянцев, оттеснявших византийских торговцев[62], которым оставалось только подбирать крохи барышей от торговли с другими странами. Аналогичная картина наблюдалась и во внутренней торговле. Если самые богатые купцы и ростовщики могли еще (благодаря своей близости к господствующему классу) занимать привилегированное положение, то этого нельзя сказать о втором социальном слое поздневизантийских городов — бюргерстве (μέσοι), к которому принадлежали мелкие торговцы, зажиточные мастера, средние и мелкие землевладельцы, духовенство и т. д. Отдельным представителям этой группы удавалось иногда сколачивать богатые состояния, которые они стремились умножить, отдавая деньги в рост и принимая вещи под заклад. Приблизившись по своему экономическому положению к слою богачей, они хотели приобрести также и социальное полноправие. Бóльшая часть μέσοι, прежде всего ремесленники, мелкие лавочники и низшее духовенство, страдала от засилья патрициата, городских динатов, которые конкурировали с представителями бюргерства во всех отраслях хозяйственной жизни и всеми способами мешали их процветанию[63]. Это делало бюргерство потенциальным союзником городской бедноты (πένητες или πτωχοί), которая в численном отношении была самой значительной группой населения, отчего современные писатели называют ее иногда просто οἱ πολλοί[64]. У бедняков не было никакой или почти никакой собственности, и патриции, как и μέσοι, их беспощадно эксплуатировали. Бедняки не допускались ни к каким общественным должностям. Кроме наемных работников всякого рода, к ним относились мелкие земледельцы, которые жили в городе и возделывали свои поля в его окрестностях, а также ремесленники и матросы. Городские πένητες не представляли собой определенного социального строя, а рекрутировались из люмпен-пролетариев и ремесленников, которые время от времени становились наемными работниками, а затем возвращались к прежним занятиям или не занимались ничем. Подобно ремесленникам, наемные работники должны были отдавать часть своего прибавочного продукта светским или духовным динатам[65].

Безотрадное внешнеполитическое положение, связанное с внутренним распадом, заставляло многих элевтеров и крепостных слуг (μίσθιοι = отроки) уходить из деревни в город. Но и здесь их положение не улучшалось. Жестокая эксплуатация, царившая в деревне, не исчезала, она следовала за ними, как тень. Изменялась только ее форма. Вместо управляющего имением или сборщика податей на крестьян наступал и гнал их на работу голод. Многие пришельцы спорили друг с другом из-за работы и должны были соглашаться на самый тяжелый труд за пару медных монет или даже за кусок хлеба. Пользуясь избытком рабочей силы, динаты, патриции, предприниматели, богатые

[61] A. Doren. Italienische Wirtschaftsgeschichte, Bd. I. Jena, 1934, S. 320.

[62] R. S. Lopez. The Trade of Medieval Europe: the South. „The Cambridge Economic History of Europe“, vol. II, 1952, p. 257—354; E. Kirsten. Op. cit., S. 40 f.

[63] O. Tafrali. Op. cit., p. 27—30; Д. Ангелов. История на Византия, ч. II, стр. 54.

[64] Thomas Magistros (PG, t. 145, col. 501).

[65] М. Я. Сюзюмов. О наемном труде. . ., стр. 159, 163 сл.

купцы и мастера нанимали грузчиков, портовых рабочих, учеников и подмастерьев за самую низкую плату[66]. Другие были не в состоянии найти себе работу даже на таких нищенских условиях и возвращались обратно в феодальные вотчины, чтобы влачить жалкое существование в деревне. Очень часто начинался новый круговорот, особенно если учесть, что земельная аристократия стремилась прикрепить своих крестьян к земле, что влекло за собой также и полное закабаление[67]. В стране усилились бродяжничество, нищенство и разбои, и когда 26 октября 1341 г. великий доместик Иоанн Кантакузин был провозглашен в Димотике императором и началась новая гражданская война, поставившая под угрозу последние остатки экономического благополучия страны, настал такой момент, когда „эксплуатируемые и угнетенные массы сознали невозможность жить по-старому и потребовали изменения“[68]. Все население государства „в каждом городе и селе“, как пишет Никифор Григора[69], „разделилось на две части: на одной стороне были умные (συνετόν), а на другой — неумные (ἀσύνετον), т. е. одни — люди богатые и знатные, а другие — неимущие, одни — люди благородного воспитания, другие — совсем необразованные. Одну сторону держали рассудительные и порядочные элементы (τὸ ἔμφρον καὶ τεταγμένον), а другую — безрассудные, заговорщики (στασιῶδες) и кровопийцы (αἱμοχαρές)“. Аристократ Григора не мог со своей классовой точки зрения рассуждать иначе и в народном восстании должен был видеть только στάσις и ἀσύνετον, так как восставшие угрожали общественному порядку, которому он был обязан всем. Несмотря на это, его оценка событий 1341 г. для нас имеет очень важное значение, ибо она свидетельствует о размахе антифеодального движения и о страхе господствующего класса перед народным гневом. На этот раз шла речь не о локальной, ограниченной вспышке, акте отчаяния отдельных крестьян или общин, а о стихийном восстании масс, в котором принял участие и город. По словам Левченко, для Византии это было последним шансом спастись от турецкой опасности[70]. Своего апогея восстание достигло в Солуни. Здесь переплетение противоречий привело к такому кризису, который хотя и разразился стихийно, но выявил при этом новые силы, перешедшие от чистого отрицания старого порядка к созданию новых, демократических форм; здесь возникли конструктивные элементы, осуществившие идею прогресса в истинном значении этого слова, и родилась организованная партия зилотов.

3. Этапы господства зилотов

Феодальные элементы в городе были чрезвычайно сильны. Динаты составляли около 1% стотысячного населения, а именно 1100 человек, в то время как в большинстве других византийских городов число „сильных“ было значительно меньше[71]. В XIV в. они стали настоящим

[66] Ср. Д. Ангелов. Антифеодални движения. . ., стр. 441.

[67] Сюзюмов прямо говорит о бегстве в города в поздневизантийский период (М. Я. Сюзюмов. О наемном труде. . ., стр. 170). Впрочем, следует учитывать и политическое положение: крестьяне спасались в городе от турецких нашествий.

[68] В. И. Ленин. Соч., т. 31, стр. 65.

[69] Nicephori Gregorae. Byzantina hist., XII, p. 613: „Καὶ ἦν ἰδεῖν εἰς δύο μοίρας σχισθὲν κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν“.

[70] См. ВВ, II, 1949, стр. 334; ср. Э. В. Удальцова. Предательская политика феодальной знати Византии в период турецкого завоевания. ВВ, VII, 1953, стр. 100.

[71] А. В. Соловьев. Фессалийские архонты в XIV в. Черты феодализма в византийско-сербском строе. BS, t. IV, 1932, стр. 159—171; Д. Ангелов. Антифеодални движения. . ., стр. 439 сл.; Р. Браунинг (ук. соч., стр. 515), полагавший, что в городе насчитывалось всего 60 семей динатов, вокруг которых группировались сторонники из других общественных слоев и прихлебатели всякого рода, не принимает

бичом для неаристократических слоев, ибо последние в результате гражданской войны и сербского наступления энергичнее прежнего стремились заниматься торговлей и ремеслом, поскольку земледелие и скотоводство на плодородных землях в окрестностях города больше не приносили им постоянного дохода[72]. Главной отраслью производства становится ковровое ремесло, которое с давних пор было освоено горожанами и для многих из них служило источником существования[73]. Понятно, что каждая задержка или затруднение в сбыте имели немаловажные последствия. Так же обстояло дело и с судоходством, для которого было важно наличие свободного доступа в порты империи. В этой отрасли хозяйства было занято очень много людей, которые объединялись в корпорацию, регулировавшую вопросы заработной платы и улаживавшую конфликты между матросами, купцами, судовладельцами и капитанами. Во главе их, как правило, был представитель знати, который, однако, не мог оставлять без внимания требования хорошо организованных моряков[74]. С начала XIV в. динаты все более вмешиваются в хозяйственную жизнь города и тем самым задевают интересы других слоев. Когда Иоанн Кантакузин выступил претендентом на престол и феодальная аристократия встала на его сторону, народному терпению пришел конец. Предприниматели, купцы, матросы и ремесленники увидели, что назревает новое большое столкновение, которое может парализовать производство и лишить их главного источника доходов. Аристократы сознавали опасность и поэтому сразу же начали переговоры с новым императором. Но так как Иоанн был не в состоянии немедленно прийти на помощь, то в городе взяла верх партия зилотов, которая в то время уже существовала и была очень сильной. Эта народная партия возглавлялась Михаилом Палеологом и состояла из всех оппозиционных групп населения, отнюдь не будучи организацией исключительно одних πένητες, которые на первом этапе восстания служили скорее ударной силой, но не играли руководящей роли[75]. Это нашло свое выражение в событиях лета 1342 г., когда протостратор Синадин был изгнан зилотами из города вместе с 1000 динатов. Иоанн Кантакузин выражается четко: „Поскольку нерешительность Синадина придала зилотам силы, они стали подстрекать народ против динатов“[76]. „Убогие“ грабили в течение трех дней и ночей дома динатов, в то время как зилоты старались смягчить и успокоить их, чтобы, как пишет Кантакузин, поделить добычу[77]. Это важное указание на то, что зилоты, захватив власть, не собирались отдавать ее беднякам, а уступали богатым купцам и ремесленной верхушке, которые в таком крупном центре, как Солунь, представляли значительную силу[78]. Зилоты боялись, что вспышка перерастет в выступление против всех богачей, они опасались того, о чем их политический противник Кантакузин писал, рассказывая о движении во фракийских и македонских городах: „Не задумываясь, нападали восставшие на каждого, у кого были деньги, отнятые у бедняков, и на тех, кто не хотел участвовать в позорных делах наравне с другими. Народ был озлоблен

в расчет известия о числе убитых в 1345 г. Эти данные учитывают лишь аристократов и членов их семей, но не их сторонников, которые в ту пору отпали из страха перед террором.

[72] O. Tafrali. Op. cit., p. 97.

[73] Б. Т. Горянов. Византийский город. . ., стр. 171.

[74] O. Tafrali. Op. cit., p. 34.

[75] Об имени зилотов и первоначальных целях см. у Фомы Магистра (PG, t. 114, col. 548, 517, 544).

[76] Cantac., III, p. 233. Ср. Niceph., p. 633 sq.

[77] Cantac., III, p. 235.

[78] А. П. Каждан. Аграрные отношения. . ., стр. 180.

против аристократов, которые грабили и угнетали его еще в мирные времена"[79]. Этот страх перед экспроприацией удержал также μέσοι в 1342 г. от открытого присоединения к зилотам, хотя они им и сочувствовали[80]. Возможно, что они стали осторожно вести себя после того, как стало известно, что в Адрианополе было убито несколько „средних граждан" или за то, что они не примкнули к восставшим (τοῖς στασιάζουσιν), или просто в силу недоброжелательности[81]. Колебания между „верхами" и „низами" были обычными для этого слоя и, как это уже было показано, соответствовали его экономическому положению. Оттеснение левых элементов и программные мероприятия на первом этапе привлекали их на сторону зилотов. Насколько мы знаем, зилоты сохранили прежние учреждения, но изменили их содержание. Они делили власть с наместником Иоанном Апокавком, назначенным Константинополем. Вожди зилотов происходили из рода Палеологов, которые с самого начала признавали законным императора Иоанна V[82]. Чиновники городского управления полностью находились под их контролем, тогда как лица, назначенные Апокавком на должности сборщиков налогов, управляющего государственным имуществом и т. д., находились под его влиянием только частично[83]. Как и прежде, πένητες были отстранены от отправления должностей.

В народном собрании у зилотов был решающий голос, и это ставило их выше совета. С X в. эти городские собрания не имели ничего общего с народным представительством в подлинном значении этого слова, а были чисто феодальным органом, выражавшим интересы аристократов. В XIII в. в них уже принимали участие не все горожане без различия их социального статуса, но наряду с динатами и их famuli чиновники и городская дружина. Политический и финансовый кризис в XIV в. вынудил императора использовать ἐκκλησία τοῦ δήμου для одобрения законов о налогах и чрезвычайных сборах[84]. Иоанн Кантакузин пишет об участии купцов, ремесленников и народа — вместе с воинами и клиром — в совещании, собранном по приказу вдовствующей императрицы после смерти Андроника III. Однако нельзя переоценивать роль этих собраний и видеть в них подлинно демократический орган, так как императоры использовали их лишь для аккламаций при объявлении налогов и рассматривали как политическую силу только знать[85]. Лишь зилоты превратили эти сходки в подлинно народные собрания, где должны были участвовать и проявлять активность все горожане[86]. Для принятия решения требовалось его обсуждение горожанами и их согласие. Таким образом, низы снова начинают участвовать в политической жизни, и на первое место выдвигаются μέσοι. Этим такое собрание отличалось от южнофранцузского парламента XIII в., который, будучи законным объединением нижних и средних слоев, выполнял только пассивные функции и ограничивался выслушиванием решений коммунальных советов[87]. Оно было более всего сходным с избирательным собранием в Генуе, члены которого добились в 1339 г., что abate del popolo (должность, учрежденная в 1270 г.) стал подлинным народным представителем, т. е. выбирался непосредственно из мелких ремесленников[88]. Источники не сообщают ничего определенного о роли, которую играли πένητες, городская беднота в солунской ἐκκλησία. По-видимому, они оказывали ничтожное влияние на ход событий вплоть до осады Солуни турками в 1343 г. и являлись только резервом на случай необходимости. Когда же осенью 1343 г. Кантакузин вместе со своими турецкими союзниками обложил город и окрестности были опустошены, радикальные элементы заняли ведущее положение. При этом был раскрыт заговор против зилотов. В нем оказались замешанными один аристократ из рода Палеологов и „средний горожанин" по имени Гавала. Оба поплатились жизнью за измену. Другие участники заговора из числа μέσοι должны были тайно оставить город[89]. Все это весьма характерно. При первых же трудностях средние слои стали искать компромисса с противником и были уже готовы капитулировать, тем более что как раз в это время городские низы получили существенную поддержку от сельской бедноты, которую турки вынудили искать спасения в Солуни. Григора описывает эти события так: „Население Солуни заперлось со своими стадами (μετὰ τῶν ποιμνίων καὶ βουκολίων) в городе. Оно страдало от недостатка продовольствия, для скота не было корма (τοῖς ἀλλόγοις ζῴοις χιλὸς οὐκ ἦν), животные каждый день погибали одно за другим, и воздух был отравлен ужасным смрадом. Тогда среди горожан распространилось недовольство, и они стали готовиться к открытому восстанию (ὑφ' ᾧ ἀχθομένοις συνέβαινε στασιάζειν λαμπρῶς τοῖς πολίταις). Владельцы полей были озлоблены их разорением. Те, кто владел стадами скота, упряжками быков или вьючными животными, были подавлены бедствием, потому что их владения были опустошены, и все надежды, которые они на них возлагали, оказывались напрасными"[90]. Для динатов, еще остававшихся в городе, для разбогатевших „средних граждан", как и для зажиточных купцов и ремесленников, такая ситуация была угрожающей. „Убогие" и обедневшее население требовали справедливого раздела имущества. „Они жаждали новых смут и волнений (νεωτέρων ... ταραχῶν καὶ θορύβων), не сводя жадных глаз (ἡ βασκανία τῶν ὀφθαλμῶν) с богачей и страстно желая утолить свою ярость"[91].

Следовательно, изменение в соотношении сил произошло уже в 1343 г., и это подготовило начало нового этапа господства зилотов с 1345 г. Под руководством хорошо организованных матросов городская и сельская беднота объединилась, и ее ярость вылилась в сознательное политическое движение, ближайшую и главную цель которого определил Михаил Палеолог: защита города, отказ от какой бы то ни было капитуляции. Григора выразительно подчеркивает, что в 1343 г. „сброд (συρφετώδης) образовал третью группу (τρίτη μοῖρα). Подобные люди не могли сдержать своей ярости и соблюдать старые священные законы"[92]. Беднота, плебеи, скорбит летописец, были теми, кто воспрепятствовал капитуляции города, задуманной богачами. Вместо этого они грабили дома богачей и зверски убивали их владельцев, если те защищались[93].

---

79 Cantac., II, p. 177.
80 Ibid., III, p. 235.
81 Ibid., II, p. 179.
82 G. Ostrogorsky. Geschichte des Byzantinischen Staates. München, 1952, S. 410.
83 Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 521; O. Tafrali. Op. cit., p. 76.
84 Так было, например, в 1341 г. в Константинополе (Cantac., III, p. 34). Об эволюции народного собрания см. E. Francès. La féodalité et les villes byzantines, p. 87 sq., 93 sq.
85 Б. Т. Горянов. Византийский город..., стр. 178.
86 Cantac., I, p. 117. См. Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 517.
87 E. Engelmann. Zur städtischen Volksbewegung in Südfrankreich. Berlin, 1959, S. 119.
88 F. Donaver. La storia della Repubblica di Genova, t. I. Genova, 1913, p. 237.
89 Cantac., III, p. 393 sq.: „Γαβαλᾶν... ἐκ τῶν μέσων πολιτῶν..., ἑτέρων δὲ οὐκ ὀλίγων τοιούτων".
90 Niceph., XIII, p. 673.
91 Ibid., p. 673 sq.
92 Ibid., p. 674.
93 Ibid., p. 674 sq.

Лучшего выражения классовой позиции Григоры трудно и желать. Хотя он был политическим и религиозным противником Кантакузина, он жалел, что динатам и их креатуре не удалось сдать Иоанну важнейший торговый и ремесленный центр страны. В тот момент, когда представители господствующего класса видят нападки на его устои, они отказываются от внутренних разногласий и выступают единым строем против угнетенных.

В 1343 г. все атаки внутренней и внешней реакции разбились о непреклонную волю πένητες к сопротивлению. Πένητες действовали под руководством ядра партии зилотов и настаивали на последовательных действиях. В это время зилоты уже не могли ограничиваться конфискацией имущества богатых. Теперь необходимость требовала изъятия церковных доходов, установления прямых налогов и принятия соответствующих распоряжений относительно монахов[94]. Зилоты хотели укрепить этим оборону города и обеспечить городскую бедноту и беженцев. Когда, наконец, Кантакузин ушел, ничего не добившись, и беженцы смогли вернуться в свои разрушенные жилища, зилоты постарались сохранить союз с сельским населением. Из конфискованных денег они выделили определенную сумму, чтобы дать возможность крестьянам отстроить заново дома и обрабатывать участки[95]. Мало того, они освободили крестьян от ярма монастырей и объявили их свободными[96]. Это углубило пропасть между зилотами и церковью, привело к новому обострению всех противоречий в городе, которое поощрило враждебные силы на новое выступление. Удобный момент наступил, казалось, в 1345 г., когда в Константинополе был убит мегадука Алексей Апокавк и Иоанн Кантакузин полностью овладел Фракией[97]. Сын убитого — великий примикирий Иоанн Апокавк — собрал вокруг себя в Солуни недовольных, заманил вождя зилотов Михаила в засаду и приказал его заколоть. Свита Палеолога, которая явилась вместе с ним на инсценированное совещание, обратилась в бегство и скрылась[98]. Реакция тотчас вступила в переговоры с сыном Кантакузина Мануилом и поставила следующие условия капитуляции: 1) предоставление иммунитета городу; 2) оставление власти в руках Иоанна Апокавка, его аристократической клики и военного коменданта, которому назначается определенное денежное содержание[99]. Эти требования Мануил принял, не колеблясь, „рассчитывая передать отцу и василевсу столь значительный город", и, щедро одарив послов, отослал их. Его союзник Димитрий Кидонис красноречиво выражает в своем письме, написанном в Веррии, радость, охватившую двор императора[100]. Как же отнесся к происшедшему перевороту демос и как он воспринял падение власти зилотов?

Если верить Кантакузину, он остался равнодушным. Никто не возмущался происшедшим, так как Михаил и его последователи действовали надменно и пренебрегали священными предметами[101]. „Средний

[94] Nicolas Cabasilas. Λόγος περὶ τῶν παρανόμως τοῖς ἄρχουσι ἐπὶ τοῖς ἱεροῖς τολμωμένων (J. Ševčenko. Op. cit., p. 92, 3—4).

[95] „Ἢ οὐδὲ οἰκέτην ἔξεσται παρὰ τῶν ἱερῶν τούτων τραφῆναι καὶ γεωργὸν καὶ ἀρτοποιὸν καὶ οἰκοδόμον, εἰ δὲ τούτους, τί μὴ μᾶλλον ἐκείνους (ibid., p. 93, 6. 30—32).

[96] А. П. Каждан. Аграрные отношения. . ., стр. 190.

[97] Об общем положении в государстве см. G. Ostrogorsky. Geschichte. . ., S. 412.

[98] Cantac., III, p. 570.

[99] Cantac., III, p. 574 sq.

[100] R. J. Loenertz. Note sur une lettre de Démétrius Cydonès à Jean Cantacuzène. BZ, Bd. 44, 1951, S. 405 sq. Изданные Р. Лэнерцем письма того же автора (Démétrius Cydonès. Correspondance. „Studi e Testi", t. 186, 1956) были мне недоступны.

[101] Cantac., III, p. 570 sq.

класс" не мог, конечно, поддержать партию, затронувшую его интересы и опиравшуюся на элементы, которые посягнули на самое святое для „средних" — частную собственность. Аналогично обстояло дело с богатыми торговцами и ремесленниками, которые в 1342 г. пришли к власти. Постепенно они стали замечать, что связаны с силами, которые выходят из повиновения, и что они вынуждены принимать меры, мало отвечающие их интересам. К тому же после смерти мегадуки в Константинополе и полного подчинения Кантакузину Фракии им приходилось искать modus vivendi с победителем, чтобы не потерять привилегированного положения. Такие соображения были, разумеется, чужды городской бедноте и матросам. Они скорее были поражены неожиданностью переворота, произведенного великим примикирием. Р. Браунинг обратил внимание еще на одно обстоятельство. В 1345 г. Солуни не угрожал никакой внешний враг. Крестьяне находились в своих селах и хуторах и поэтому не были в состоянии прийти, как два года назад, на помощь городским πένητες. А те, будучи неорганизованными, чтобы начать действовать, нуждались как в поддержке деревенских масс, так и в руководстве такого дисциплинированного отряда, как матросы[102]. При подобных мирных передышках революционное настроение масс быстро остывало и сменялось утомлением, которое приводило к апатии[103]. Поэтому не случайно контрудар был нанесен из квартала, где жили моряки. Их вождем стал Андрей Палеолог, которого реакция не преследовала потому, что он ранее держался в тени. Он отправился в портовый квартал, чтобы организовать выступление против сдачи города. В то же время он обратился к бежавшим зилотам и демосу, которые к нему тотчас присоединились. На сторону Андрея перешел патриций Георгий Кокала, который долго обманывал обещаниями противников, пока не стало уже поздно организовать сопротивление[104]. Иоанн Апокавк не сразу осознал, как велика опасность, и не привел в боевую готовность сильный гарнизон, насчитывавший 800 человек,— он ограничился переговорами. Солдаты в конце концов вышли из повиновения, заявили о своей солидарности с зилотами и отступили в городскую крепость. За ними последовали Иоанн и аристократы, полагая, что гарнизон по меньшей мере будет оборонять цитадель. Но они жестоко обманулись. Солдаты воспрепятствовали их бегству, а это было их единственным средством спасения. Когда возмущенные народные массы потребовали их выдачи и наказания, гарнизон согласился. Солдаты сбросили аристократов одного за другим со стен замка, и заговорщики были изрублены на куски зилотами[105]. На земле осталось лежать более ста обезображенных трупов динатов. Многочисленные группы зилотов не выпускали оружия из рук. Πένητες торжествовали. Их победа была на этот раз гораздо значительней, чем в 1343 г. „Рабы больше не признавали своих хозяев, и тот, кто прежде бранил господина, теперь требовал его наказания. Рабы и убогие (δοῦλοι καὶ πένητες) возвысились до положения господ — у них были оружие и богатства. В темницах, непроницаемых для света, они совершали над господами то, к чему их самих следовало присудить. Бедняки врывались в дома знатных и рыскали по всей городской округе, которую они превратили в пустыню (ἐρημίας)... Дома, подземелья, подземные каналы, рвы — все, что могло служить убежищем, подвергалось обыску... Выгоняли почти голых, едва прикрытых одеждой [богачей], и тех,

[102] Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 520.

[103] Ср. Ф. Энгельс, в кн.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах. М., 1955, т. I, стр. 97.

[104] Cantac., III, p. 576.

[105] Ibid., p. 575 sq.

кто часто защищал их свободу и свободу города, они тащили их за собой с веревкой, затянутой вокруг шеи, словно рабов. Там раб гнал перед собой своего хозяина, здесь слуга — своего купца, крестьянин — стратига, батрак — стратиота"[106]. Такие меры приводили в ужас правящие классы. Они взывали о помощи и видели в классовой борьбе только разврат, беспорядки и незаконные устремления черни. Григорий Палама, глава исихастов, обратился с елейной речью к горожанам, когда они запретили ему — архиепископу Солуни — въезд в город. Он пытался им разъяснить, что у них нет врагов, кроме них самих, и что Кантакузину и динатам ничего не нужно, кроме спокойствия и порядка в стране и процветания города. „Кто рыскает по городу, разрушает здания, тащит из домов имущество, выслеживает (ῥιψηλαθοῦντες) в дикой ярости их хозяев и убивает их безжалостно и бесчеловечно (φονῶντες ἀνηλεῶς τε καὶ ἀπανθρώπως)? Разве это не те, кто живет в городе? Кто те люди, на которых обращают они злобу, ненависть и дикую ярость? Разве это не те, кто живет в городе и делает ему добро? Какие страдания, какое горе! Город сам с собой воюет, сам себя побеждает, изгоняет своих жителей, отдает их жилища дикой злобе на растерзание. Лучшие пали, а ремесленники и дурные люди (τοῦ βαναύσου καὶ χείρονος... μέρους) захватили власть и совершают недобрые дела"[107]. Вот где зарыта собака: захват власти „убогими" был для апостола исихастов камнем преткновения! На ужасные преступления турецких союзников своего друга Кантакузина он закрывает глаза: на священные основы государственного порядка турки не посягали, в отличие от низов, руководимых зилотами. И самым страшным для правящих классов было то, что эти события могли послужить для других примером. Теологический противник Паламы Димитрий Кидонис откровенно говорит об этом: „Солунь выступала учителем других городов в деле народной борьбы против аристократов"[108]. Палама старался убедить зилотов и их приверженцев в том, что их деятельность богопротивна, так как она приводит к разврату. Те, кто не отказывается от раздоров и междоусобиц, теряют человеческое естество и превращаются в зверей: „Так из прегрешения возникает гражданская война и смута, несущие с собой всевозможные дурные дела, и нет меры злобе мятежников и их главарей, которые уподобляются зверям"[109]. Эти упреки и обвинения врагов свидетельствуют, что политика зилотов задевала самые важные для них вопросы: собственность на средства производства и политическую власть. Андрей и его партия противопоставляли старому общественному порядку следующие положения.

1. Власти имеют право принимать все меры, которые они считают необходимыми для удовлетворения нужд населения.

2. Они могут расходовать деньги, отобранные у граждан, вопреки их желаниям.

3. Их поступки не должны противоречить узаконенным местным обычаям, а, наоборот, во всем им следовать[110].

Ради блага народа они готовы были разбить все оковы. „Тем, кто служит общественному благу (τοὺς ἐπιμελητὰς τῶν κοινῶν), позволено все, так как у них только одна цель: забота обо всех"[111]. К этому относилась и секуляризация церковных имуществ. „Что здесь ужасного (τί δεινόν)? Мы брали (λαβόντες) часть монастырских имуществ, которых было так много (πολλῶν ὄντων), чтобы накормить несколько бедняков, удовлетворить нужды священника и содержать храмы в порядке. Это не приносило им (монастырям) никакого вреда, так как для их содержания оставалось достаточно средств. Наша деятельность также не противоречила воле и желаниям вкладчиков, ибо они стремились только служить богу и помогать беднякам"[112]. „Мы не совершали ничего противоречащего закону, когда использовали пожертвования для общественного блага"[113]. Видимо, дело не ограничивалось изъятием земель, а доходило до изъятия части движимого имущества. Кавасила сообщает также, что зилоты оправдывались тем, что они нашли лучшее применение для сокровищ[114], — и это не было новым явлением в византийской истории. Еще в VII в. Ираклий, а в VIII в. императоры-иконоборцы проводили подобное мероприятие в широких масштабах, чтобы привести в порядок финансы или иметь средства для отражения иноземных врагов. Зилоты также расходовали конфискованные суммы на оборону и упрочение своей власти в городе[115]. Они использовали σιτήσεις священников, принадлежавших к архиепископии, для создания общей кассы, открытой для нуждающихся клириков, равно как и для мирян[116]. По-видимому, они оставили архиепископу право взимать сборы за посвящение в священнический сан[117]. Негодование монахов и особенно игуменов по поводу всех этих распоряжений было понятным. Это негодование сближало их с разъяренными динатами, которые потеряли в Солуни имущество, родных и знакомых. Зилоты попрали законы, гарантировавшие право собственности, и угрожали всякому, кто чем-либо владел[118]. Опорой их власти были не церковь и феодальная знать, а ὄχλος — невежественная толпа. В прошлом нельзя было найти ничего подобного, и Григора не знал, с чем можно сопоставить такой строй. „Его нельзя сравнивать ни с одной формой государственного устройства (τῶν πολιτείων). Он не аристократический... и не демократический..., и не является таким новым типом государства, который сочетал бы в себе черты двух и более предшествующих, вроде, например, того, что народ (τὸν δῆμον) по преданию установил в Риме и на Кипре... Нет, это какая-то особая охлократия (ὀχλοκρατία ξένη τις), которая сложилась не по воле человека"[119]. Разумеется, летописец ошибается, потому что πένητες, матросы и ремесленники не участвовали непосредственно в управлении и не занимали должностей в магистратуре. По крайней мере источники ничего не говорят об этом. Вершители всех дел были выходцами из высших слоев солунского общества:

---

[106] Démétrios Cydonès. Occisorum Thessalonicae Monodia (PG, t. 109, col. 645, 648, 649).

[107] PG, t. 151, col. 12 sq. В ВВ, I, 1947 (стр. 265 сл.) Б. Т. Горянов опубликовал рукопись № 69/212 Государственного исторического музея, относящуюся к третьей четверти XIV в., которая, однако, не дает существенных разночтений сравнительно с изданием Миня. Описание рукописи — там же, стр. 263.

[108] Цит. по P. Charanis. Internal strife in Byzantium in the fourteenth century. Byz., vol. 15, 1940/41, p. 217.

[109] PG, t. 151, col. 13.

[110] J. Ševčenko. Op. cit., p. 94, 9. 1—6.

[111] Ibid., p. 93, 6. 1—3.

[112] Ibid., p. 93, 6. 15—20.

[113] Ibid., p. 110, 34. 23f.

[114] Ibid., p. 94, 7. 15.

[115] Ibid., p. 93, 6—20f. П. Яковенко (рецензия на книгу О. Тафрали — ВВ, XXI, 1914, стр. 184) предполагает, что часть земель была роздана прониарам, в которых город нуждался для защиты; именно для этого использовались монастырские владения. Когда И. Шевченко пишет, что о строительстве стен в Солуни нам ничего не известно, он забывает об осаде 1342 г., которая заставила зилотов усиленно готовиться к обороне. Если согласиться с ним в том, что „Слово" было написано в 1344 г. (J. Ševčenko. Op. cit., p. 170), то утверждения памфлетиста приобретают особое значение: они, следовательно, написаны по конкретному поводу.

[116] Ibid., p. 94, 8. 3—6.

[117] О том, что они взимались, свидетельствует обвинительная речь Кавасилы (ibid., p. 110, 35. 8—25).

[118] J. Ševčenko. Op. cit., p. 101, 21; 94; 96, 14.

[119] Niceph., XVI, p. 796.

Андрей Палеолог, Георгий Кокала, протосеваст Метохит, архиепископ Иакинф (1342—1346)[120]. В обязанности митрополита входило склонять города его диоцеза на сторону зилотов или проводить в них, как и в митрополии, конфискации имуществ. Кавасила старается в своем сочинении доказать, что рукоположение священников архиепископом ничего не имело общего с предоставленными ему правами вмешиваться в дела епископий. Зилот-митрополит старался играть роль царя, рассылать повсюду „гегемонов" и управлять всеми городами[121]. Кавасилу особенно возмущает, что некоторые наивные (εὐηθεστέρους) священники, обманутые (ἐξαπατῆσαν) этими притязаниями на власть, платили архиепископу и его сторонникам за посвящения в сан[122]. Для нас это замечание озлобленного противника является новым свидетельством хорошей организации и энергии революционного руководства.

Собственно партия зилотов, видимо, насчитывала небольшое число членов. Когда Михаил был убит в 1345 г., они тотчас же рассеялись и были не в состоянии действовать своими силами, но возложили свои надежды на матросов, которые не являлись членами партии, а были лишь ее союзниками. Это не значит, что революционные массы не оказывали никакого влияния на политику. Мы уже видели, что именно от них зависел в 1345 г. исход событий. Отдельным „убогим", видимо, удалось высоко подняться по политической лестнице и присвоить себе имущество динатов. В своей „Второй речи к Кантакузину" (1347 г.) Димитрий Кидонис писал: „Неожиданно разбогатев, они стали требовать, чтобы их допустили к управлению..., и среди них трудно было найти такого, кто бы не хвастался дюжиной должностей. Стало невозможно нанять батрака, ибо все они исчезли: теперь они занимали посты в управлении"[123]. Последняя фраза, несомненно, содержит в себе риторическое преувеличение. Экономического и социального освобождения могли добиться лишь отдельные лица, а не весь слой. На том уровне развития классового сознания масс создание плебейской республики было невозможным. В этой связи следует вспомнить высказывания Ф. Энгельса о сложности социального состава средневековых горожан, в число которых входили обедневшие бюргеры и городское население, лишенное бюргерских прав, ремесленные подмастерья, поденщики, люмпен-пролетарии. Плебейская оппозиция объединяла „разложившиеся составные части старого феодального и цехового общества с еще не развившимся, едва пробивавшимся наружу пролетарским элементом зарождающегося современного буржуазного общества... Партийная позиция этой смеси разнородных элементов была поэтому неизбежно в высшей степени неустойчивой и различалась в зависимости от местных условий. До Крестьянской войны плебейская оппозиция выступает в политической борьбе не в качестве партии, а лишь в виде шумной, склонной к грабежам толпы, которую можно купить и продать за несколько бочек вина и которая плетется в хвосте у бюргерской оппозиции. В партию превращают ее лишь крестьянские восстания, но и в этом случае она почти везде следует в своих требованиях и выступлениях за крестьянами — яркое доказательство того, насколько город тогда зависел еще от деревни"[124]. Эта оценка, которая относится к Германии, справедлива и для Византии. Прежде всего события 1343 г. свидетельствуют о совпадении интересов крестьян и плебеев. Для целеустремленной деятельности плебейского крыла в Солуни было совершенно необходимо наличие коллегии матросов, которая в известной мере опиралась на цеховые традиции[125], причем значительную роль играла дисциплинированность ее членов. Партия зилотов использовала обе группы — плебеев и матросов — для осуществления своей антиаристократической политики и отчасти осуществила интересы низов. Григора пишет об этом так: „Некоторые особенно дерзкие лица самовластно объединились в союз и неистовствовали в течение всего периода (1342—1349 гг. — *Э. В.*), предоставив совращенным ими плебеям право распоряжаться в городе"[126].

После разгрома заговорщиков в 1345 г. сразу же был назначен новый императорский архонт — протосеваст Метохит. Купцам, предпринимателям и мастерам гарантировали неприкосновенность их имущества, т. е. безопасность от конфискаций (по крайней мере, наши источники больше о конфискациях не упоминают). Это, очевидно, повысило устойчивость коммуны. Когда 3 февраля 1347 г. перед Кантакузином открылись ворота столицы, состоялось его примирение с вдовствующей императрицей и Иоанном V и узурпатор принял 13 мая корону из рук патриарха[127], зилоты не прекратили борьбы, хотя они всегда официально заявляли, что их партия выступает в защиту принципа легитимности. Следовательно, причина и цели восстания были значительно глубже, и разногласия между Иоанном V (точнее говоря, Апокавком) и Кантакузином были лишь предлогом. То, что ожидало коммуну после капитуляции перед победителем, нашло отражение в императорском указе того же года. Кантакузин представляет этот указ в своей „Истории" совершенно безобидным: „Поэтому он объявил, что никто не будет преследоваться за грабежи, совершенные во время гражданской войны. Будут только восстановлены права прежних владельцев на их собственность. Если же имущество было куплено или уничтожено, то на о каком его возвращении или восстановлении в прежнем виде не может быть и речи. Император оказал щедрую поддержку (φιλοτιμίαν) лицам, которые понесли ущерб или были ограблены. Тем, кто незаконно пострадал или у кого было отобрано имущество, он помогал иначе"[128]. Однако нужно учесть, что 1000 эмигрировавших и изгнанных аристократов ожидала возвращения в Солунь, рассчитывая восстановить свое прежнее экономическое и политическое положение. Зилоты не сомневались, что их реформы и принудительные мероприятия будут тотчас отменены. Поэтому вожди коммуны стали при поддержке большинства горожан на путь создания независимой республики во главе с двумя архонтами. По-видимому, зажиточные горожане легко решились на этот шаг. Они знали о плачевном состоянии византийских финансов и должны были опасаться, что им-

---

120 Иакинф был варлаамитом, и Кавасила его ненавидел за связь с зилотами (R. Guilland. Correspondance de Nicéphoros Grégoras. Paris, 1927, p. 336).

121 J. Ševčenko. Op. cit., p. 115 sq.

122 Ibid., p. 115, 41. 1 f; 116, 43. 1—8. Эти сборы не явились каким-то новшеством, а восходили к старой традиции, которая, как подчеркивает Шевченко, существовала уже в X или XI в. Здесь идет речь о так называемом канониконе, который взимался с мирян, священников и монахов и существование которого засвидетельствовано многочисленными императорскими и патриаршими декретами (ср. E. Herman. Zum kirchlichen Benefizialwesen im Byzantinischen Reich. „Studi bizantini et neoellenici", vol. V, 1939, S. 657—671). Зилотам было необходимо, чтобы каноникон попрежнему уплачивался, укрепляя тем самым финансы осажденного города. Шевченко упускает это из виду, постоянно стараясь подчеркнуть легальный характер их мероприятий (J. Ševčenko. Op. cit., p. 147). Зилоты стремились использовать существующие учреждения в своих интересах, не обязательно прибегая к нововведениям.

123 G. Cammelli. Demetrii Cydonii orationes tres..., p. 79.

124 К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 355.

125 Цехи сохранялись в Солуни еще в XIV в. В грамоте 1326 г. упомянут старший мастер цеха строителей (τοῦ πρωτομαΐστορος τῶν οἰκοδόμων κυροῦ Γεωργίου τοῦ Μαρμαρᾶ) (F. Dölger. Aus den Schatzkammern..., S. 306).

126 Niceph., XVI, p. 796.

127 Cantac., IV, p. 8 sq.

128 Ibid., p. 11.

ператор подвергнет их чрезвычайным налогам. Кантакузин жалуется, что в момент его прибытия в Константинополь казна оказалась пустой. „Не хватало продовольствия вследствие ограбления и опустошения земель. Островные города и населенные пункты внутри страны находились во вражеских руках или пострадали от нападения внешних врагов и междоусобиц. Не было денег для войска“[129]. К тому же в стране свирепствовала эпидемия чумы, которая унесла много людей, особенно в столице[130]. Среди безбрежного моря бедствий Солунь была единственным островом безопасности. Энергичная деятельность зилотов гарантировала беднейшим гражданам социальную помощь. Хорошо организованная дружина защищала стены города от внешних врагов, а порт давал возможность сбывать продукцию и ввозить в известных пределах всякого рода сырье.

Это независимое положение республики сохранялось с 1347 по 1349 г. Андрей публично разорвал на городской площади императорское послание, в котором Кантакузин обещал городу благодеяния[131]. Архиепископу Григорию Паламе, который был назначен патриархом Исидором, был запрещен въезд в город[132]. И все-таки положение коммуны было неустойчивым. Наступление сербов отрезало Солунь от македонских земель. Стефан Душан захватил у Византийского государства во время гражданской войны больше половины территории. „Его владения простирались от Дуная до Коринфского залива и от берегов Адриатического моря до побережья Эгейского“[133]. Противостоять собственными силами сербскому нашествию в течение длительного срока Солунь не могла. Как указывает Левченко, попытка создания торговой республики по образцу итальянских городов-государств была в условиях распадавшегося Византийского государства обречена на неудачу[134]. Для этого на Балканах не было ни экономических, ни политических предпосылок. Наконец, внутри города, как и прежде, действовали враги. Озлобленное секуляризацией духовенство плело против зилотов хитрую интригу, обвиняя их во всех бедствиях. „Средние“ слои и плебеи легко поддавались этому внушению, так как они не видели твердой цели и только лелеяли неясные, часто утопические мечты о лучшей жизни[135]. Их настроением воспользовался протосеваст. Раньше он не мог вмешиваться в политику, потому что фактически власть в городе принадлежала Андрею и зилотам. В 1349 г. он воспользовался уничтожением императорского послания, чтобы убрать Андрея[136]. Андрей попытался снова воспользоваться средством, которое поставило его в 1345 г. у власти. Он отправился в матросский квартал и стал призывать к оружию моряков, чью корпорацию он возглавлял. „Но они (сторонники протосеваста. — *Э. В.*), наученные опытом, постарались не упустить время и немедленно двинулись против жителей портового района (παραθαλασσίων), едва только они среди ночи узнали, что те взялись за оружие; еще до рассвета они одержали победу и выбросили противника из города. Народ грабил дома матросов... и зилотов, но никто при этом не был убит“[137]. Андрей бежал сначала к сербам, которых он хотел уговорить вмешаться в события; когда же его попытка окончилась неудачей, он отправился на Афон где и умер.

После его бегства из Солуни зилоты не сразу потеряли власть. Они снова начали переговоры со Стефаном Душаном о передаче города. Кантакузин пишет о подарках царя, которые склонили немало граждан к принятию этого плана[138]. По мнению Р. Браунинга, часть зилотов уже поняла, что нигде на территории Византии радикальная республика (подобная коммуне зилотов) не могла быть создана — особенно теперь, когда центральная власть находилась в руках Кантакузина и высшей аристократии[139]. Было ли возможно создание такой коммуны в рамках сербского государства? Безусловно, нет. Городские поселения подчинялись царю или феодальной знати, а те не давали им свободы действий. Правда, богатые горожане могли иметь баштины, но, в отличие от властелей, они должны были выполнять всевозможные „работы“ и нести повинности[140]. В то же время Душан покровительствовал торговле, а размеры царских владений открывали перед купцами широкие возможности. Душан подтверждал привилегии гражданам захваченных городов и подчас дополнял их новыми. Из его „Законника“ следует, что он установил суровые наказания для разбойников и знатных грабителей, чтобы защитить купцов от злоупотреблений и грабежей. Сановник или начальник, запретивший купцу остановиться в каком-нибудь населенном пункте, нес полную ответственность, если купцу был причинен из-за этого ущерб. Царские сборщики пошлин не должны были больше брать товары безвозмездно. Каждый торговец имел право доставлять товар на тот рынок, который его больше всего устраивал. Внутренние дела города находились в руках городского судьи[141]. Группа, которая думала о сдаче Солуни, использовала все эти обстоятельства, и ей удалось привлечь значительное число сторонников. При таком повороте событий Кантакузину пришлось действовать энергично. Вместе со своим зятем Иоанном V он отправился морским путем в Солунь, с тем чтобы, дождавшись прибытия своих войск, отбросить осаждавших сербов. Но войск оказалось слишком мало, и, не вступив в бой, они вернулись в Константинополь. Овладеть положением и задушить новую вспышку восстания зилотов Кантакузину удалось лишь с помощью 22 турецких кораблей[142]. В речи перед ἐκκλησία он постарался оправдать свое поведение и оклеветать зилотов, представляя их разбойниками, ворами и государственными изменниками. „Зилоты боролись против Кантакузина не с целью защитить молодого императора (Иоанна. — *Э. В.*), а с тем, чтобы получить возможность присваивать богатства, которые они любили больше всего на свете. А теперь (в 1349 г. — *Э. В.*) они подкуплены сербскими подачками: они не боролись за императора, как утверждали, а предали весь город ради своих интересов“[143]. Никто в народном собрании не поднял голоса в защиту оклеветанных. Их руководители были арестованы и отправлены в Константинополь. Другие были изгнаны из родного города, как мятежники. Наконец-то перед Паламой открылись ворота города, и он смог занять свое место архиепи-

---

[129] Cantac., IV, p. 33. Об упадке доходов от торговли и падении ценности иперпира см. D. Zakythinos. Crise monétaire..., p. 150 sq.
[130] Cantac., IV, p. 48 sq.
[131] Ibid., p. 108.
[132] Niceph., XV, p. 793.
[133] G. Ostrogorsky. Geschichte..., S. 417.
[134] М. В. Левченко. История Византии..., стр. 250.
[135] О роли монашества и духовенства в 1349 г. см. там же.
[136] Cantac., IV, p. 108.
[137] Ibid., p. 109.
[138] Ibid., p. 110.
[139] Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 523.
[140] Ср. M. Wlainatz. Die agrarerechtlichen Verhältnisse des mittelalterlichen Serbiens. Jena, 1903, S. 155 f.
[141] E. Francès. Op. cit., p. 94.
[142] O. Tafrali. Op. cit., p. 252 sq.
[143] Cantac., IV, p. 117.

скопа[144]. Только теперь реакционеры вздохнули свободно: удалось потушить грозное пламя. Дмитрий Кидонис, поздравляя в своем письме императора с победой, заявлял, между прочим: „Вместо Тельхинов[145] во главе государства снова стоит разум. Те внушали всем страх убийствами и грабежами и выдавали людей неприятелю, отговариваясь тем, что заботятся об их безопасности. Они отказывались допустить к правлению (βασιλεύειν) тех, кого они подчинили, чтобы самим захватить власть и безнаказанно совершать такие преступления, что одно описание их бросает в дрожь. Они причиняли и другие страдания, за которые будут мучиться в аду“[146]. Радость правящего класса была понятной. Страшные враги потерпели окончательное поражение. Так была потушена последняя искра мощного антифеодального народного движения.

Постараемся еще раз проследить отдельные этапы движения зилотов.

Первый период начался политическим переворотом и изгнанием большей части динатов в 1342 г. Он закончился осадой города в 1343 г. Кантакузином и турками. Для данного этапа характерно господство богатых купцов, ремесленников и предпринимателей. Они поддерживали антиаристократические устремления партии зилотов и стояли за умеренно демократическую политику.

Второй период начался с осады города и раскрытия заговора знати и μέσοι в 1343 г., а завершился попыткой Иоанна Апокавка осуществить реставрацию в 1345 г. Он отмечен ростом влияния городской и сельской бедноты, которая под руководством зилотов защищала коммуну от внутренних и внешних враждебных сил и требовала дальнейшего проведения более широких социально-политических реформ, выступая за последовательную демократизацию. Их ядром была матросская корпорация, а мощным рычагом — сельская беднота. Средние слои и богатые купцы отошли от союза с зилотами и способствовали попытке заговорщиков-аристократов осуществить переворот и расправе с Михаилом. При таких обстоятельствах плохо организованные πένητες не получили поддержки со стороны крестьян, вернувшихся к 1345 г. в деревню, и нужно было выступление матросов, чтобы активизировать их деятельность.

Третий период продолжался с момента разгрома реакции до бегства Андрея в 1349 г. Начало этого этапа протекало при прямой гегемонии городских радикальных элементов, которые вопреки воле новых вождей зилотов Андрея и Георгия уничтожали динатов, грабили дома богатых, арестовывали и изгоняли всех подозрительных. Сторонники террора держали в страхе колеблющихся „средних“ и форсировали проведение реформ, направленных прежде всего против церкви и монастырей. Сильнее прежнего зилоты нуждались в поддержке плебейских слоев, но они стремились к укреплению и стабилизации положения в городе; это им удалось осуществить в значительной мере благодаря тому, что у плебейской оппозиции не было своей партии, а матросская корпорация подчинялась Андрею. С 1347 г. Солунь стала независимой республикой, ничем не связанной с центральной властью. Полная изоляция была ее силой и слабостью. Торговые и ремесленные круги искали modus vivendi с Византией и Сербией, а тем временем интригами архонта Метохита была создана новая оппозиция, изгнавшая Андрея.

В течение всего четвертого периода (1349—1350 гг.) зилоты пытались спасти то, что еще было возможно спасти. Эти попытки достигли высшей точки в переговорах с сербским царем Душаном и закончились, когда в 1349 г. Кантакузин и архиепископ Палама вступили в город. „Убогие“ больше не поднимались, потому что матросская корпорация была разгромлена, а никакой помощи из деревни они не получали. К тому же они прислушивались к нашептываниям клерикалов. Партия зилотов распалась, ее члены были брошены в темницы или изгнаны.

За все время плебейские элементы ни разу не принимали участия в руководстве, они никогда не руководили бюргерской оппозиционной партией зилотов. В Солуни они вряд ли были охвачены таким же энтузиазмом, как в 1525 г. повстанцы в Тюрингии и в некоторых других областях Германии. Там общая революционная буря привела к тому, что „зачаточный пролетарский элемент получил в ней кратковременный перевес над всеми остальными элементами, участвовавшими в движении“[147]. Даже во время трехдневных грабежей и беспорядков в 1345 г., когда зилоты стояли в стороне, до полной ликвидации старых экономических отношений в городе дело не дошло. Это отличает движение зилотов также и от таборитов. В Таборе в 1420 г. сельская и городская беднота являлась не только движущей, но и руководящей силой, организатором, стремившимся к созданию бесклассового общества и разрушению старого феодального порядка[148]. Нет ничего удивительного в том, что до нас не дошло сведений о специфической идеологии плебейских слоев, что во время восстания не проявились никакие хилиастические стремления.

Как же обстояло дело в отношении самих зилотов? Они жили в эпоху бурных церковных споров паламитов и варлаамитов, они действовали в одном из центров поздневизантийского богомильства. Было бы вполне естественным, если бы они обратились, осуществляя секуляризацию, к готовой антицерковной идеологии, которая требовала по крайней мере „дешевой“ церкви. Эти вопросы побуждают к подробному исследованию идеологических течений XIV в. В противном случае ответы на них окажутся неопределенными и неудовлетворительными.

4. Исихасты, богомилы и зилоты

Поздневизантийский исихазм обязан своим появлением деятельности Григория Синаита, который в 30-х годах XIV в. странствовал по византийским землям[149]. Главной целью исихастов была „индивидуаль-

---

[144] Neilos. Enkomion (PG. t. 151, col. 617 sq.). Никифор Григора пишет о „нечестивом Паламе“, который, приехав в город, на первой же обедне, которую служил, пролил из чаши вино, подобно тому как проливали кровь христову (Niceph., XXVI, p. 73).

[145] Намек на легендарную семью жрецов, жившую на Родосе. Они считались изобретателями обработки металлов, но занялись волхованием и были за это уничтожены Зевсом.

[146] G. Cammelli. Démétrius Cydonès. Correspondance. Paris, 1930, № 4. Попытка датировать это письмо 1349—1350 гг. вызвала возражения у Дж. Меркати. По его мнению, оно должно относиться к моменту вступления Кантакузина в столицу в 1347 г. и является поздравлением императора с установлением его законной власти (G. Mercati. Per l'epistolario di Demetrio Cidone. „Studi bizantini e neoellenici“, vol. 3, 1931). Однако стилистические особенности, избранные Меркати в качестве критерия, не являются достаточно убедительными. Анализ содержания письма подтверждает правильность датировки Каммелли.

[147] Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 356.

[148] Й. Мацек. Гуситское революционное движение. М., 1954, стр. 80 сл.

[149] См. об их предшественниках: Goß und Meyer. Hesychasten; H. Hauck. RE, 8, 1900, S. 14—18; M. Jugie. Palamas et la controverse palamite. „Dictionnaire de la théologie catholique“, XI, 2, col. 1735—1818; D. Angelov. Bogomilismus..., II, S. 39 f. Новый справочник: H. G. Beck. Kirche und Theologie im Byzantinischen Reich („Handbuch d. Altertumswiss.“, XII. Abt., 2 Teil, Bd. 1). München, 1958. К сожалению, мне не удалось его использовать.

ная духовная regeneratio монаха и мирянина“ [150], обративших взоры к богу. Так как сущность бога непостижима, люди стараются воспринять его энергию, в частности фаворский свет. По мнению исихастов, он видим и сверхъестественен, вечен и несотворен и обладает способностью обожествления [151]. Путь к познанию фаворского света лежал через молитву, которую Григорий называл действием святого духа в сердце. Она приносит душевный покой (ἡσυχία) и вызывает экстаз всепоглощающей любви к богу. Человек нуждается при этом в безграничном смирении, под которым Григорий понимал отказ от своей воли, преданность богу и полное забвение личности; на конечной ступени построенной Григорием лестницы добродетелей человек уже только орудие божье. В результате — отход от всякой деятельности, полная пассивность [152]. Византийские монастыри, и прежде всего афонские, относились к этому учению благосклонно. Против него выступал монах Варлаам (выходец из Калабрии), который нашел в лице Григория Паламы решительного противника. Спор зашел об отношении между божественной сущностью и божественной энергией. Палама считает их отличными друг от друга. Субстанция для него недоступна чувствам и непознаваема. Энергия — не ипостась и не может существовать сама по себе. Она исходит из субстанции подобно тому, как лучи испускаются солнцем. Ее формы бесчисленны [153]. Паламе возражал Варлаам и его последователи, в числе которых был Никифор Григора. Они утверждали, что сущность и энергия тождественны. Различие между ними существует только в человеческом представлении. Бог выражает себя только в своих явлениях, к числу которых относится и фаворский свет. Это не более, чем символ, но отнюдь не энергия или сущность. Сам человек остается даже в своем приближении к богу тем, что он есть. Обожествление не совершается нигде и никогда [154]. Для паламитов это было кощунством, так как фаворский свет осенял Христа и его учеников и высшей целью каждого христианина было увидеть этот свет, чтобы исполниться бога [155]. За это Никифор Григора упрекал паламитов в ереси. Всякое отделение субстанции от энергии является, по его словам, дуализмом (διθεΐας). Если они утверждают, что божественную сущность можно увидеть телесным оком, то что это, как не массалианство? [156]

Эти обвинения должны были тем больнее задевать исихастов, что в 1344 г. среди афонских монахов было обнаружено и изгнано некоторое число богомилов. Григора называет нескольких лиц, которые, очевидно, были „совершенными“: „Иосиф с Крита, Григорий из Лариссы. Один называл себя Моисеем, другие — Исааком, Давидом и Иовом. В своих речах, мыслях и поступках они были безбожны (βεβήλους) и прикрывали свою грубость и невежество именами славнейших и достойнейших мужей“ [157]. „...В их кругу почитали мочу Учителя и употребляли ее в пищу (οὖρον τοῖς ἐδέσμασιν αὐτῶν ἐπιῤῥαίνουσι), тогда как божественным воплощением они пренебрегали... Изображения святых они уничтожали и тайно сжигали“. Об остальном Григора предпочитает умолчать, чтобы не оскорбить ушей благочестивых христиан [158]. В „Житии святого Феодосия Тырновского“ говорится, что массалиане, т. е. богомилы, три года бесчинствовали на Святой горе. Бродя, как нищие, по Афону, они чинили немалый вред монастырям. Если у них не было продовольствия, они совершали набеги на оливковые рощи, окружавшие монастыри, а также на виноградники и сады, и вообще творили, что им вздумается, и наносили монахам материальный ущерб. Они бесчинствовали так долго, что святые отцы не выдержали и созвали собор, где были разоблачены их коварство и пронырливость. Богомилов изгнали и предали проклятию навечно [159]. Независимый от этого сообщения рассказ передает Григора, дополняя данные жития: „Некоторые тайно бежали оттуда, прежде чем все их распутство было раскрыто. Они устремились в Солунь и Веррию (Пеллу)... В своем духовном помрачении они стали сбивать с пути истинного людей подозрительными речами и болтовней (πολυμιγοῦς φωνῆς) и своей скверной губили их“ [160]. Упоминание о Солуни очень важно. Здесь находился до открытия ереси на Святой горе центр богомилов. Автор „Жития святого Феодосия“ упоминает о монахине Ирине, распространявшей среди монахов „массалианское“ учение, которое таким путем было занесено на Афон [161]. Солунский митрополит Симеон, умерший в 1429 г., замечает в своем сочинении „Κατὰ πασῶν αἱρέσεων“, что эти еретики постоянно действовали в окрестностях города, где у них были свои общины [162]. Кроме скудных указаний Григоры об их взглядах, мы еще можем использовать очень важные данные „Жития Феодосия“. Два изгнанных монаха — Лазарь и Кирилл — отправились в Тырнов, где они снова принялись за прежние бесчинства. Кирилл поносил святые иконы и даже топтал их. У себя дома он употреблял напитки и осквернённую пищу. Монах учил, что сны являются „боговидением“ и что женщины и мужчины должны отказаться от законного брака [163]. Из допроса обвиняемых, учиненного в 1350 г. синодом, явствует, что они были дуалистами, защищали бедность, предавались постоянной молитве, отвергали труд, проповедовали аскетизм, поносили крест, верили в демонов и прежде всего стремились к лицезрению божества [164]. Мистическая сущность этого учения очевидна. В словах еретиков чувствуются монашеские настроения: никакого физического труда, созерцание божества, постоянное совершение молитв и демонология. Эта черта была не нова,

---

[150] K. Onasch. Renaissance und Vorreformation in der byzantinisch-slawischen Orthodoxie. „Aus der byzant. Arbeit der DDR“, Bd. I. Berlin, 1957, S. 287 f.

[151] M. Jugie. Palamas et la controverse palamite, col. 1785. В кратком изложении основ учения исихастов я не стремлюсь его специально исследовать, а хочу установить лишь точки его соприкосновения с богомильством. Поэтому я воздерживаюсь от привлечения обширной литературы вопроса.

[152] К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, стр. 72 сл.

[153] Wassilij. Die asketische und theologische Lehre des heiligen Gregorius Palamas. „Das östliche Christentum“, Bd. 8, 1939, S. 50 f.

[154] К. Радченко. Религиозное и литературное движение..., стр. 146 сл.; M. Jugie. Palamas et la controverse palamite, col. 1780 sq.

[155] A. A. Vasiliev. History of the Byzantine Empire, p. 669. В этом положении отражена характерная черта восточной монастырской мистики. Идеалом монашеской жизни было лицезрение божества, достичь этого идеала можно было молитвами, а не трудами. Ср. P. Krüger. Morgenländische und abendländische Mystik. „Morgenländisches Christentum“. Paderborn, 1940, S. 106.

[156] Σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς τοῦ θεοῦ τὴν οὐσίαν ὁρᾶν ἐγχαυχωμένου, φησί, τοῦτο δὴ τῶν Μασσαλιανῶν (Niceph. Greg., XIX, p. 921).

[157] Ibid., XIV, p. 718.

[158] Ibid., p. 719.

[159] В. Н. Златарски. Житие и жизнь преподобного отца нашего Феодосия, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина“, кн. XX, 2. София, 1904, гл. 14, стр. 19 сл.

[160] Niceph. Greg., XIV, p. 719 sq.

[161] В. Н. Златарски. Житие..., гл. 14, стр. 19.

[162] PG, t. 155, col. 65, cap. XI.

[163] В. Н. Златарски. Житие..., гл. 14, стр. 20.

[164] Там же, гл. 15, стр. 20. Об этом синоде см. Д. Ангелов. Богомилството..., стр. 158—162; E. Werner. Adamitische Praktiken im spätmittelalterlichen Bulgarien. BS, t. XX, 1959, S. 20—27.

она перешла в богомильство от массалиан[165]. Евфимий Зигавин подчеркивает, что мистическое созерцание было широко распространено среди богомилов в XII в. „Они утверждали, что видят не только во сне, но и наяву (ὕπαρ) бога в образе седовласого длиннобородого старца, сына — бородатого мужчину (ὑπηνήτην ἄνδρα) и святого духа — безбородого юношу. Так как демоны облегчали им видения и обманывали их многообразием образов, то они учили, что святая Троица не тождественна и не едина (ἄνισον καὶ διάφορον)“[166]. Этот дар богомилы будто бы получают от святого духа, который живет в них. Они поэтому, будучи богорожденными (θεοτόκοι), знают все[167].

Богомилы поклонялись демонам, живущим в церкви. Они боялись рассердить этих духов, так как власть их была велика. Им не могли противостоять Христос и святой дух, так как бог-отец не лишил их могущества, а передал им власть над миром до Судного дня[168]. Анализ житий святых показывает, что эта вера в демонов имела глубокие корни в народе. Византийцы верили не только в существование демонов, но и в их способность действовать[169]. Массалианское наследие проявилось также в отказе от физической работы, который был заклеймен Евфимием[170]. Вера в демонов, отказ от труда, вознесение молитв и созерцание божества были тесно связаны друг с другом и характеризовали уже первоначальное массалианство. Г. Фолье пишет, что учение массалиан основывалось на ложном понимании сущности первородного греха и его последствий. Дьявол как бы обосновался в грешных людях, и никакие внешние акции не могут изгнать его из человеческой груди — даже крещение. Только одни молитвы и ἀπάθεια дают человеку силу изгнать демонов и соединиться со святым духом[171]. Богомилы доходят до того, что не только отрицают незримость святого духа, но и „лживо хвастают тем, что их природа становится божественной (εἰς τὴν θείαν φύσιν ἑαυτοὺς ἀμειφθῆναι)“, как говорится в одной греческой формуле отлучения[172]. Путь обожествления включает последовательное приобщение к природе ангела, архангела, серафима и, наконец, бога (καὶ τελευταῖον θεοῦς)[173]. Отсюда происходит слово „боговидение“, которое Псевдокаллист вкладывает в уста Кириллу. Что же касается добавления мочи Учителя в пищу (отображенного также в „Житии Феодосия“), то если здесь идет речь об осквернённых блюдах, этот факт находит себе аналогию в сборнике формул отречения различных еретиков, напечатанном в „Патрологии“ Миня. В анафемах павликианам и евхитам (массалианам), между прочим, говорится: „Тем, кто поносит причащение святых таинств, но сжигает пуповину младенцев, чтобы ее пеплом очистить (а вернее сказать, осквернить) душу (этим пеплом они загрязняют свою пищу), — анафема“[174].

Трудно сказать, в какой мере это обвинение, которое уже при Августине выдвигали против монтанистов[175], соответствует фактам. В свете известий XIV в. можно, однако, заключить о существовании примитивной магически-фетишистской практики, которая существовала рядом с магическим самоуглублением и была тесно связана с сущностью исихастского „пупосозерцания“. Грубые, необразованные, ленивые и суеверные монахи не только восхваляли тупую исихию, но и приукрашивали эклектическую теорию, главными приверженцами которой они являлись, отталкивающими и смешными обрядами. Такие обряды, в сущности, присущи всякой религии, и богословы молча терпят их. Стремление к обожествлению через благочестивую, т. е. умертвляющую дух, молитву было общим для исихастов и поздневизантийских богомилов. Представители обоих течений происходили одинаково из монастырской среды. В монастырях издавна свила себе гнездо не только мистика, но и всевозможные ереси. Г. Дэррис видит в массалианстве даже „волну пиэтизма“, присущего монастырям[176]. Д. Ангелов подчеркивает внутреннюю связь между обоими учениями, общую мистическую основу, которая „позволяет предположить, что учения массалиан-богомилов и исихастов в этом отношении генетически связаны“[177]. Как у исихастов, так и у богомилов „Отче наш“ было единственной известной и практикуемой молитвой[178].

В 90-х годах XIV в. вышла в свет „Центурия“ Калиста II, который в 1397 г. около семи месяцев был константинопольским патриархом. Из этой книги следует, что Иисус, святые и таинства как священноисторические ценности отошли у исихастов на задний план. „Центурия“ интересуется исключительно отдельно взятой личностью и ее отношением к богу как таковому, не касаясь вопроса о троице. Сам Иисус Христос, вопреки словам молитвы, обращенной к нему (Иисусе Христе,

---

165 Ср. Д. Ангелов. Влияния на чужди ереси върху богомилството. „Изв. на семин. при истор.-филол. фак. на Унив. св. Климент Охридски“, кн. I. София, 1942, стр. 176 след.

166 Euthymios Zigabenos. Panoplia dogmatica, cap. 23 (PG, t. 130, col. 1320). Составлено между 1114 и 1118 гг. Ср. D. Angelov. Bogomilismus..., I, S. 13.

167 PG, t. 130, col. 1317.

168 Ibid., col. 1316.

169 P. Joannou. Les croyances démonologiques au XI-e siècle à Byzance. „Actes du VI Congrès international d'études byzantines“, vol. I. Paris, 1950, p. 245—260.

170 Ἀποστέφονται μὲν τὴν τῶν χειρῶν ἐργασίαν ὡς πονηράν (PG, t. 130, col. 1273).

171 G. Folliet. Des moines euchites à Carthage en 400—401. „Studia Patristica“, vol. II, 1957, p. 398.

172 L. V. Thalloczy. Ceremoniell der Abschwörung der Irrlehre und Conversion bei Bogomilen. „Bruchstücke aus der Geschichte der Balkanländer. Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und der Hercegovina“, Bd. III. Wien, 1895, S. 368.

173 Ibid., S. 369.

174 „Καὶ ἀποστρεφομένοις μὲν τῆν τῶν θείων μυστηρίων μετάληψιν, ὀμφαλοῖς δὲ βρέφων κεκαυμένοις εἰς κάθαρσιν, μᾶλλον δὲ μολυσμὸν ψυχῶν, κεχρημένοις, καὶ τὰ ἴδια βρώματα τούτοις καταμιαίνουσιν“ (PG, t. 130, col. 1469, Εὐχίται — это греческий вариант „массалиане“, слова сирийского происхождения (Д. Ангелов. Влияния. . ., стр. 151).

175 Августин („О ересях“) утверждает, что монтанисты, „как известно, устраивают кровавые жертвоприношения, а именно: кровь годовалого ребенка, которую они получают, покрыв все его тело царапинами, они, по рассказам, употребляют в качестве своего рода евхаристии; они подмешивают ее к муке и изготовляют затем хлеб. Если ребенок умирает, его считают мучеником; если же он остается в живых, то — великим жрецом“ (PL, t. 42, col. 30). Августин воспользовался обвинениями, выдвигавшимися язычниками против первых христиан, и направил их против „еретиков“; ср. K. Aland. Der Montanismus und die kleinasiatische Theologie. „Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der älteren Kirche“, Bd. 46, 1955, S. 112. Но это не означает, что в позднеантичный период не наблюдались ритуальные убийства детей. Во времена Августина языческая магия использовала его как средство угадывания будущего, и оно не было вовсе чуждо сектантам. Видимо, эти варварские обряды сектантов были перенесены языческой пропагандой на раннее христианство (см. F. Dölger. Sacramentum infanticidii. „Antike und Christentum“. Bd. IV, 3, 1936; J. Hubaux. Saint Augustin et la crise eschatologique de la fin du IV-e siècle. „Bull. de l'Acad. Royale de Belg. Classe des Lettres et des Sc. Moral. et Pol.“, 5-e série, t. XL, 1945, p. 669 sq.).

176 H. Dörries. Christlicher Humanismus und mönchische Geist-Ethik. „Theologische Literaturzeitung“, Bd. 79, 1954, Sp. 643 f. Уже при Епифании (367—403) у массалиан были приверженцы среди месопотамских монахов. В конце IV в. мелитинский епископ Литий сжег много монастырей, которые поддались этой „чуме“. В северной Африке во времена Августина также были монахи, находившиеся под влиянием массалиан (ср. G. Folliet. Des moines euchites. . ., p. 391 f.; 399).

177 D. Angelov. Bogomilismus..., II, S. 40.

178 D. Obolensky. The Bogomils. A study in Balkan Neo-Manichaeism. Cambridge, 1948, p. 254.

сыне божий, помилуй меня), не играл главной роли в жизни исихаста, который видел в Христе прежде всего божественное откровение для человечества. Такая система не нуждалась ни в культе девы Марии, ни в культе святых. Вера в спасителя Христа и благодать таинства была им чужда. Они не почитали его как „указывающего путь" к созерцанию[179]. Никифор Григора даже упрекал Григория Паламу за то, что тот не верит, что освещенные священником вино и хлеб превращаются в подлинное тело и кровь христовы; более того, по его словам, Палама считал, что бог-сын — это младшеее божество (ὥσπερ ὑφειμένον εἶναι λέγει θεὸν τὸν υἱόν) и отличается по своей сущности от бога-отца[180]. Варлаам обвиняет своего противника в том, что тот навязывает церкви господней ошибку, которая коренится в безбожной массалианской ереси. Именно массалиане утверждали, будто существует два и больше богов[181]. Патриарха Каллиста I (1350—1354; 1355—1363) обвинили в массалианстве из-за его близости к подозрительному афонскому монаху Нифонту Скорпиону. „Не прошло и трех месяцев со дня избрания его патриархом, как большинство епископов отказалось от общения с ним и под присягой обвинило Каллиста в массалианстве. Они утверждали, что он один из тех людей, которые несколько лет назад были схвачены на Афоне. Так как патриарх отрицал это и на их клятвы отвечал своими, обе стороны обвиняли друг друга во всевозможных преступлениях: одного уличали в ограблении могил, другого — в разврате, третьего — в богомильской ереси (τὸν δὲ Βογομίλων αἱρέσεως), или в продаже церковных должностей, или в бесстыдной торговле с мирянами"[182]. Взаимные обвинения и встречные жалобы ярко характеризуют моральное падение патриарха и его окружения. Начиная с 1320 г., патриарший престол занимали исключительно монахи, известные своим обскурантизмом. Афонский монах Исайя (1323—1333) даже не удостоился посвящения в первый духовный сан. Когда исихазм восторжествовал благодаря победе Кантакузина, ученые, например Никифор Григора, подверглись гонениям. Патриархи Каллист и Филофей принадлежали именно к таким крайне реакционным монашеским кругам[183].

Вождь исихастов Палама решительно отверг обвинения в ереси. Он проводил резкую грань между своим учением о милости (χάρις) и богомильством. „Проклятые массалиане утверждают иное, когда говорят, что достойнейшим (ἄξιοι) из них дано видеть божественное существо. Но мы, расходясь как с прежними, так и с нынешними еретиками, верим, что свет милости (τοῦ φωτὸς τῆς χάριτος) возносит нас до озарения"[184]. Палама противопоставлял как богомильству, так и варлаамитству учение о милости. Цель его сочинений — сделать Христа объектом духовного опыта людей. По его мнению, милость познается не дискурсивно, а интуитивно. Милость божья может снизойти и покинуть душу, но душа этого не замечает. Нет никакой „confirmata in gratia"[185]. С догматической точки зрения Палама отмежевывается

[179] A. M. Ammann. Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik. „Das östliche Christentum", Bd. 6/7. Würzburg, 1938, S. 13, 39 f.

[180] Niceph. Greg., XXVI, p. 74.

[181] Ibid., XIX, p. 921. Ср. O. Tafrali. Op. cit., p. 178, 189 sq.

[182] Niceph. Greg., XVIII, p. 876.

[183] L. Bréhier. Le recrutement des patriarches de Constantinople pendant la période byzantine. „Actes du VI-e Congrès international d'études byzantines", I, 1950, p. 221—227.

[184] PG, t. 151, col. 448.

[185] Ср. J. Meyendorff. Doctrine of Grace in St. Gregory Palamas. „St. Vladimir Seminary Quarterly". New York, 1954, p. 17—26. Автор останавливается также на значении так называемой негативной теологии для Паламы. В другой работе

от богомилов безукоризненно. Простые же его последователи были не в состоянии провести грань между исихастами и богомилами. Им не хватало для этого теологического образования. С их точки зрения оба течения сходились в одно, учили одному и тому же: уходу в мистику и совершению молитв в монастырской келье или в тихих каморках скромных жилищ. Преклоняясь перед авторитетом Паламы, богомилы прикрывались его именем, и это, несомненно, воодушевляло их и поощряло их деятельность, особенно в Македонии[186]. На пользу им шло и ослабление авторитета церковной иерархии во время борьбы различных церковных группировок. Палама стоял во главе монастырского движения, которое опиралось на Афон и выступало против существовавшей церковной организации. И богомилы с момента своего возникновения боролись против официальной церкви. Проповедуя под личиной исихастов, они умело использовали противоречия в православном лагере[187]. К. Радченко правильно указывает на необразованность общей массы исихастов, которые легко могли принять божественную энергию за особое божество и видели в дуализме богомилов нечто близкое им самим[188]. С другой стороны, само богомильство приближалось к пантеистическим и мистическим течениям, и его дуализм отступал на второй план, если не исчезал полностью, как это имело место на Западе при превращении катаров в люциферианн и братьев свободного духа[189].

С этим „новым" богомильством должны были столкнуться зилоты. Мы уже говорили о возвращении богомилов в Солунь. Нашли ли они здесь в 1344 г. убежище от церковных властей? Воспользовались ли зилоты их помощью в борьбе против богатых церквей и монастырей? Проводили они или нет под видом антиаристократической политики антицерковную? Опиралась ли она на еретические элементы так же, как и на плебейские?

Если верить Кантакузину, восстание 1342 г. прямо начинается со святотатства. „В своей дерзости и безумии они зашли так далеко, что сразу же начали с кощунства. Похитив крест из святая святых (σταυρὸν ἐκ τῶν ἱερῶν ἀδύτων ἁρπάζοντες), мятежники сделали его знаменем войны. Так поступали те, кто вел себя скорее как враг креста"[190]. У нас нет оснований видеть в этом еретический акт. Скорее всего это была попытка в какой-то мере придать перевороту вид законного с точки зрения христианства действия, поставить его, так сказать, под покровительство спасителя. С другой стороны, у нас нет никаких оснований отвергать предположение, что зилоты старались присвоить себе символ православной церкви, чтобы скрыть еретические тенденции, — явление, довольно распространенное в ту эпоху. В Милане, например, действовал один усердный патарский проповедник Ландульф. Стремясь избежать подозрения в ереси, он перед началом своей проповеди про-

(J. Meyendorff. Notes sur l'influence dionysienne en Orient. „Studia patristica", vol. II, 1957, p. 547—552) он рассматривает вопрос о познании путем аналогий (у Паламы и Псевдо-Дионисия).

[186] Сам Палама впервые ознакомился с богомильской ересью в македонских монастырях Трали и Папикий (PG, t. 151, col. 562 sq.).

[187] Ф. Успенский. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1891, стр. 323, 366, 371, 378.

[188] К. Радченко. Религиозное и литературное движения. . ., стр. 156.

[189] Й. Иванов. Богомилски книги и легенди. София, 1925, стр. 35. О западных ересях в сравнении с балканскими см. К. Радченко. Религиозное и литературное движение. . ., стр. 212, 218—225; E. Werner. Die Nachrichten über die böhmischen Adamiten in religionshistorischer Sicht (в кн.: Th. Büttner — E. Werner. Circumcillionen und Adamiten — zwei Formen mittelalterlicher Häresie. Berlin, 1959), S. 98 f.

[190] Cantac., III, p. 234.

возглашал католический символ веры: „Осените себя крестным знамением“ [191].

Такая тактика возможна была и в Солуни в 40-х годах XIV в. и притом в значительно большей степени, чем в Милане второй половины XI в. В то время возобновилась деятельность богомилов, а после победы радикальных сил в 1343 г. можно было наблюдать распространение антицерковной идеологии среди „убогих“. Рассказывая о попытке феодальной реакции поднять мятеж в 1345 г., Кантакузин сообщает, что среди зилотов укоренились наглые обычаи и привычки: „Мало того, что они творили беззаконие и губили страну, извлекая из всех бед выгоду. Они еще сооружали на дорогах большие купели и зажигали свечи, и если какой-нибудь горожанин был схвачен по подозрению в поддержке императора Кантакузина, он должен был подвергнуться вторичному крещению, как будто из-за его общения с Кантакузином первое крещение теряло силу. Подвергнутым испытанию в купели приходилось уплатить за эту церемонию определенную денежную сумму. Если человек отказывался подчиниться, зилоты считали, что он ненавидит их церемонии и является сторонником Кантакузина“ [192]. Означало ли это „крещение“ принятие в общину? Зилоты крестили водой, а это не было в обычаях богомилов. Богомилы решительно отвергали крещение водой, считая Иоанна Крестителя посланцем сатаны. Они проповедовали духовное крещение, возводя его к Христу [193]. Было бы совершенно неправильно изображать зилотов предшественниками анабаптистов XVI в.[194]. Описанная Кантакузином церемония не имеет ничего общего с крещением как религиозным обрядом. По-видимому, вся эта церемония была своего рода ритуальным очищением, на что указывает применение воды и огня. Последнее сближало ее с ордалией. При этой зажигались свечи, так как в них видели средство раскрытия тайны — они символизировали жизненный свет [195]. Уплата денежной суммы указывает на то, что церемония была покаянием, с которым органически связаны горящие свечи [196]. С помощью воды, свечи и штрафа осуществлялось обратное принятие в общину города, в коммуну. Трудно увидеть большее в сообщении царственного летописца: в нем ничто не указывает на сектантскую идеологию.

Далее Кантакузин рассказывает, что зилоты напивались в кабаке и потешались над христовыми таинствами (καὶ τὰ ἄλλα ἐξωρχοῦντο τῶν χριστιανῶν μυστήρια). Господнее возмездие поразило святотатцев. „За это наглое безумие народ (ὁ δῆμος) ненавидел их, да и другие причины вызывали его гнев, так что в нерукотворной церкви пресвятой Богородицы были безжалостно убиты несколько зилотов. Одного из них протащили через площадь (διὰ τῆς ἀγορᾶς), стали бить палками и бросать в него камни, пока он не испустил дух“ [197]. Если не отвергать, подобно Тафрали [198], это сообщение как клевету императора, но принять его (как делает Ангелов) [199], то можно будет сказать, что среди сторонников зилотов были также богомильские элементы. Отрицание или поношение евхаристии могло исходить лишь от них. Показательно, что они вели эти речи в нетрезвом состоянии и не на площадях, а в трактире. Весьма вероятно, что руководство зилотов не терпело агитации богомилов среди населения: оно не нуждалось в их учении для защиты интересов коммуны. Богомильство было насыщено мистикой и не шло дальше созерцания бога и самообожествления. Какую пользу могла принести такая идеология зилотам в их борьбе против аристократии, против феодалов! Ангелов ошибается, считая, что движение богомилов, взятое в целом, „сыграло в свое время передовую, прогрессивную роль, несмотря на его мистические и аскетические элементы. Если исихасты с их мистическими устремлениями отвлекали массы от острых социальных противоречий действительного мира и в этом смысле были весьма полезны правящему классу, то проповеди богомилов вызывали у трудящихся революционное настроение и развивали у них активное отношение к действительности“ [200]. Но этого нельзя обнаружить! Правда, социальные протесты богомилов могли прорываться наружу, как это было в Болгарии, где некий последователь Лазаря со своими учениками и ученицами бродил обнаженным, чтобы тем самым восстановить древнее равенство первых людей, сочетая с этим подражание Христу [201]. Вполне возможно, что подобные протесты, которые можно было в XIV в. встретить и на Западе, возникали в Византии совершенно самостоятельно. Однако они ни на шаг не приближали угнетенных к свободе. Напротив, они удерживали их от классовой борьбы с оружием в руках, сковывали их активность и заводили в непроходимые дебри мистического созерцания. Ни одно революционное движение не может быть подготовлено такой идеологией. Это подтверждает история крестьянского восстания в Болгарии под предводительством Ивайла в 1277—1280 гг. Как подчеркивает И. Шидак, богомилы не принимали о нем никакого участия, хотя для их влияния имелись благоприятные условия. Их учение было сковано мистицизмом, под которым исчезло его социально-революционное зерно [202]. В программе же повстанцев, насколько можно судить, не было ни малейшего намека на религиозную мистику [203].

Это, конечно, не означает, что в XIV в. не было больше крестьян, разделявших богомильские убеждения, но вместе с тем готовых с оружием в руках сражаться против своих господ. Д. Ангелов приводит интересный пример, относящийся к Фракии, где целая деревня Буковики была населена „безбожниками“, как тогда называли богомилов: в 1330 г. один из динатов побудил их напасть на поместье Ирины, близ Виры, севернее Эноса. По словам Д. Ангелова, эти крестьяне-еретики еще и в XIV в. сохраняли антифеодальные настроения и

---

191 E. Werner. Πατάρηνοί — patarini: Ein Beitrag zur Kirchen und Sektengeschichte des 11. Jahrhunderts (в кн.: „Vom Mittelalter zur Neuzeit, Festschrift für Heinrich Sproemberg“. Berlin, 1956, S. 406).

192 Cantac., III, p. 570 sq.

193 PG, t. 130, col. 1312; Interrogatio Johannis, ed. R. Reitzenstein (Die Vorgeschichte der christlichen Taufe). Leipzig—Berlin. 1929, S. 304—306. Евфимий Акминийский писал: „Если кто-нибудь, по их мнению, был достоин принятия в общину, они клали ему на голову евангелие и произносили известные слова из евангелия и при этом читали сатанинские заклятия“ (см. G. Ficker. Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters. Leipzig, 1908, S. 24).

194 Радикализм анабаптистов имел эсхатологически-апокалиптическую направленность и был связан с учением о „внутреннем свете“, т. е. с призванием к собственному пророческому озарению. Анабаптисты боролись за основание общины „подлинных святых“. При этом главную роль играло позднее крещение (K. Heussi. Kompendium der Kirchengeschichte. Berlin, 1957, II. Auflage, S. 334 f.). Ничего подобного в отношении зилотов мы констатировать не можем.

195 Müller-Bergström. Gottesurteile. „Handwörterbuch des Aberglaubens“, III, Sp. 990 f.; E. Wohlhaupter. Die Kerze im Recht. Weimar, 1940 („Forschungen zum deutschen Recht“, IV, 1), S. 178.

196 Свечи применялись при церковном покаянии и использовались особенно при отпущении грехов в Великий четверг или в Великую пятницу (ibid., S. 132 f.).

197 Cantac., III, p. 571.

198 O. Tafrali. Op. cit., p. 264, n. 2.

199 Д. Ангелов. Антифеодални движения. . ., стр. 454.

200 D. Angelov. Bogomilismus. . ., II, S. 41.

201 E. Werner. Adamitische Praktiken. . . .

202 J. Šidak. Oko pitanja, Crkve bosanske i bogomilstva. „Historijskij zbornik“, t. III, 1950, str. 342.

203 П. О. Карышковский. Восстание Ивайла. ВВ, XIII, 1958, стр. 134.

готовы были к открытой классовой борьбе [204]. Однако, что осталось у них от собственно богомильского учения? Отвергали ли они „новое" богомильство (в том виде, как оно нам известно) и возвращались к боевым идеям X—XI вв.? К сожалению, использованное Д. Ангеловым синодальное постановление говорит только об ἀσεβεῖς, не определяя более детально природу этого „безбожия". Возможно, что ересь жителей Буковиков ограничивалась только ненавистью к феодальному гнету. История восстания Ивайла делает это предположение правдоподобным. Что касается зилотов, то они также не были, как пишет Ангелов, представителями „трезвого, очищенного от религиозной шелухи учения богомилов" [205], а, напротив, ничего не имели с ним общего. Когда в 1347 г. партия зилотов запретила Григорию Паламе въезд в город [206], это было не только отказом от исихазма, от идеологии феодальной реакции, но и отказом от богомильства, близкого Паламе. Ожесточенные враги зилотов наверняка не преминули бы обвинить их в „массалианской" ереси, если бы для этого было хоть малейшее основание. Ни Кантакузин, ни Григора, ни Дмитрий Кидонис не говорят об этом ни слова. Только один раз патриарх Филофей (1354—1355, 1364—1376) в „Житии св. Саввы" называет их учениками Варлаама и Акиндина [207]. Р. Браунинг думает, что вожди зилотов проявляли интерес к гуманистическим исканиям последнего и прежде всего к толкованию сочинений Платона и Аристотеля о государстве [208]. Даже если это верно, бесспорно, что зилоты не интересовались теологическими вопросами, поднятыми во время исихастских споров. У зилотов не было никакой религиозной идеологии. Они равнодушно относились к проблемам религии и затрагивали церковные взгляды лишь в той мере, в какой это было необходимо для их политики. Это проявляется в их отношении к архиепископу, который, как мы видели, принадлежал к их кругу. Кавасила пишет, что мятежники публично называли его другом и превозносили его, но старались избегать и тайно проклинали. Они старались вредить Иакинфу любыми способами, жадно прислушивались к клевете на него, радовались его смерти и желали, чтобы его престол оставался как можно дольше вакантным, чтобы преемник Иакинфа скоро исчез и чтобы они были вовсе избавлены от архиепископа [209]. Впрочем, наш свидетель противоречит сам себе, когда говорит об атмосфере неприязни, окружавшей митрополита, и о тайной его травле, — ведь Кавасила подчеркивает, что именно Иакинф поддерживал мятежников в их антимонастырских мероприятиях и недопустимым образом старался использовать свою власть в подчиненных ему диоцезах в интересах зилотов. Возможно, что он как представитель руководящей группы имел столкновения с другими вождями зилотов, но существенных противоречий между ними не было. Однако заслуживает внимания свидетельство Кавасилы об усилиях зилотов не допустить после смерти митрополита назначения преемника. Зилоты тем самым хотели избежать всякого ослабления своих позиций. Им приходилось считаться с тем, что патриарх мог избрать на его место исихаста, как это и произошло. Поэтому зилоты после смерти Иакинфа в 1346 г. отказались от нового архиепископа. Григорию Паламе был

[204] D. Angelov. Zur Geschichte des Bogomilismus in Thrakien in der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts. BZ, Bd. 51, 1958, S. 374—378.
[205] D. Angelov. Bogomilismus..., II, S. 42.
[206] Niceph. Greg., XV, p. 793.
[207] Издание „Жития" см. A. Papadopulos-Kerameus. Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, V, 1898, p. 326 sq. Цит. по O. Tafrali. Op. cit., p. 269, n. 3.
[208] Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 524.
[209] J. Ševčenko. Op. cit., p. 119. 48. 6—13.

запрещен въезд в город. Мы видим, что и в данном случае речь шла о чисто политическом вопросе. Религиозный же момент был сведен до минимума или совсем устранен.

Религиозный индифферентизм в Солуни не ограничивался узким кругом зилотов. Палама высказывает в 38-й гомилии сожаление по поводу ослабления религиозного чувства народа. „Едва ли кто входит в наш святой храм. Люди жалуются на церковные праздники и не справляют их с чувством священного воодушевления, но лгут ради барыша и тщеславия" [210]. Чем конкретнее была политическая цель, тем дальше отходило на задний план религиозное сознание. Народная ересь богомилов была не в состоянии способствовать успеху классовой борьбы и стать идеологией борцов против феодализма в Солуни и других городах [211]. При оценке еретического движения нельзя упускать из виду, что „всякая религиозная идея представляет собой препятствие для развития производительных сил и человеческих знаний". Всякая религия, даже самая просвещенная, остается априори бесплодной, так как материальный мир отражается адекватно не в фантазии, а лишь при рационалистическом познании [212]. Религия способна дать только искаженное представление о силах природы и общества в сознании людей. Она является ложным отражением общественного бытия на определенном этапе развития. Религия отвлекает трудящихся от активной борьбы за преобразование вселенной, порождает в них наивную веру в неземные силы и приводит их к пассивности. Не случайно религиозная мораль верующих призывает к бездействию [213], как это ясно видно на примере исихазма и позднего богомильства. В. И. Ленин приходит к следующему выводу: „Неверно, что бог есть комплекс идей, будящих и организующих социальные чувства... Бог есть (исторически и житейски) прежде всего комплекс идей, порожденных тупой придавленностью человека и внешней природой и классовым гнетом, — идей, *закрепляющих* эту придавленность, *усыпляющих* классовую борьбу" [214]. Но, конечно, вышесказанное не означает, что религиозные движения не могут иметь прогрессивных тенденций. В. И. Ленин подчеркивает, что в истории было время, „когда, несмотря на такое происхождение и такое действительное значение идеи бога, борьба демократии и пролетариата шла в форме борьбы *одной религиозной* идеи против другой" [215]. Причины этого заключаются в том, что в определенную историческую эпоху мировоззрение господствующих классов принимало форму религиозных идей и представлений. Коль скоро монопольное право на образование находилось в руках церкви и вера заменяла знание, „передовым общественным силам ничего не оставалось, как заключать прогрессивные идеи в традиционную оболочку религиозных категорий" [216]. Зилоты не могли с этой целью использовать ни исихазм, ни богомильство, ибо эти формы религиозной идеологии не содержали в себе никаких передовых идей. Как то, так и другое течение было опиумом для городских и сельских масс. И, разумеется, неправильно объявлять исихазм,

[210] PG, t. 151, col. 484.
[211] О роли народных ересей в классовой борьбе см. J. Macek. O třídím boji za feudalismu. „Českosl. čas. hist.", t. V, 1957, str. 299.
[212] J. H. Horn. Religion und Gesellschaft. Kritik herrschender Auffassungen in der bürgerlichen Religionssoziologie (в кн.: „Beiträge zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Geschichtsphilosophie", hrsg. von R. Schulz. Berlin, 1958, S. 94 f.).
[213] См. об этом М. П. Баскин. Материализм и религия. М., 1955, стр. 40, 125 сл.
[214] В. И. Ленин. Соч., т. 35, стр. 93.
[215] Там же.
[216] J. H. Horn. Religion und Gesellschaft..., S. 88 f.

как это делает К. Онаш, славянской религией утешения[217]. Он так же „утешал" угнетенные народы Балканского полуострова, как бутылка водки несет забвение безработному. Учение исихастов было отравой, которой после поражения массового восстания 1341 г. усердно потчевали побежденных, чтобы их духовно стерилизовать. Если зилоты увлекались классицистическими исследованиями какого-нибудь Кидониса, то лишь потому, что они искали в античном мире пример политического, а не религиозного деятеля. Солунь была центром эллинистического Ренессанса, „очагом эллинизма и подражательницей древним Афинам"[218]. Идейные корни восстания зилотов надо искать именно здесь, а не у зилотов (арсенитов) XII и XIII вв., как это делает Браунинг[219]. То была внутрицерковная партия, боровшаяся против так называемых политиков (πολιτικοί) или умеренных за влияние и господство в церковном управлении. Эти зилоты выступали за свободу церкви и независимость ее от государства. Подобно Федору Студиту, они не соглашались признать верховенство императора, требуя его подчинения строгой церковной дисциплине. Они были настроены против образования, против учености клира и проповедовали аскетизм, смирение и верность евангельским заветам. Их основной опорой было монашество, которому они стремились открыть путь к влиянию и власти. Само собой разумеется, они были убежденными противниками унии. С конца XIII столетия их стали звать арсенитами по имени патриарха Арсения (1255—1260; 1261—1267). Арсений отлучил от церкви Михаила VIII Палеолога за то, что тот ослепил и сверг с престола Иоанна IV Ласкаря. Патриарху пришлось уйти в изгнание, но его сторонники развили широкую деятельность в народе, разослали „божьих людей" и установили связь с бывшим императором Иоанном. При Андронике II (1282—1328) им удалось добиться разрыва унии. Заговор в пользу династии Ласкаря был раскрыт, и на этом схизма арсенитов закончилась и церковные зилоты примирились с государством и господствующей церковью. Такова в общих чертах характеристика церковных зилотов[220].

Если сравнить их историю с историей движения политических зилотов в Солуни, то сразу же бросается в глаза различие между ними. Арсениты главным образом боролись за увеличение власти церкви в государстве, а отнюдь не за социальные реформы. Они были далеки от антиаристократической политики, которую впоследствии проводили зилоты. То, что они обращались к народу, еще ничего не означает, ибо это обращение имело только одну цель — принудить императора к уступкам. Точно так же действовали студиты, когда они спорили с иконоборцами из-за церковных сокровищ. В обоих случаях это была демагогия, а не социальная программа. Было бы ошибочно утверждать, что зилоты в Солуни требовали подчинения государства церкви, подобно арсенитам. Наоборот, мы видели, что они признавали за муниципальной властью право распоряжаться церковными имуществами. Варлаамитский архиепископ Иакинф (1342—1346) находился под контролем зилотов. Державшийся независимо такой митрополит, как Палама, не получил доступа в город. Одним словом, церковные зилоты (арсениты) и политические зилоты не имели ничего общего, кроме названия. Одни боролись ради церковных (res ecclesiastica), другие ради общественных (res publica) интересов.

Как же в таком случае понимать бегство вождя зилотов Андрея на Афон? А. Каждан объясняет это связями, которые существовали между зилотами и афонскими монахами и о которых мы, к сожалению, не можем узнать подробнее, так как не располагаем источниками. Во всяком случае трудно себе представить, что Андрея принял один из тех богатых монастырей, чье имущество он ранее экспроприировал. Следовательно, остается только предположение, что ему дали убежище еретики[221]. Насколько эта мысль кажется с первого взгляда убедительной, настолько она оказывается необоснованной при близком рассмотрении. Филофей рассказывает в своем „Житии Саввасия", что Андрей еще до 1349 г. совершил паломничество в Афон, чтобы повидать своего земляка, ватопедского монаха Савву[222]. К тому же представляется весьма сомнительным, чтобы богомилы существовали на Афоне еще в 1349 г., если вспомнить об их преследованиях в 1344 г. Как мы видели, между богомилами и зилотами никакой близости не было.

Для монахов-исихастов и их игуменов изгнанный руководитель зилотов больше не был опасен. Его происхождение тем более служило ему рекомендацией, ибо в Афоне не могли не знать о напряженных отношениях между Кантакузином и Иоанном Палеологом. Андрей воспользовался Афоном как самым безопасным убежищем. Начиная с правления Андроника II, прот, старший из игуменов, подчинялся не императору, а патриарху. Только патриарх мог назначать его. Устав 1312 г. повышал прота в чине: богослужение он мог совершать в эпигонатии, который, по церковным правилам, носил только архиепископ[223]. Андрей потому и отдался под защиту прота, что на Афоне месть Кантакузина не могла его настигнуть, ибо соблюдение права убежища было вопросом чести. Наконец, остается решить, не связывали ли афонские власти каких-то планов с королем сербов, с которым вел переговоры Андрей и которому его сторонники хотели сдать город. Напомним, что Стефан Душан делал богатые подарки Афону и жаловал монахам важные привилегии. Он во всех случях поддерживал монастыри против мелких прониаров и всегда старался соблюдать их интересы[224]. Как бы то ни было, бегство Андрея на Афон не было для того времени чем-то из ряда вон выходящим. Не один обанкротившийся политик искал и находил убежище в монастыре. Следовательно, здесь нельзя искать доказательства связи партии зилотов с еретическими группами.

Итак, солунская коммуна не была связана ни с богомилами, ни с арсенитами. С какими же движениями средневековья ее можно сопоставить?

5. Зилоты, popolo minuto и „кризис" феодализма

Р. Браунинг связывает движение зилотов с демократической традицией, которая, несмотря на аристократический режим и деспотизм, существовала в Византии до ее упадка. Он утверждает, что эта традиция восходит к античным городам-государствам, а в конечном счете к учреждениям родового строя. В Византии существовали более многочисленные свободные крестьянские общины, чем в Западной Европе. На заре византийской истории цирковые партии были мощным оплотом народного сопротивления тирании. Демократическими организациями были коллегии ремесленников, хотя они контролировались администра-

---

217 K. Onasch. Renaissance und Vorreformation..., S. 292.
218 O. Tafrali. Op. cit., p. 156.
219 Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 523.
220 См. A. A. Vasiliev. History of the Byzantine Empire, p. 659—662.
221 А. П. Каждан. Аграрные отношения. . ., стр. 192.
222 PG, t. 151, col. 326.
223 Ph. Meyer. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. Leipzig, 1894, S. 191, 193.
224 G. Ostrogorskij. Pour l'histoire. . ., p. 206.

ацией[225]. С такой теорией „традиционализма" никак нельзя согласиться. Разумеется, во все периоды византийской истории имела место классовая борьба и в городе, и в деревне. Она, однако, не была развитием ранних демократических традиций, а вытекала из конкретных общественных условий: из усиления эксплуатации, из изменения форм ренты, из последствий чрезвычайно напряженной внешней политики и т. д. Димы выросли в совершенно иной социально-экономической обстановке, нежели партия зилотов. В них участвовали не только крупные торговцы, предприниматели или чиновники, но и крупная землевладельческая знать[226]. В конце IX — начале X в. димы уже не имели никакого политического значения. Димархам осталась чисто декоративная роль при императорском дворе. На этот отмирающий институт зилоты не могли опереться. Что касается ремесленных коллегий, то их нельзя сопоставлять с западноевропейскими цехами, ибо это были принудительно созданные корпорации, которые находились под постоянным контролем эпарха. Эпарх регламентировал не только производство, но и сбыт. Он назначал цену, определял рабочее время и размеры оплаты помощникам. Каждая корпорация должна была производить только определенный вид товара. Так, например, ювелиры могли производить только изделия из золота, серебра и благородных камней, но не предметы из меди или других металлов. Никто не имел права выйти из корпорации без согласия эпарха[227]. Подобные коллегии едва ли имели возможность хранить демократическое наследие. Кроме того, источники XIV в. ничего о них не сообщают. Остается указание на свободные крестьянские общины. Исследовав соответствующие документы, Б. Т. Горянов высказывает мнение, что они продолжали существовать вплоть до гибели государства. Но, несмотря на сопротивление, они все больше облагались податями[228]. Вероятно, сохранение их объясняется тем, что в основе структуры византийской деревни лежала именно община, а не господская усадьба. Это вытекало из характера поселения. Византийское сельское поселение (большая или малая деревня, хутор) представляло собой естественный центр, из которого или недалеко от которого вырастала помещичья усадьба. Последняя была не в состоянии поглотить деревню, так как она не являлась единым хозяйственным комплексом, объединяющим вокруг себя одну или несколько деревень, но, наоборот, сама находилась внутри деревни и занимала только часть ее территории. Она граничила как с другими феодальными владениями, так и с хозяйствами свободных и зависимых крестьян[229]. К тому же коренного различия между свободной крестьянской общиной и деревней париков не было. И та и другая влачили жалкое существование без всяких перспектив роста, без всякого технического прогресса, находясь в зависимости от продажных и ненавистных чиновников. Государство не заботилось о сбыте

[225] Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 524.

[226] Ср. A. Maricq. La durée du régime des partis populaires à Constantinople. „Bulletin de l'Académie Royale de Belgique", vol. 35, 1949, p. 63 sq; его же. Fractions du cirque et partis populaires. „Bulletin de l'Académie de Belgique", vol. 36, 1950, p. 396 sq.

[227] М. В. Левченко. История Византии..., стр. 200 сл. В отличие от этого, Г. Миквиц (G. Mickwitz. Die Kartellfunktionen der Zünfte und ihre Bedeutung bei der Entstehung des Zunftwesens. „Societas scientiarum Fennica. Comm. hum. litt.", VIII, 3. Helsingfors, 1936, S. 140) пытается доказать, что столичные цехи были привилегированными.

[228] Б. Т. Горянов. Крестьянство..., стр. 45—50. Свободное хозяйство (ὑπόστασις ἐλευθέρα) Иоанна Каравы и его собратьев (τῆς ἀδελφότητος) в районе Солуни упомянуто в императорском дипломе Хиландарскому монастырю от 1317 г. (F. Dölger. Aus den Schatzkammern..., S. 41).

[229] А. П. Каждан. Аграрные отношения, стр. 198.

продукции общин[230]. Поэтому их нельзя безоговорочно ставить в один ряд с общинами эпохи „Земледельческого закона". Общины, вероятно, присоединились к восставшим в 1341 г., но у них не было конструктивных представлений о необходимых реформах, которые налицо у зилотов. В 1341 г. не было никакой крестьянской программы, никаких 12 статей! Зилоты использовали крестьян как союзников, однако не приходится говорить о преемственности демократических традиций, потому что таковых не существовало или они существовали в такой примитивной форме, что никак не могли быть перенесены на сложные городские отношения.

Тафрали обращается поэтому в поисках истоков движения зилотов не к прошлому Византии, а к Западу, к Италии. Он проводит параллель между событиями в Солуни и в Генуе, так как там в 1339 г. было низвергнуто аристократическое правительство и popolo minuto стоял у власти несколько лет[231]. Само собой разумеется, известия об этом событии дошли до Византийского государства. В порты Константинополя и Солуни приезжало много генуэзцев, которые, несомненно, рассказывали о новом государственном строе у них на родине[232].

Между событиями в Солуни и Генуе, несомненно, есть много общего. В обоих городах ведущая роль принадлежала морякам. Вокруг них группировались средние слои горожан — ремесленники и мелкие торговцы. В Генуе во главе восстания тоже стоял выходец из богатой семьи (правда, не из феодалов, как в Солуни). Пополаны оказывали давление на ход событий, подобно πένητες и γεωργοί в городе св. Димитрия[233]. Однако в Генуе не было такой руководящей группы, какой являлись зилоты. Симон Бокканегра не опирался ни на средние слои, ни на плебс, но вступил на путь непотизма. Основным пороком движения 1339 г. было то, что пополаны не конфисковали имущества нобилей, а оставили за ними их земельные владения и движимость. Тем самым в городе сохранились все предпосылки для восстановления прежнего политического строя[234]. Таким образом, генуэзское восстание является попыткой разрешить противоречия в духе „среднего бюргерства", т. е. непоследовательно. Это устраивало и Бокканегра, и пополанов. Требования матросов и плебса экспроприировать богачей не были выполнены. Это парализовало сопротивление республики происками реакции. Народ безучастно отнесся к сдаче города тирану Милана. Напротив, коммуна зилотов отражала более высокую ступень социальных противоречий. Она перешагнула рамки внутригородской борьбы за конституцию и превратилась в революционное движение, не остановившись перед глубокими преобразованиями[235].

Следовательно, о в л и я н и и генуэзского восстания на революционные события в Солуни не может быть и речи. Последние, как мы видели,

[230] F. Dölger. Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ettal, 1953, S. 228.

[231] O. Tafrali. Op. cit., p. 256.

[232] Кантакузин прямо говорит о восстании и о „народном вожде" Симоне Бокканегра. По его словам, „народ предпочитал демократическую конституцию власти динатов и «лучших»" (Cantac., IV, 26, p. 177). Мне была недоступна статья Шевченко (J. Ševčenko. The Zealot Revolution and the Supposed Genoese Colony in Thessalonica. „Προσφορὰ εἰς Στ. Κυριακίδη". Θεσσαλ., 1953).

[233] Нельзя согласиться с А. Дореном, когда он пишет, что ремесленники и мелкие буржуа были так развращены и продажны, как едва ли где-нибудь еще в Италии, и оказались как совершенно незрелыми, так и неспособными принять участие в якобы демократическом правительстве (A. Doren. Italienische Wirtschaftsgeschichte. Jena, 1934, S. 182). Им недоставало целеустремленного руководства и прочного союза с городской и деревенской беднотой, а не революционного размаха.

[234] Ср. М. А. Гуковский. Итальянское возрождение. Л., 1957, стр. 196.

[235] Это очень хорошо подчеркивает Р. Браунинг (ук. соч., стр. 524).

явились кульминационным пунктом антифеодального движения, которое в 1341 г. охватило все Византийское государство, и не нуждались ни в каких толчках извне. Возможно, что зилоты из событий 1339 г. сделали для себя какие-то выводы, но они не нуждались в побуждении для наступления на своих нобилей.

Этот негативный вывод ни в коей мере не снимает закономерности сопоставления итальянского Trecento и битв в поздневизантийских городах. Напротив! Исторический материализм отвергает тезис буржуазной историографии, что общество переживает лишь неповторимо индивидуальные процессы и потому не знает закономерности развития. Он учит, что закономерность исторического развития означает повторяемость в главных чертах тех или иных процессов, порожденных аналогичными условиями. Если принимать во внимание только внешнюю сторону явлений, то в истории все происходит однократно. Но сущность событий повторяется повсюду, где имеются условия для этого[236]. Основой повторяемости в истории является наличие объективных связей в обществе, единство способа производства в различных странах.

Очень поучительным, в частности, является сравнение событий в Солуни с восстанием чомпи во Флоренции. Как в Солуни, так и во Флоренции мы можем констатировать совместные действия μέσοι и πένητες. Средние бюргеры в обоих случаях вели себя нерешительно. Низшие слои выступали движущей силой, имевшей свою организацию (матросская корпорация, новые цехи). На первой фазе восстания и во Флоренции руководство принадлежало представителю господствовавшего класса. На второй фазе восставшие поставили у власти представителя низов — Микеле Ландо. Когда тот оказался предателем, они выбрали из своих рядов революционный комитет. Это свидетельствует о более высоком уровне сознания флорентинских рабочих по сравнению с византийскими бедняками, которые не были объединены в мануфактурах. Чомпи выработали собственную социальную программу. Правда, находясь под несомненным влиянием „умеренных", они осуществляли ее непригодными средствами. Но весьма вероятно, что они перешли бы и к более радикальным мерам, если бы одержали победу. Покуда они не экспроприировали предпринимателей и грандов, все их реформы были обречены на неудачу. Это-то как раз хорошо понимали зилоты, поэтому их власть оказалась более прочной и устойчивой.

Можно ли констатировать влияние на чомпи современных социально-религиозных движений? Н. Родолико сомневается в этом[237]. И в самом деле, в источниках, которые по большей части написаны противниками чомпи, нет даже намека на то, что восставшие приняли распространенные в те времена пророчества о грядущем уничтожении маленькими людьми всех тиранов и предателей или призывали к разграблению всех церковных имуществ. Враждебное отношение к церкви ни в чем не проявлялось. Правда, был разграблен монастырь „Ангельских пустынников", но только потому, что богатые бюргеры прятали в нем свои сокровища[238]. На цеховом знамени чомпи был изображен церковный символ: архангел Гавриил с крестом и мечом[239]. В комитете „Восьми святых" состоял бывший патарен-писец Гаспарре ди Рикко, о котором хронист сообщает: „Среди них был писарь по имени Гаспарре ди Рикко. Он жил на улице Гибеллина и учил ребят грамоте. В 1353 г. этот Гаспарре был крещен, т. е. подвергнут пыткам патаренами"[240]. Он, видимо, примкнул к чомпи потому, что основной мотив его ереси совпадал с устремлениями городских низов. „Плебейство и ересь — две стороны одного направления"[241]. Это не значит, разумеется, что Гаспарре хотел превратить революционный комитет в сектантскую общину. Наоборот, из „народного еретика" он превратился в революционного политика. Его стремление научить рабочих-суконщиков грамоте показывает, что он хотел подготовить достойные кадры для народного правления. Для врагов демократии было неслыханным, чтобы чесальщики шерсти, шерстобиты и люди, которые „родились на свет только вчера", осмелились взять в руки управление.

„Повсюду и везде на белом свете ныне
Хулят наш флорентийский сброд.
Ведь он не знает правильной латыни!
Его гордыне
Поставь предел, божественный Христос:
Он до искусства править не дорос"[242].

Мероприятия правящего класса были направлены не только на то, чтобы экономически поставить рабочих на колени, но и внушить им, что они не в состоянии управлять коммуной и только доведут ее до голода и нищеты.

Чомпи доказали, что popolo minuto при наличии в нем революционного слоя был вполне в состоянии осознать свои классовые интересы и защищать их. Правда, для прочной победы еще не пришло время, но воля к победе, понимание необходимости создания революционной организации и составления революционной программы действий означает большой шаг вперед. Чомпи выгодно отличались от зилотов наличием у них самостоятельной организации и руководства. То, что экономически чомпи не разгромили грандов и предпринимателей, явилось их роковой ошибкой. Этой ошибки избежала партия зилотов, хотя крупное купечество сохранило в своих руках капиталы и имущество.

Насколько можно судить, поддержка города деревней во Флоренции была много слабее, чем в Византии. Было ли это вызвано особыми условиями — последствиями гражданской войны и грабительских набегов турок, или же для этого были более глубокие причины? Р. Браунинг придерживается того мнения, что отделение города от деревни в Византии было менее значительным, чем в Италии[243]. Столь же незначительное отделение города от деревни констатирует в отношении Южной Италии и Беневента М. дель-Треппо[244]. Едва ли, однако, правильно характеристику одного небольшого городского поселения на юге Италии в эпоху раннего средневековья распространять на развитые североитальянские области XIV в. Тем не менее Е. Фиуми высказывает аналогичную точку зрения относительно флорентинского контадо. Он пишет: „Между

---

236 G. Heyden. Zu einigen Grundfragen des historischen Materialismus. „Zeitschrift für Geschichtswissenhaft" (в печати).

237 N. Rodolico. I Ciompi. Una pagina di storia del proletariato operaio. Firenze, 1945, p. 163. Подробное изложение и оценку событий с марксистских позиций см. В. И. Рутенбург. Народные движения в городах Италии XIV — начала XV в. М. — Л., 1958, стр. 134—202.

238 М. А. Гуковский. Итальянское Возрождение..., стр. 184.

239 Diario dello Squittinatore, ed. Corazzini. „I Ciompi. Cronache e documenti...". Firenze, 1888, p. 32.

240 Marchione di Coppo Stefani (G. O. Corazzini. I Ciompi..., p. 38, n. 2).

241 A. de Stefano. Le eresie popolari del Medio evo. „Questioni di storia medioevale" a cura di E. Rota. Milano, 1951, p. 779.

242 Diario Compagno, ed. Lorazzini. „I Ciompi...", p. 126.

243 Р. Браунинг. Ук. соч., стр. 524.

244 M. del Treppo. La vita economica e soziale in una granda abbazia del mezzogiorno. San-Vincenzo al Volturno nell'alto medioevo. „Arch. storico per le Province Napolitane". N. S., vol. 35, 1956, p. 68.

городом и деревней нет непроходимого разрыва. Это две стороны одной экономической системы, связывающей их между собою...“ [245]. К такому же выводу приходит и Ф. Коньяссо, когда он пишет о „двух сторонах единой социально-экономической системы“, что проявилось на первом этапе развития коммун в непосредственном участии мелких феодалов контадо в городском управлении [246]. С этим соглашается Р. Ромео, говоря о несколько более позднем времени. Он считает, что такое положение существовало и после создания коммун благодаря приобретению земли горожанами, начиная со второй половины XIII в., или переселению землевладельцев в город [247]. Но все же Фиуми признает, что „городское хозяйство“ — надо сказать: ранний капитализм — оказывало влияние на аграрный строй, стимулируя при этом развитие сельского хозяйства [248]. Прямо противоположную позицию занимает Дж. Луццато — специалист по истории народного хозяйства. „В целом, в земледелии, полностью основанном на труде колонов, по-прежнему господствовали методы, мало отличавшиеся от тех, которые были описаны древнеримскими авторами... Крупные купцы города, которые были одновременно крупными земельными собственниками..., обращали все свое внимание и все свои способности на торговые дела; земля являлась для них лишь одним из средств обезопасить себя от риска, связанного с торговлей и банковским делом, всего лишь побочным источником дохода. ...Уничтожив власть крупных феодалов, город занял их место; он рассматривал подчиненную его власти деревню как свою колонию, которая должна снабжать город продовольствием и где должны находить сбыт изделия городского ремесла... Таким образом, несмотря на то, что в первый период своего существования коммуна боролась с крепостничеством (стремясь тем самым ослабить сеньоров контадо), положение жителей контадо весьма напоминало положение прикрепленных к земле крестьян, с той лишь разницей, что это прикрепление осуществлялось теперь в интересах горожан, ставших собственниками земли“ [249]. К этому общему выводу присоединяется Ч. Вьоланте, исследовавший источники по истории пизанской деревни. „Буржуазия... принесла в деревню не предкапиталистический дух города, а умонастроение, которое можно назвать неофеодальным“ [250]. По мнению Н. Оттокара, коммуны в Италии были центром большой и сложной организации, выходившей далеко за пределы города. Городская община оставалась связанной с окружающей средой, будучи ее организационным ядром и политическим центром, где также жила и феодальная знать [251]. Последнее сближает итальянскую коммуну с византийским полисом. Здесь также императорские чиновники, которые в поздний период были весьма часто живущими в городе динатами, управляли деревней из городских центров.

В условиях дробления административных единиц, наблюдаемого в XIV в., византийский город приобретает характер организующего центра

---

[245] E. Fiumi. Sui rapporti economici tra città e contado nell'età comunale. „Arch. stor. ital.“, vol. 114, 1956, p. 64 (ср. p. 67).

[246] F. Cognasso. Le origini della signoria lombarda. „Arch. stor. lomb.“, vol. 83, 1956, p. 8.

[247] R. Romeo. La signoria dell'abate di Sant Ambrogio di Milano sul comune rurale di Origgio nel secolo XIII. „Riv. stor. ital.“, vol. 69, 1957, p. 340.

[248] E. Fiumi. Sui rapporti economici..., p. 41 sg.

[249] G. Luzzatto. Storia economica d'Italia. L'Antichita e il Medioevo. „Bibl. storica“, 20. Roma, 1949, p. 246 sg., 272, 275 (см. русский перевод: Дж. Луццато. Экономическая история Италии. М., 1954, стр. 276 сл., 303, 306 сл.).

[250] C. Violante. Per la storia..., p. 173.

[251] N. Ottokar. Il problema della formazione comunale. „Questioni di storia“, p. 358 sg.

контадо. Правда, византийское контадо резко отличалось от итальянского тем, что в нем господствовали не горожане, а феодальная знать [252]. Что касается крестьян, для них не имело значения, кто взимал с них ренту — динат или borghese. Однако изменение формы эксплуатации не прошло бесследно для социальной структуры деревни.

Как мы видели, Луццато и Вьоланте отрицают экономическое воздействие города на развитие сельского хозяйства. Их заключения находятся в резком противоречии с выводами советских ученых, показавших, что в деревню проникало разлагающее действие товарно-денежных отношений, которое приводило к „имущественному расслоению крестьянства“ [253]. М. А. Гуковский говорит о глубоком проникновении капиталистических отношений в итальянскую деревню XIV в., обусловленном приобретением земли городскими собственниками. В отличие от прежних господ, землевладелец-горожанин стремился к максимальным доходам. С этой целью он освобождал крепостных и вводил краткосрочную аренду — от двух до пяти лет. Но такой системе наносило большой ущерб переселение крестьян в город, усилившееся после 1348 г. — года „Черной смерти“. Чтобы удержать крестьянина на земле, городские землевладельцы предоставляли ему ссуду, которую тот мог частично выплатить продуктами. Крестьянин, становившийся арендатором, получал землю, денежный заем и хозяйственный инвентарь. За это он обязывался по договору так возделывать участок земли, чтобы тот стал еще плодороднее. Он должен был ежегодно в положенный срок отдавать землевладельцу определенную часть урожая, нередко достигавшую половины. Подобное половничество (mezzeria) было в XIV в. наиболее распространенной формой аренды [254]. За соблюдением крестьянами условий контрактов следили особые государственные комиссии (во Флоренции, например, Sex de blado). Они налагали на крестьян высокие штрафы (200 флоринов), если было доказано их недобросовестное отношение к арендованной земле. Если юридически крестьянин мог отказаться от своей парцеллы и уйти, то практически он был не в состоянии это сделать в силу взятых на себя обязательств. Со второй половины XIV в. появились ясные признаки восстановления феодальной прикрепленности к земле [255]. Горожанин, ставший земельным собственником, очень скоро приобрел интерес к поддержанию феодальных форм эксплуатации в деревне; поэтому-то он и препятствовал переселению крестьян [256]. С этим же связано и увеличение доли натуральной ренты в арендных договорах. В. В. Стоклицкая-Терешкович выводит эту регрессивную тенденцию из недостаточного развития капиталистических отношений в городе. Вместе с тем полуфеодальная аренда препятствовала созданию внутреннего рынка, столь необходимого для мануфактур в связи с сужением внешнего, и уже в конце XIV в. флорентийские предприятия пришли в упадок [257].

---

[252] Ср. E. Stein. Untersuchungen..., S. 20; E. Kirsten. Op. cit., S. 42.

[253] „История средних веков“, т. I, стр. 283. Здесь дается общая характеристика развития Западной Европы.

[254] М. А. Гуковский. Итальянское Возрождение..., стр. 204—207. О половничестве см. A. Doren. Italienische Wirtschaftsgeschichte, S. 222—232 и указанную там литературу.

[255] М. А. Гуковский. Итальянское Возрождение..., стр. 211.

[256] G. Barini. Cives e rustici a Milano alla fine del XII secolo e all'inizio del XIII secondo il Liber consuetudinum Mediolani. „Riv. stor. ital.“, vol. 69, 1957, p. 39.

[257] В. В. Стоклицкая-Терешкович. К вопросу о „раннем капитализме“ во Флоренции XIV в. Сб. „Средние века“, вып. V, 1954, стр. 348. Всячески следует поддерживать мысль А. Д. Эпштейна („К вопросу о «раннем капитализме»...“, стр. 352 сл.) о необходимости изучать историю аграрного хозяйства в Италии вместе с историей раннего капитализма.

Если некоторые утверждения советских ученых нуждаются отчасти в дополнении и поправках[258], то их главные выводы вполне приемлемы, ибо они полностью соответствуют действительности. Развитие городского хозяйства приводило к расслоению крестьянства и прежде всего ускоряло переход от натуральной повинности и отработок к денежной ренте. Феодальная реакция в конце XIV в. способствовала сохранению натуральной ренты, но не уничтожала тенденции к росту денежной ренты.

Аналогичный процесс мы наблюдаем и в Византии. В основе феодальной эксплуатации лежала денежная рента. „Феодальная рента... являлась преимущественно денежной рентой", — констатирует Г. А. Острогорский на основе изучения писцовых книг[259]. К тому же выводу приходит А. Каждан в своем капитальном исследовании аграрных отношений, где он, кроме того, обращает внимание на появление новых видов натуральных повинностей[260]. Точно так же мы обнаруживаем краткосрочную аренду земель, которые динаты сдавали за треть или половину урожая. И это не случайное совпадение, а результат воздействия на систему феодального сельского хозяйства со стороны местного и иностранного торгового и мануфактурного капитала, как это имело место и в Италии. В Солуни, Константинополе и других полисах были мануфактуры, на что указал уже К. Маркс. „Мануфактура, — писал он, — возникает там, где происходит массовое производство на вывоз для внешнего рынка, следовательно, *на базе крупной морской и сухопутной торговли*, в эмпориях — коммерческих центрах, каковы итальянские города, Константинополь, фландрские, голландские города, некоторые испанские, как Барселона, и т. д." [261] Они были в Византии более редкими и слабыми, нежели на латинском западе, но все же они своим появлением вызвали изменения в системе феодальной ренты.

Итак, несмотря на то, что византийское хозяйство XIV в. в известной мере отличалось от западноевропейского, существенные процессы были аналогичными. Поэтому и Византия переживает те „тяжелые времена" [262], которые нередко обозначают термином кризис феодализма[263]. Большинство исследователей-марксистов приняло этот термин[264]. Разумеется, необходимо подчеркнуть, что здесь идет речь только об усилении противоречий между производительными силами и феодальными производственными отношениями, но отнюдь не обязательно об упадке системы[265].

В чем же причина „общественных бедствий", „экономической неустойчивости", „денежного кризиса" и „социальных потрясений"? [266]

---

[258] Это прежде всего относится к флорентийской суконной промышленности конца описываемого столетия. Сомнительно, чтобы она находилась в упадке.

[259] G. Ostrogorskij. Pour l'histoire..., p. 356.

[260] А. П. Каждан. Аграрные отношения..., стр. 120.

[261] К. Маркс. Формы, предшествующие капиталистическому производству. М., 1940, стр. 48. См. З. В. Удальцова. Предательская политика..., стр. 95 сл.

[262] „Histoire générale des civilisations", vol. III. Paris, 1957, p. 402.

[263] E. Perroy. Les crises du XIV-e siècle. „Annales ESC.", 1949, p. 173 sq.; R. H. Hilton. Y a-t-il une crise générale de la féodalité? „Annales ESC", 1951, p. 23—30. Библиографию см. также: „Relazioni", vol. VI. Firenze, 1955, p. 805—817.

[264] F. Graus. Die erste Krise des Feudalismus. „Zeitschrift für Geschichtswissenschaft", Bd. III, 1955, S. 552—592; „История средних веков", т. I, стр. 394; см. также K. Czok. Städtebünde und Zunftkämpfe in ihren Beziehungen während des XIV. und XV. Jahrhunderts. „Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität. Leipzig", Bd. VI, 1956/57, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, 5, S. 513.

[265] J. Polišenský — L. Hrabová. K některým otázkám metodiky historické prace. „Ceskosl. čas. hist.", t. V, 1957, str. 139—144.

[266] Это заголовки из кн. „Histoire générale...", vol. III, p. 467, 470, 486.

Ф. Граус и Е. А. Косминский подвергают обстоятельной критике теории буржуазных ученых, ищущих объяснения в ухудшении монеты, в „Черной смерти", в прекращении прироста населения и хозяйственном спаде. Они убедительно показывают, что причиной кризиса был массовый переход к денежной форме феодальной ренты. При этом надо учитывать, что развитие денежной ренты само было обусловлено глубокими причинами и что „кризис" затронул всю экономическую структуру общества.

С утверждением денежной ренты феодальное сельское хояйство достигло высшей точки своего развития, но это не означало, что самому феодализму пришел конец[267]. Проникновение товарного производства в деревню увеличивало у крестьян и феодалов потребность в деньгах и способствовало дальнейшему подъему городов. Цены на городскую продукцию возрастали, тогда как цены сельскохозяйственных продуктов падали. Возникновение раннекапиталистических элементов стимулировало процессы имущественной дифференциации в деревне и в цехах. Результатом этого процесса явилось усиление классовой борьбы в городе и деревне. В различных странах Европы (Англии, Франции, Византии) часто вспыхивают открытые массовые крестьянские восстания. В городах обостряется борьба цехов, поднимается бюргерская оппозиция[268]. Ф. Граус различает три типа борьбы в городе: 1) борьба за свободу города против феодальной знати; 2) борьба цеховых мастеров в союзе с плебейством против патрициев за участие в управлении; 3) борьба между победившими цехами и плебейством (Италия, Фландрия)[269].

С этой точки зрения движение чомпи следует рассматривать как „чистый" пример третьего типа. В Генуе же главную роль играла борьба против сильной знати, хотя popolo minuto уже предъявил свои специфические требования (установление должности abate del popolo). В Солуни все началось с движения против динатов, но очень быстро борьба перешла от политических преобразований к социальным реформам. С 1345 г. движение прежде всего удовлетворяло потребности „убогих", т. е. заметно демократизировалось. Широкий союз с зависимыми крестьянами, твердая организация и энергичное руководство обеспечили зилотам победу и длительное господство в городе. Целеустремленное проведение реформ позволяет заключить, что у зилотов была разработанная программа. Крупные купцы, предприниматели и мелкая знать отошли с 1343 г. (и особенно после 1345 г.) на задний план и уступили поле деятельности радикальным элементам.

Напротив, переворот, совершенный Симоном Бокканегра, явился чисто политическим актом и не повлек за собой социальных изменений. Плебеи и бюргерская оппозиция не добились успеха и должны были в конечном итоге сойти с политической сцены. Бокканегра стремился к захвату политической власти, а не добивался, в отличие от Палеологов, революционного преобразования коммуны.

Наконец, восстание чомпи, возникнув в связи с интригами властолюбивого представителя фамилии Медичи, переросло в революционное движение плебеев, которые организовали единый цех с собственным руководством. Они также имели социальную программу, которая лишь

---

[267] F. Graus. Die erste Krise..., S. 584 f.; Е. А. Косминский. Эволюция форм феодальной ренты в Англии в XI—XV веках. „Вопросы истории", 1955, № 2, стр. 44—60. О „теории катастроф" см. K. Czok. Städtebünde..., S. 520.

[268] Е. А. Косминский. О проблеме классовой борьбы в эпоху феодализма. „Изв. АН СССР, сер. ист. и философии", т. VIII, 3, 1953, стр. 243 сл.

[269] F. Graus. Die erste Krise..., S. 568.

потому оказалась непоследовательной, что во главе чомпи в течение целого месяца стоял предатель[270].

Ни в одном из трех рассматриваемых случаев мы не встречаем специфической идеологии, как это было в 1419 г. в Чехии. У плебейства XIV в. отсутствовал воинствующий хилиазм, который проповедовали таборитские пикарды. В то же время ему были чужды связанные с хилиазмом утопические мечтания, приводившие к адамитской ереси[271]. Еретическое учение, развитое катарами и вальденсами, уже не могло адекватно выразить новые требования городских низов.

Недавно Э. Дюпре-Тезейдер показал, что ересь патаренов в Болонье проникла в среду ткачей лишь в самой незначительной мере. Гораздо больше она имела приверженцев из среды предпринимателей (fabbricanti) и из членов наиболее зажиточных цехов[272]. При таких обстоятельствах движение катаров лишилось своей массовой базы и постепенно хирело. Во время расследования дела о еретике Якове Бехе в Пьемонте (1388 г.) инквизиция была вынуждена констатировать, что ересь распространялась главным образом среди местной знати[273]. Так или иначе, ересь патаренов не стала религией средних слоев, как это имело место с катарами в XII в. во Франции и в XIII в. в Италии. Для нас во всяком случае существенно, что плебейские движения и на Западе больше не обращаются к дуалистической доктрине, а выражают свои чаяния в форме социальных и политических требований.

Итак, между изученными движениями имеется внутренняя связь, они качественно однородны и потому дают нам возможность проникнуть в существо столь разнообразных явлений[274]. События в Византии и в Италии явились этапами на пути к еще более значительным революционным событиям в Чехии и Германии. В них проявился первый „кризис“ феодализма, уже сотрясавший его устои.

События в Солуни и Флоренции ярко иллюстрируют растущую роль народных масс средневековых городов[275].

В заключение необходимо рассмотреть еще один вопрос: было ли восстание зилотов подлинной революцией, и применим ли этот термин к движению чомпи.

Ф. Энгельс характеризует каждую действительную революцию как социальную, „поскольку она приводит к господству новый класс и дает ему возможность преобразовать общество по своему образу и подобию“[276]. В. И. Ленин подчеркивает: „Для революции недостаточно, чтобы эксплуатируемые и угнетенные массы сознали невозможность жить по-старому и потребовали изменения; для революции необходимо, чтобы эксплуататоры не могли жить и управлять по-старому. Лишь тогда, когда „*низы*“ *не хотят* старого и когда „верхи“ *не могут по-старому*, лишь тогда революция может победить. Иначе эта истина выражается словами: революция невозможна без общенационального (и эксплуатируемых, и эксплуататоров затрагивающего) кризиса“[277]. В. И. Ленин подчеркивает здесь не только объективный, но и субъективный фактор. Последний, как указывает В. Ульбрихт, нельзя упускать из виду. „Степень зрелости субъективного фактора является... решающей не только для победы или поражения, но также и для определения характера революции... Кто умаляет значение субъективного фактора в общественном развитии... и принимает во внимание только объективный фактор, тот неизбежно придет к буржуазно-объективистской теории стихийности“[278].

Постараемся приложить эти теоретические определения к нашим конкретным случаям. В 1341—1342 гг. „низы“ действительно больше уже не могли жить по-старому, не хотели терпеть старый порядок. Субъективный фактор достиг в Солуни такой степени зрелости, что позволил создать революционную группу, которая начала осуществлять насильственное преобразование старого порядка. В то же время нельзя утверждать, что „верхи“ больше не могли жить по-старому. В этом смысле Византия не переживала какого-либо общего кризиса. Насколько господствующий класс стремился к тому, чтобы управлять по-старому, свидетельствует его поддержка, оказанная Кантакузину. Феодальная система испытывала потрясение, но ее падение еще не назрело[279]. Наконец, в Византии не было нового класса, который мог бы взять власть в свои руки. Слабое бюргерство городов было не в состоянии это сделать. Поэтому следует говорить не о подлинной революции, а о революционном движении[280], которое еще не достигло даже уровня зрелости гуситства. Однако оно приблизилось к этому уровню в значительно большей степени, чем восстание английских крестьян под руководством Уота Тайлера и парижское восстание 1356—1358 гг. Внутренняя и внешняя реакция воспрепятствовала дальнейшему распространению социально-политических лозунгов зилотов, которые уже в 1341—1342 гг. были популярны в таких городах, как Адрианополь, и должны были сделать крестьянское движение более организованным и целеустремленным. Движению чомпи, как мы видели, в еще большей степени, чем выступлению зилотов, присущи черты изолированного народного восстания.

П. Харанис считает, что восстание зилотов явилось одной из причин гибели Византийского государства, так как оно способствовало подрыву его устоев[281]. В действительности именно зилоты стремились сохранить

---

270 В. И. Рутенбург говорит, что неосуществление программы чомпи объясняется преимущественно слабостью и недостаточной организованностью флорентийских рабочих-суконщиков (В. И. Рутенбург. Очерки из истории раннего капитализма в Италии. Флорентийские компании XIV в. М.—Л., 1951, стр. 166). Не следует, однако, забывать, что по сравнению с другими выступлениями плебейских групп чомпи сумели создать за то время, которым они располагали, значительную организацию. Они не плелись в хвосте бюргерской оппозиции. То, что историк, изучающий отдельный, частный вопрос, рассматривает как слабую попытку, исследователь, исходящий из сравнительно-исторического метода, может расценить как значительный шаг вперед.

271 См. об этом подробно E. Werner. Die Nachrichten über die böhmischen Adamiten..., S. 79 f.

272 E. Dupré-Theseider. Problemi di eresiologia medioevale. „Bollettino della Società di studi Valdesi“, vol. 76, № 102, 1957, p. 16 sg.

273 S. Savini. Il catarismo italiano ed i suoi vescovi nei secoli XIII e XIV. Firenze, 1958, p. 175. Распространение ереси в купеческих кругах подтверждается известием о смерти Скаль Тифи, флорентинского торговца и банкира, в 1332 г. в Безансоне (ibid., p. 181).

274 Ф. Граус допускает сравнение лишь тех качественно однородных явлений, которые находятся во внутренней связи друг с другом (F. Graus. K otázkám metodiky stredověkých dejin. „Českosl. čas. hist.“, t. IV, 1956, S. 99—115).

275 Ср. Б. Ф. Поршнев. Возрастание роли народных масс в истории. „Вопросы философии“, 1954, № 4, стр. 14—28.

276 К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II. М., 1955, стр. 43.

277 В. И. Ленин. Соч., т. 31, стр. 65.

278 В. Ульбрихт. О характере Ноябрьской революции. „Вопросы истории“, 1958, № 8, стр. 68; ср. его же. О Ноябрьской революции 1918 года в Германии. „Новая и новейшая история“, 1959, № 1, стр. 13.

279 Ср. К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. I. М., 1955, стр. 322.

280 Так же обстояло дело в Чехии в начале XV в. Поэтому Й. Мацек справедливо говорит о революционном движении гуситов, а не о гуситской революции. Он характеризует это движение как раннюю стадию буржуазной революции (Й. Мацек. Гуситское революционное движение, стр. 182). Ср. также критические замечания К. Чока по поводу понятия „цеховая революция“ (K. Czok. Städtebünde..., S. 520 f.).

281 P. Charanis. Internal strife..., p. 228—230.

и сплотить все жизнеспособные силы государства, уничтожить социально-экономические противоречия и поднять народ против османских орд. Если феодальной знати зилоты нанесли ряд тяжких ударов, то это было не проигрышем, а выигрышем для государства: ведь феодальная знать вовсе не была склонна принимать энергичные меры против турецкой опасности. Поэтому мы согласны с М. В. Левченко, который писал, что победа трудящихся масс и ликвидация паразитической группы эксплуататоров могли бы в то время предотвратить гибель Византии [282].

[282] См. ВВ, II, 1949, стр. 334.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ „ДИГЕНИСА АКРИТА"

Свыше 80 лет прошло со времени открытия и опубликования первой из обнаруженных версий „Дигениса Акрита". Сейчас мы располагаем пятью стихотворными и одной прозаической редакциями памятника *. В нескольких списках существует его древнерусский перевод — „Девгениево деяние". Число работ по византийскому эпосу (как специально посвященных этой теме, так и попутно затрагивающих те или иные ее аспекты) давно уже перевалило за сотню и продолжает расти [1]. Десятки ученых Франции, Бельгии, Германии, Греции, Италии, Англии, Голландии и других стран уделяли и уделяют внимание этому интереснейшему памятнику византийской культуры. Настоящий очерк не претендует на то, чтобы отразить все вопросы, поднятые и в той или иной степени разрешенные исследователями. Наша задача — дать краткий обзор основных достижений изучения „Дигениса Акрита" (насколько возможно, в хронологическом порядке). Мы не останавливаемся специально на работах, посвященных „Девгениеву деянию" и греческим народным песням о Дигенисе, которые нуждаются в самостоятельном освещении, и лишь попутно отмечаем наиболее значительные из таких работ, где они непосредственно затрагивают вопрос о „Дигенисе Акрите".

В мае 1868 г. греческий историк, преподаватель школы в Трапезунте С. Иоаннидис, собиравший материалы по истории Трапезунта, нашел среди рукописей, предоставленных ему игуменом монастыря Сумелы Дионисием, рукопись XVI в. неизвестной ранее греческой поэмы о Дигенисе Акрите. В 1870 г. вышла „История и статистика Трапезунта" Иоаннидиса, несколько страниц которой исследователь посвятил найденной им рукописи [2]. Иоаннидис считал Дигениса историческим лицом и относил его жизнь к 930—960-м годам. Автор дал краткое содержание поэмы и привел отрывок из IX книги в 53 стиха, где перечисляются подвиги Дигениса. Здесь же он пытался проследить развитие образа Дигениса в народной поэзии. В предисловии к изданию *T* он вы-

* Ниже приняты следующие сокращения в обозначении версий поэмы: *T* — Трапезундская, *ГФ* — Гротта-Ферратская, *O* — Оксфордская, *A* — Андросская стихотворная, *Э* — Эскуриальская, A_1 — Андросская прозаическая.

[1] Библиографию см.: P. Kalonaros. Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας. Ἀθῆναι, 1941, τ. I, σελ. λθ'—μθ'; τ. II, σελ. 316—318; H. Grégoire. Ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας. New York, 1942, p. 295—299; J. Mavrogordato. Digenes Akritas. Oxford, 1956, p. 261—264; F. Dölger, A. Schneider. Byzanz. Bern. 1952, S. 214—217.

[2] Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος καὶ τῆς περὶ ταύτην χώρας ὑπο Σ. Ἰωαννίδου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1870, σελ. 35—39.

сказал мысль о том, что автор поэмы происходил из Каппадокии[3]. В предпосланной тексту статье (1—65)[4] представляют интерес наблюдения над употреблением имени „Акрит" в Каппадокии (29), а также характеристика языка *T* (37). С некоторой наивностью Иоаннидис считает всю поэму „истинной историей", подвергшейся, правда, поэтической обработке (37).

Первые издатели *T* — *K*. Сафа и Э. Легран — предпослали своему изданию[5] обширную статью — первое крупное исследование о византийском эпосе. Издатели дают описание рукописи T (XVIII—XXI), затем подробно излагают содержание поэмы (XXI—XLVI). Следующая глава посвящена сравнению „Дигениса Акрита" с народными песнями акритского цикла (XLVI—LXIII). Сафа и Легран указывают на параллели между византийской поэмой и такими песнями, как „О мертвом брате", „Похищение Евдокии Дигенисом", „Единоборство Харона с Дигенисом" и некоторыми другими. В IV главе (LXIV—CXXX) герой поэмы и его родичи отождествляются с историческими лицами византийской истории. Предвзятое желание во что бы то ни стало найти такие соответствия и недостаточный критицизм привели здесь авторов к ряду ошибочных заключений. Так, произвольно отождествление нашего героя с полководцем Романа Лакапина Панфирием, идентичным, по мнению авторов, герою песни „Порфирий" (CI, сл.). Вряд ли есть необходимость подробно останавливаться на подобных утверждениях, явно недостаточно обоснованных. Полезны в этой главе, пожалуй, лишь страницы, характеризующие общий исторический фон, на котором действуют герои поэмы. V глава (CXXXI—CXLV) представляется более интересной: здесь прослеживается история образа Дигениса Акрита. Авторы первыми обратили внимание на параллели византийскому эпосу в литературах других народов, предвосхитив отдельные наблюдения других ученых. Отметим в этой связи сопоставление поэмы с турецким эпосом о Сайид-Баттале (CXXXV—CXXXVII). Наконец, VI глава (CXLV—CLII) содержит отдельные замечания об акритах и апелатах.

В целом, несмотря на ряд ошибочных положений, исследование Сафы и Леграна, теперь уже устаревшее, сыграло в свое время весьма положительную роль, пробудив в ученом мире интерес к византийскому эпосу. Нельзя забывать и того, что исследователям в этот период была известна лишь одна (и притом хуже всех сохранившаяся) версия памятника. В дальнейшем Легран издал и *ГФ*[6]. Следует упомянуть здесь и о его плодотворной деятельности по изданию греческих народных песен[7].

На публикацию Сафы и Леграна почти сразу же откликнулся известный французский историк А. Рамбо[8], давший в своей статье очерк исторической обстановки, в которой создавалась поэма. Здесь также проводится сопоставление „Дигениса Акрита" с песнями акритского

3 Ἔπος μεσαιωνικόν ἐκ τοῦ χειρογράφου Τραπεζοῦντος, ὁ Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτης ὁ Καππαδόκης, ἐκδ. ὑπὸ Σ. Ἰωαννίδου. Κωνσταντινουπόλεως, 1877, σελ. ια'.

4 Цифры в скобках обозначают номера страниц соответствующей работы.

5 Les exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixième siècle, publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde par C. Sathas et E. Legrans. Paris, 1875.

6 Les exploits de Basile Digénis Acritas, épopée byzantine publiée d'après le manuscrit de Grotta-Ferrata par E. Legrand („Bibliothèque grecque vulgaire", t. VI). Paris, 1892; 2 éd. revue et corrigée. Paris, 1902.

7 См. E. Legrand. Recueil de chansons populaires grecques. Paris. 1874; его же. Chansons populaires grecques. Paris, 1876; его же. Recueil de poèmes historiques en grec vulgaire. Paris, 1877.

8 A. Rambaud. Une épopée byzantine au X-e siècle. Les exploits de Digénis Akritas. „Revue des deux mondes". XLV an., t. X, 1875, p. 927—946 (переиздано в его сборнике: „Études sur l'histoire byzantine". 3 éd. Paris, 1922, p. 65—108).

цикла, причем, в отличие от издателей *T*, Рамбо уже с большей осторожностью подходит к такому сравнению, указывая на огромный, почти тысячелетний промежуток времени, лежащий между поэмой и песнями, собранными в XIX в. (936). Рамбо остановился на параллелях эпосу в фольклоре других народов, привлекаемых им, впрочем, совершенно формально (например, сопоставление с индийской легендой о похищении Ситы, супруги Рамы, — 943). Вместе с тем Рамбо некритически повторяет утверждение Сафы и Леграна о тождестве Дигениса Панфирию. Однако, несмотря на указанные недостатки, статья эта содержит и ряд интересных наблюдений. В заключение Рамбо отмечает, что этот памятник принадлежит, по сути дела, к жанру биографии (944) и сохранил нам „картину жизни и нравов" восточных провинций Византии (945).

А. Эберхард[9], полагая, что в основе сюжета поэмы лежат подвиги исторического лица, вместе с тем считает идентификацию Дигениса с Панфирием „абсолютно произвольной" (52). Действие, по его мнению, происходит при императоре Романе Лакапине (920 — 944 гг.), а имя Никифор употреблено здесь (*T* 3107) как почетное прозвище того же Романа (53). Эберхард дает также литературную характеристику поэмы, останавливаясь, между прочим, на влиянии гомеровского эпоса (54).

Введение С. Ламброса к изданному им сборнику, содержащему первую и пока единственную публикацию *O*[10], не внесло в изучение „Дигениса Акрита" ничего существенно нового. Больший интерес представляет введение А. Милиаракиса к его изданию *A*[11]. Перед Милиаракисом было уже три версии поэмы — *T*, *A* и *O*, что позволило ему сделать ряд сопоставлений. Он отметил более народный характер *A* сравнительно с *T*, отнеся на основании сравнения языка *A* с языком некоторых византийских авторов (например, Продрома) составление этой версии к XI в. (ι'). Вместе с тем Милиаракис весьма осторожно относится к вопросу об авторстве упомянутого в начале рукописи *A* Евстафия (θ' сл.). Одним из первых он останавливается на идеологии памятника, хотя разбор этот совершенно лишен социального анализа. Милиаракис выделяет три основные идеи поэмы: 1) прославление отваги, 2) культ красоты и 3) христианскую религиозность (ια'). Говоря о связи эпоса с песнями акритского цикла, он отмечает, что единственное совпадение здесь — в собственных именах, и воздерживается от каких-либо категорических суждений (ιβ' сл.).

Значительный вклад в изучение памятника принадлежит К. Крумбахеру. В своей „Истории византийской литературы"[12] он вкратце подытожил сделанные в этой области достижения. Интересны его слова о том, что изучение „Дигениса Акрита" дало возможность „с новых точек зрения понять византийскую культуру", для которой оказалась характерна не только „сухая ученость и догматическая полемика" (830).

9 A. Eberhard. Über ein mittelgriechische Epos vom Digenis. „Verhandlungen der 34. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Trier vom 24 bis zu 27 September 1879". Leipzig, 1880, S. 49—58.

10 Collection de Romans grecs en langue vulgaire et en vers publiées pour la première fois d'après les manuscrits de Leyde et d'Oxford par S. Lampros. Paris, 1880, p. 111—237.

11 Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας, ἐποποιία βυζαντινὴ τῆς 10 ης ἑκατονταετηρίδος κατὰ τὸ ἐν Ἀνδρῳ ἀνευρεθὲν χειρόγραφον ὑπὸ Ἀ. Μηλιαράκη. Ἐν Ἀθήναις, 1881. Это издание подверг строгой критике Г. Пападимитриу в своей статье: Ἀκριτικὰ Ι. Ἀντιβολὴ τῆς ἐκδόσεως Μηλιαράκη πρὸς τὸ χειρόγραφον 1074 τῆς Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης Ἀθηνῶν. „La Croix", I, 1947, p. 120—146 (статья осталась нам недоступной; ср. BZ, XLV, 1952, S. 124—125). Пападимитриу сообщает в ней о своем намерении предпринять издание сводного текста рукописей поэмы.

12 K. Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Litteratur. 2 Aufl. München, 1897, S. 827—832.

Крумбахер дает библиографию вопроса, доведенную до 1895 г. (831—832), а также делает несколько существенных замечаний об акритах и апелатах (832). Большое значение имело опубликование Крумбахером отрывков из *Э*[13]. Одним из первых Крумбахер выдвинул гипотезу о народном характере языка первоначальной редакции поэмы (340) и в соответствии с этим пришел к выводу о наибольшей древности *Э*, как отразившей лучше других версий народные песни о Дигенисе (345). Сопоставив *ГФ*, *Т*, *А* и *Э*, он отметил близость *Т* и *А*, подчеркнув, что прототип *Э* стоит ближе к этой группе, нежели тот прототип, ученую обработку которого представляет *ГФ* (346 сл.). Следует, наконец, отметить обнаруженные Крумбахером параллели между образами Дигениса и святого Георгия[14].

В своей работе „О народном эпосе новых греков“[15] Н. Политис рассматривает „Дигениса Акрита“ как продукт народного творчества. Политис подчеркивает, что современные песни о Дигенисе не являются отражением известной нам поэмы, а восходят к старинным песням об этом герое, которые сами послужили ее источником (256). Хотя реальные историческая и географическая основы поэмы несомненны, историчность Дигениса невозможно установить точно. Известные нам версии, восходящие к оригиналу, созданному, по его мнению, в XII в., носят следы риторической обработки, совершенно чуждой народной поэзии (237 сл.). Политис высоко оценил поэму о Дигенисе Акрите как национальный греческий эпос (244). Ему принадлежит и заслуга опубликования большого числа греческих народных песен, в том числе акритских. Отметим здесь его публикацию 72 песен о смерти Дигениса[16], в которой он повторяет свой тезис о первичности народных песен, сравнительно с художественно оформленным эпосом (169), и показывает, что бóльшая часть дошедших до нас песен восходит к неизвестным из поэмы эпизодам (170).

Публикация Д. Хесселингом полного текста *Э*[17] вызвала ряд исследований, посвященных анализу этой версии. В 1913 г. вышла работа С. Ксантудидиса[18], показавшего близость отдельных мест *Э* к акритским песням. Ксантудидис привел ряд примеров, свидетельствующих, по его мнению, о критском происхождении поэмы. Объяснение ряда мест в *Э* дал П. Каролидис, считающий эту версию „гораздо менее важной, нежели *ГФ*“[19]. Последнему принадлежит также историко-географический комментарий к эпосу (в основном по *ГФ*), до сих пор не потерявший своего значения[20]. И. Боядзидис сопоставил отдельные места *Э* с текстами других версий[21].

В заметке „Мнимый византийский роман“[22] А. Хайзенберг остановился на тексте *Т* 2817—2818, позволившем в свое время Крумбахеру говорить о существовании любовной истории об Алделаге и Олопе[23], и показал, что это лишь сильно испорченное место *ГФ* IV, 86—87, где речь идет сначала об Агамемноне, а затем о Пенелопе. Хайзенберг считает, что такого рода искажения явились результатом устной передачи первоначального текста, носящего, по его мнению, характер ученой поэмы и лучше всего отразившегося в *ГФ*. Хайзенбергу принадлежит также рецензия на издание Д. Пасхалисом A_1[24], где он, в частности, отмечает близость ряда мест этой версии к *Э* и показывает стихотворный характер ее источника (92).

Подробнее следует остановиться на работах издателя *Э* голландского ученого Д. Хесселинга. Еще в 1907 г. он посвятил „Дигенису Акриту“ небольшой очерк[25], где обращает на себя внимание его попытка дать характеристику идеологии поэмы. Несмотря на отсутствие удовлетворительного социального анализа среды, породившей „Дигениса“, отдельные замечания автора представляют большой интерес. Хесселинг указывает, что в поэме нашли выражение интересы земельной знати; он обращает внимание на советы Дигениса императору и делает важное сопоставление этой сцены с советами Кекавмена своему сыну (219, ср. 296). Хесселинг подчеркивает также, что поэма проникнута духом расовой терпимости (220). Во введении к изданию *Э*[26] Хесселинг на ряде примеров пытается показать, что эта версия в ряде мест искажает текст, лучше сохранившийся в других версиях, и вместе с тем носит следы ученого оригинала. Это приводит его к выводу о более позднем ее происхождении сравнительно с учеными версиями (*ГФ*, *Т*), послужившими, по его мнению, основой для народной обработки, сделанной, быть может, в целях популяризации памятника (549). Вместе с тем он выступает против гипотезы Крумбахера о народном характере первоначальной редакции „Дигениса Акрита“, замечая, что ряд темных мест *А* и *Э* получают объяснение, если исходить из той точки зрения, что редактор их следовал более ученому тексту, который был им плохо понят (546). Обе точки зрения — и Крумбахера, и Хесселинга — нашли себе последователей, и проблема эта, как мы увидим, дискутируется до сих пор. В исследовании о древнейшей редакции „Дигениса Акрита“[27]

---

[13] K. Krumbacher. Eine neue Handschrift des Digenis Akrites. SBAW, Jhrg. 1904, H. 2, S. 309—355.

[14] K. Krumbacher. Der Heilige Georg in der griechischen Überlieferung. München, 1911, S. 246.

[15] Ν. Γ. Πολίτης. Περὶ τοῦ ἐθνικοῦ ἔπους τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων (Ἐθνικὸν πανεπιστήμιον... ἔτος 1906/1907). Ἐν Ἀθήναις, 1908, σελ, 3—36; переиздано в „Λαογραφικὰ Σύμμεικτα“, I, 1920, σελ. 237—260.

[16] Ν. Γ. Πολίτης. Ἀκριτικὰ ἄσματα. Ὁ θάνατος τοῦ Διγενῆ. Λ., I, 1909, σελ, 109—275; ср. его же. Τὸ ἄσμα τῶν υἱῶν τοῦ Ἀνδρονίκου „Ἀκρίτας“, I. Ἀθῆναι, 1904, σελ. 98—103, 120—125; его же. Διγενὴς Ἀκρίτα, ibid., II, σελ. 359 ἑξ.; его же. Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Ἐν Ἀθήναις, 1914 (№ 64—78) и др. К тем же годам относятся публикации акритских песен Н. Веиса, Г. Зервоса, С. Менардоса, Х. Пантелидиса, Д. Хавиараса и других греческих ученых.

[17] D. C. Hesseling. Le roman de Digénis Akritas d'après le manuscrit de Madrid. Λ. III, 1912, σελ. 537—604.

[18] Σ. Ξανθουδίδης. Διγενὴς Ἀκρίτας κατὰ τὸ χειρόγραφον Ἐσκουριάλ. „Χριστιανικὴ Κρήτη“, I, 1913, σελ. 523—572; см. также: Φ. Κουκουλές. Εἰς τὸν Διγενῆ Ἀκρίτην τοῦ Ἐσκωριάλ. Λ., IV, 1913, σελ. 316—317; Π. Καρολίδης. Τὸ ἔπος Διγενῆ Ἀκρίτα κατὰ τὸ χειρόγραφον Μαδρίδης ἢ Ἐσκουριάλ. ΕΕΒΣ, III, 1926, σελ. 329—332, 404; H. Grégoire, M. Letocart. Trente cinq correction au texte de Digénis selon l'Escorialensis. Byz. XIV, 1939, p. 211—226, 694—695 и др. Сопоставлению *Э* с народными песнями посвящена заметка А. Скиаса (Εἰς τὰ δημώδη βυζαντινὰ ἄσματα καὶ εἰς τὸν Ἀκρίταν τοῦ Ἐσκωριάλ. Λ., IV, 1913, σελ. 215).

[19] Π. Καρολίδης. Op. cit., σελ. 404.

[20] Π. Καρολίδης. Σημειώσεις κριτικαὶ ἱστορικαὶ καὶ τοπογραφικαὶ εἰς τὸ Μεσαιωνικὸν ἔπος. Ἐπιστημονικὴ ἐπετηρὶς τοῦ ἐθν. πανεπιστημίου. 1905—1906. Ἀθῆναι. 1906, σελ. 188—246 (ср. BZ, Bd. XVI, 1907, S. 679).

[21] Ἰ. Κ. Βογιατζίδης. Ἀκριτικαὶ μελέται. BZ, Bd. XXIV, 1923—1924, S. 61—78.

[22] A. Heisenberg. Ein angeblicher byzantinischer Roman. „Silvae Monacenses“. München, 1926, S. 28—38.

[23] K. Krumbacher. Geschichte..., S. 855.

[24] Οἱ Δέκα λόγοι τοῦ Διγενοῦς Ἀκρίτα, κατὰ τὴν πέζην διασκευὴν τῆς Ἀνδρου ἐκδ. ὑπὸ Δ. Πασχάλη. Λ., IX, 1928, σελ. 305—449 (отд. изд. — Ἀθῆναι, 1927); ср. BZ, Bd. XXIX—XXX, 1929—1930, S. 91—93.

[25] D. C. Hesseling. Essai sur la civilisation byzantine. Paris, 1907, p. 212—222.

[26] Le roman de Digénis Akritas. Λ, III, 1912, σελ. 537—554. См. там же заметку Хесселинга: Ἐρώτημα περὶ τῆς φράσεως „σείω τὰ μανίκια μοῦ“ (ibid., σελ. 701), толкующую одно из мест поэмы.

[27] D. C. Hesseling. La plus ancienne redaction du poème épique sur Digénis Akritas. MAWL, D. 63, ser. A, 1927, p. 1—22.

Хесселинг в основном повторяет ту же оценку *Э* (14 сл.); он склонен оценивать здесь *ГФ* несколько выше других версий и в то же время отмечает, что версия эта не содержит следов более древнего текста на народном языке (12). Вместе с тем, видя в *ГФ* старейшую из известных нам записей поэмы, он отнюдь не считает, что она представляет собой первоначальную редакцию памятника (18—19). Равным образом, по его мнению, носят следы ученой редакции *А* и *Т* (20). Что касается первоначального текста, то автор его, как считает Хесселинг, использовал народные песни (21). Вместе с Политисом Хесселинг говорит о Дигенисе как о национальном греческом герое (22).

Из других работ Хесселинга укажем на интересную заметку[28], свидетельствующую о знакомстве с эпосом о Дигенисе во Фландрии XIII в. (стихотворение „О жизни нашего господа", где упоминается Digenen), а также на статью, представляющую отклик на публикацию *Д.* Пасхалисом A_1[29]. Здесь Хесселинг дает краткую характеристику этой версии, показав, что оригинал ее отличается от оригинала *А*, хотя и очень близок к нему (174). Хесселинг отметил, что в A_1 преобладает разговорный язык (177), и подверг сомнению вывод *Д.* Пасхалиса о хиосском характере языка A_1 (178).

Другим сторонником теории ученого оригинала поэмы явился греческий ученый А. Хадзис, выдвинувший положение о том, что создателем этого оригинала был греческий писатель второй половины XII в. Евстафий Макремволит, автор прозаического романа „11 книг об Исмине и Исминии". Этот тезис Хадзис без особой аргументации повторяет во многих статьях[30]. На подобную мысль его натолкнуло упоминание о некоем Евстафии в начале рукописи *А*, а также стилистическое сходство отдельных мест поэмы с произведением Макремволита. Гипотеза Хадзиса встретила почти единодушное возражение. Как справедливо заметил Ф. Дэльгер (BZ, Bd. XLII, S. 296), Хадзис явно не учел, что в средние века понятие об авторстве значительно отличалось от нашего, и часто какой-либо редактор или даже простой переписчик называли себя авторами. Таким переписчиком, по-видимому, и был Евстафий из *А*, и во всяком случае, какова бы ни была его роль, нет никаких оснований отождествлять его с Макремволитом. Что же касается стилистических совпадений, то в этом отношении „Дигенис Акрит" близок и к ряду других позднеантичных и византийских романов. Вместе с тем сам по себе принцип сопоставления Дигениса Акрита с такими романами является весьма плодотворным[31]. Настаивая на ученом характере оригинала поэмы, Хадзис отмечает, что на нее влиял и разговорный язык[32], и говорит о смешанном характере материала X в., использованного автором поэмы[33]. Хадзис приводит примеры, свидетельствующие

[28] D. C. Hesseling. Eine Digenisübersetzung aus dem 13. Jahrhundert. BZ, Bd. XXII, 1913, S. 370, 371.

[29] D. C. Hesseling. Une nouvelle version du roman de Digénis Akritas. Byz., IV, 1927—1928, p. 171—178.

[30] См., например, Ἀ. Χατζῆς. Εὐστάθιος Μακρεμβολίτης καὶ Ὅμηρος. Ἡ γλώσσα τῆς Ἀκριτήδος. ΕΕΒΣ, VII, 1930, σελ. 234—239; его же. Προλεγόμενα εἰς τὴν Εὐσταθίου Μακρεμβολίτου Ἀκριτήδα καὶ τὰς διασκευάς αὐτῆς (Ὁμηρικαὶ ἔρευναι, 1). Ἀθῆναι, 1930, 32 σελ.; его же. Ἡ γλῶσσα τῆς „Ἀκριτήδος" κατὰ τὰς νεωτέρας ἐπιστημονικὰς ἐρεύνας. „Ἐπιστημόλογος", ἀρ. 4, 1932, σελ. 60; его же. Ὅμηρος καὶ „Ἀκρίτης", ibid., ἀρ. 13, 1933, σελ. 199—200; его же. Εὐστάθιος Μακρεμβολίτης καὶ Ἀκριτής. BNJ, IX, 1932/33, σελ. 256—272; его же. Εἰς τὴν Εὐσταθίου Μακρεμβολίτου Ἀκριτήδα, ibid., X, 1933, σελ. 369—397; его же. Εὐστάθιος Μακρεμβολίτης καὶ Ἀκρίτης. „Ἀθηνᾶ", 54, 1950, σελ. 184—226; 55, 1951, σελ. 189—224.

[31] Ср. S. Kyriakides. Forschungsbericht zum Akritas-Epos. München, 1958, S. 12.

[32] Ср. Ἀ. Χατζῆς. Ἡ γλῶσσα..., σελ. 60; его же Εὐστάθιος..., BNJ, IX, σελ. 278.

[33] Ср. Ἀ. Χατζῆς. Εἰς τὴν Εὐσταθίου..., σελ. 397.

о влиянии отдельных произведений византийской литературы на народную поэзию, и считает, в частности, что такое влияние оказывала *Э*[34].

Известный интерес представляет статья Н. Адонца, посвященная исторической основе эпоса[35]. По мнению автора, эпос о Дигенисе возник в армяно-павликианских, а отнюдь не греческих кругах (207 сл.). Мы не будем останавливаться на попытках Н. Адонца доказать армянское происхождение всех почти героев памятника — попытках, носящих, к сожалению, несколько предвзятый характер. Укажем на сопоставление им Дигениса с императором Василием I (214), образ которого, по-видимому, оказал влияние на характеристику героя. Интересно сравнение имен героинь поэмы (Евдокия, Ирина, Анна) и византийских императриц и царевен второй половины XI в. (214—215), дающее возможность предположить наличие комнинской редакции памятника в конце XI—начале XII в. В заключение Адонц сопоставляет „Дигениса Акрита" с „Давидом Сасунским" (217 сл.), отмечая ряд интересных параллелей. Однако, на наш взгляд, он преувеличивает близость двух эпосов, совершенно не учитывая различной социальной среды, в которой эти памятники создавались.

Особо следует остановиться на работах Анри Грегуара. Бельгийский византинист, пожалуй, больше, чем кто-либо другой из современных ученых, занимавшийся „Дигенисом Акритом", посвятил различным аспектам этой проблемы десятки статей[36]. Им выдвинут ряд интересных положений: одни из них заслуживают серьезного внимания, другие нуждаются в более тщательной аргументации. Подробный анализ даже наиболее значительных работ Грегуара потребовал бы специального исследования, поэтому мы лишь вкратце остановимся на основных выводах ученого.

Одним из первых существенных наблюдений Грегуара явилось установление параллельных мест с поэмой в византийской исторической литературе (Генесий, Продолжатель Феофана)[37], что он склонен был объяснять как результат пользования общими источниками, не дошедшими до нас. Грегуар говорил о невозможности отождествления Дигениса с каким-либо историческим лицом, считая, что это — „воображаемый символический персонаж, символ доблести акритов" (339). Однако вскоре Грегуар отошел от этой точки зрения.

В статье о гробнице Дигениса и о времени создания поэмы[38] ученый попытался датировать первоначальную версию поэмы 928 — 944 гг., т. е. после победы византийского полководца Иоанна Куркуаса над эмиром Мелитины Абу Хафсом (928 г.) и окончательного взятия греками этого города (934 г.), но до перенесения из Эдессы в Константинополь священной реликвии — платка с отпечатком (ἐκμαγεῖον) лица Христа. Если terminus post quem Грегуара выглядит достаточно убедительно, то последняя дата справедливо подвергается сомнению (Дж. Мавроrордато, С. Кириакидис). Грегуар основывается на *ГФ* III, 150,

[34] Ср. Ἀ. Χατζῆς, Εὐστάθιος... ΕΕΒΣ, VII, σελ. 236.

[35] N. Adontz. Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas. BZ, Bd. XXIX—XXX, 1929—1930, S. 198—227.

[36] Наиболее полная библиография трудов Грегуара: „Mélanges H. Grégoire", t. II. Bruxelles, 1950, p. V—XL (ср. p. LII—LIV указателя к библиографии); дополнения к ней: ibid., t. III, 1951, p. VII—IX; t. IV, 1952/53, p. V—VIII; см. М. В. Левченко. А. Грегуар и его работы по византиноведению. ВВ, III, 1950, стр. 230—245.

[37] H. Grégoire. Michel III et Basile le Macédonien dans les inscriptions d'Ancyre. Les sources historiques de Digénis Akritas et le titre „Μέγας βασιλεύς". Byz., V, 1929—1930, p. 327—346.

[38] H. Grégoire. Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate, vers 940 après J. C.), Byz., VII, 1931, 481—508.

где содержится намек на неизвестный нам „платок Неемана“ (τοῦ Νεεμάν... τὸ μανδίλιν), тождество которого с ἐκμαγεῖον (соединяемым, кстати, с именем не Неемана, а эдесского царя Абгара) еще должно быть доказано. Более вероятным представляется отождествление места погребения Дигениса — Тросис (Τρῶσις, *ГФ*, VIII, 239) с современным Truš в нескольких километрах западнее Самосаты на берегу Евфрата, где поныне сохранилась могильная насыпь, хорошо видная издалека (500 сл.). В той же статье (498—499) Грегуар, основываясь на свидетельстве Продолжателя Феофана, утверждает, что прообразом Дигениса послужил турмарх Диоген, павший в битве с арабами при Поданде в 788 г. Дата близка к дате гибели героя французского эпоса Роланда, и этот „параллелизм“ Грегуар неоднократно подчеркивает в своих дальнейших работах. Однако если и возможно предположить переход формы Διογένης в Διγενής (что также сомнительно, ибо смешанное происхождение „двоерожденного“ героя неоднократно подчеркивается в поэме и вообще характерно для эпического творчества), то историческая достоверность этой гипотезы остается весьма сомнительной.

Увлечение Грегуара поисками исторических прототипов поэмы — Identifizierungrausch, по удачному выражению Ф. Дэльгера[39], — отразилось в ряде других его статей, содержащих более или менее гипотетические отождествления. Таковы его заметки о Филопаппе и Киннаме[40], о Максимо[41]. С известной вероятностью Мелемендзис[42] сопоставляется им с Мелиасом, стратигом фемы Ликанд. Зато совершенно фантастически выглядит сопоставление апелата Иоаннакиса с Иоанном Каппадокийским, префектом претория при Юстиниане[43]. Пожалуй, более удачны отдельные попытки Грегуара в области географической идентификации, рассеянные в разных его работах, например замечания о Мелокопии[44], Тросисе (см. выше), Куфере[45], Лаккопетре[46] и т. д.

Ряд интересных наблюдений сделал Грегуар, сопоставляя „Дигениса Акрита“ с памятниками арабской и турецкой эпической литературы[47]. Грегуар справедливо выделяет в составе поэмы повествование о подвигах эмира[48] (*ГФ*, I—III) и делает предположение о существовании у мусульман цикла подвигов эмира Мелитины. В связи с этим он освещает отдельные эпизоды византийско-арабских войн VIII — IX вв. и останавливается на повести о царе Омар ибн ан-Нумане из сказок 1001 ночи, на средневековом арабском романе „Дат эль Химма“ и поэме об Антаре, на турецком эпосе о Сайид-Баттале, в той или иной мере отразивших обстановку этих войн. Грегуар подметил здесь немало любопытных исторических, географических, сюжетных параллелей, на которых мы не будем останавливаться. В качестве общего замечания укажем лишь, что автор чересчур склонен объяснять такие параллели фактом заимствования и явно недооценивает во многом сходных условий, в которых памятники византийского и арабского эпического творчества могли независимо друг от друга приобретать общие черты.

[39] См. BZ, Bd. XLI, 1941, S. 190.

[40] H. Grégoire. Digénis. Notes complementaires. II. Philopappos et Kinnamos. Byz., VII, 1932, p. 318—320.

[41] H. Grégoire. L'amazone Maximo. Byz., XI, 1936, p. 607—610; ср. AIPHOS, IV, 1936, p. 723—730.

[42] H. Grégoire. Mélias le Magistre. Byz., VIII, 1933, p. 79—88.

[43] H. Grégoire. L'âge héroique de Byzance. Mélanges N. Jorga. Paris, 1933, p. 384 sq.

[44] H. Grégoire. Michel III..., p. 338.

[45] H. Grégoire. L'épopée byzantine et ses rapports avec l'épopée turque et l'épopée romane. BCLSMP. 5 ser., t. XVII, 1931, № 12, p. 402.

[46] H. Grégoire. Notules. Byz., VIII, 1933, p. 572—574.

[47] Отметим здесь: H. Grégoire. L'épopée byz. et ses rapports..., p. 463—493; его же. Echanges épiques greco-arabes (Sharkan-Charzanis). Byz., VII, p. 371—382; его же. Digénis. Notes complémentaires, I. Le Sayyid-Battâl arabe. Ibid., p. 317; его же. Byzantinisches Epos und arabischer Ritterroman. ZDMG, N. F., Bd. 13, 1934, S. 213—232 (совместно с P. Гоосенсом); его же. Héros épiques méconnus. AIPHOS, II, 1934, p. 451—463; его же. Digénis Akritas et le calife Mu'tasim. AIPHOS, III, 1935, p. 161—165.

[48] H. Grégoire. L'épopée byzantine et ses rapports..., p. 465 sq.

В 1932 г. Грегуар в написанной им вместе с P. Гоосенсом статье[49] подвел итоги достижениям в изучении византийского эпоса. Обзор этот (вторая его часть была написана одним Гоосенсом)[50] следует признать весьма полезным, хотя работы Грегуара почти полностью заслоняют здесь труды других исследователей. Значительный интерес представляют высказывания авторов о первоначальной редакции поэмы. Занимая промежуточную между Крумбахером и Хесселингом точку зрения, они считают, что язык этой редакции носил смешанный характер в зависимости от различных источников памятника (от хронистов до песен). *ГФ*, по их мнению, представляет собой ученую обработку этой редакции, которую она отражает лучше других версий, а *Э* — народную (436 — 437).

Ряд своих работ бельгийский ученый посвятил греческим народным песням[51], в которых он справедливо видит основной источник эпоса. Большой интерес вызвало у Грегуара „Девгениево деяние“. Первую статью, посвященную древнерусской повести[52], Грегуар опубликовал в связи с изданием П. Паскалем французского перевода повести[53]. Он считает, что „Девгениево деяние“ отражает более древнюю редакцию „Дигениса Акрита“, чем какая-либо из дошедших до нас версий, и что редакция эта содержала, между прочим, и эпизод с императором (Василием I), известный нам из Тихонравовского списка. Эпизод этот, по убеждению Грегуара, явился выражением павликианских настроений и вместе с сохранившимися в поэме именами Кароеса (= Карвеас) и Хрисохерпа (= Хрисохир) свидетельствует о зарождении эпоса в среде павликиан (тезис, уже выдвигавшийся Н. Адонцем). Эпизод единоборства, по его мнению, сохранился благодаря болгарским павликианам в неизвестном нам тексте, который пришел на Русь через Болгарию (337). В самой же Византии поэма была приведена в более лояльный вид, и продуктом такого редактирования X в. явились известные нам греческие версии. Точка зрения Грегуара не получила общей поддержки. Как мы увидим, существует и другая оценка эпизода единоборства Дигениса с императором. Действительно, ярко выраженный фольклорный характер „Девгениева деяния“, отсутствие упомянутой сцены в остальных его редакциях, отдельные места в повести, позволяющие предположить наличие поздних наслоений в ее греческом оригинале (например, смешение каппадокийской границы с границей по Евфрату) и т. д.— все это заставляет крайне осторожно отнестись к этой проблеме, которая за недостатком источников вряд ли может быть окончательно разрешена на сегодняшний день. Соответственно проблематична теория павликианского происхождения эпоса: как греческие версии, так и

[49] H. Grégoire et R. Goosens. Les recherches récentes sur l'épopée byzantine. „L'Antiquité classique“. I, 1932, p. 419—439.

[50] Ibid., II, 1933, p. 449—472.

[51] См., например, H. Grégoire. Études sur l'épopée byzantine. REG, 46, 1933, p. 29—69, где он специально останавливается на песнях о сыне Армуриса, о Дуках; его же. Autour de Digénis Akritas... Byz., VII, 1932, p. 287—302; его же. Nouvelles chansons épiques des IX-e et X-e siècles. Byz., XIV, 1939, p. 235—241; его же. L'épopée vivante à Byzance. „La table ronde“, décembre, 1958, № 132, p. 109—114.

[52] H. Grégoire. Note sur le Digénis slave. Byz., X, 1935, p. 335—339.

[53] P. Pascal. Le „Digenis“ slave ou la „geste de Devgenij“. Ibid., p. 301—334.

русская повесть лишены каких-либо специфических павликианских черт и вполне „правоверны". Это, конечно, не исключает возможности какого-то участия павликиан в византийском эпическом творчестве, но с уверенностью судить о размерах такого участия у нас нет никакой возможности.

Схожие взгляды Грегуар развивает и в своих последующих работах [54]. В 1940 г. он публикует статью [55], где на основании изложенных выше выводов дает сравнительный анализ всех версий памятника, выделив в них первоначальное ядро и поздние напластования и приводя генеалогическую таблицу версий поэмы (103). В основу он ставит народные песни и арабские предания VIII—IX вв. Около 900 г. из них возникает павликианская поэма, послужившая, с одной стороны, источником „Девгениева деяния" (XII в.), с другой, источником ряда обработок, устраняющих одни сцены, вводящих другие и несколько изменяющих порядок действия. От одной из таких редакций происходил архетип *ГФ* (X—XI вв.), а также экземпляр с ошибками в тексте и утраченным прологом, послуживший оригиналом *Э*. На основе этого оригинала и архетипа *ГФ* создается новая редакция, содержащая некоторые добавления; от нее в свою очередь произошли архетипы *Г* и *А* и позже — *О*. При всех сомнениях, которые вызывают отдельные промежуточные звенья, устанавливаемые автором, таблица А. Грегуара представляет в настоящее время, пожалуй, наиболее интересную попытку такого рода.

В 1942 г. Грегуар выпустил в Нью-Йорке на греческом языке (димотике) отдельную книгу, посвященную византийскому эпосу [56]. Труд этот основан на результатах предыдущих исследований автора и не содержит каких-либо существенных новых выводов. Грегуар справедливо трактует здесь Дигениса как национального героя средневековой Греции (гл. I), дает очерк исторической обстановки — в основном IX в. (гл. II), останавливается на народных песнях (гл. III). В последующих главах автор повторяет выдвинутые им в свое время исторические, географические и литературные параллели к поэме, а также свои многочисленные идентификации действующих лиц. Отдельную главу (гл. VI) он посвящает древнерусской повести. Интересна глава XIV — „Непосредственное происхождение эпоса о Дигенисе из народных песен" (τραγουδία). В приложении Грегуар дает антологию — 16 народных песен и отдельные отрывки из поэмы (стр. 201—285). Книга снабжена иллюстрациями, картами, библиографией; воспроизводится также и упомянутая выше генеалогическая таблица (301).

Из послевоенных работ Грегуара упомянем его статью, посвященную проблеме первоначальной версии „Дигениса Акрита" [57], и являющуюся ответом на одноименную статью К. Дангициса [58]. Грегуар снова останавливается на значении „Девгениева деяния" и на соотношении версий поэмы, главным образом *ГФ* и *Э*, каждая из которых имеет, по его

[54] Назовем здесь: H. Grégoire. Le Digénis russe. Russian epic studies ed. by R. Jacobson and S. Simmons. Philadelphia, 1949, p. 131—169; его же. Devgenij ou Digenij. Byz., XXII, 1952, p. 148—150.

[55] H. Grégoire. Notes on the byzantine epic. The greek folksongs and their importance for the classification of the Russian version and the greek manuscripts. Byz., XV, 1940, p. 92—103.

[56] Ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας. Ἡ βυζαντινὴ ἐποποιία στὴν ἱστορία καὶ στὴν ποίησι ὑπὸ H. Gregoire. New York, 1942, λη', 336 p. См. рецензию на нее А. П. Каждана (ИАН СССР, сер. истории и философии, т. V, № 2, 1948, стр. 211—214).

[57] H. Grégoire. Le problème de la version „originale" de l'épopée byzantine de Digénis Akritas. REB, VI, 1948, p. 27—35.

[58] C. Danguitsis. REB, V, 1947, p. 185—205. Дангицис сравнивает здесь версии поэмы, главным образом ГФ и Э, и приходит к выводу о наибольшей древности Э, всецело разделяя точку зрения Крумбахера о языке первоначальной редакции памятника (204).

мнению, свои достоинства с точки зрения близости к оригиналу. Грегуар подчеркивает близость архетипа поэмы к народным песням, однако снова говорит о смешанном характере этого архетипа, продолжая, таким образом, занимать в этом вопросе промежуточную точку зрения между Крумбахером и Хесселингом.

В течение последних тридцати лет работы А. Грегуара сыграли большую роль в оживлении интереса к „Дигенису Акриту" и стимулировали целый ряд новых исследований. Однако необходимо подчеркнуть, что формальные сопоставления сплошь и рядом подменяют у него строгий научный анализ. Теориям Грегуара нередко недостает убедительной аргументации, а подчас автор и не ищет ее. Это делает необходимым весьма осторожный подход ко многим его гипотезам.

Еще в конце прошлого века несколько сообщений о „Дигенисе Акрите" сделал Г. Вартенберг [59]. В 1900 г. в исследовании о византийской поэме XV в. „Ахиллеиде" [60] он отметил в ней ряд сходных с „Дигенисом Акритом" мест, объясняя это общими источниками у авторов поэм (197). В статье об императорских именах в эпосе о Дигенисе [61] он склонен видеть в императоре Василии Василия II (64). Заслуживает внимания его отклик на публикацию французского перевода „Девгениева Деяния" и соответствующую статью Грегуара [62]. Полемизируя с Грегуаром, Вартенберг подвергает сомнению возникновение эпоса в павликианских кругах. В композиционном и художественном отношениях он предпочитает „Дигениса Акрита" древнерусской повести и отмечает отдельные подробности (касающиеся, например, византийско-арабских отношений), которые отсутствуют в „Девгениевом деянии" и которые должна была содержать первоначальная редакция греческой поэмы. Эти наблюдения Вартенберга во многом справедливы. Однако его заключительный довод в защиту большей древности оригинала греческих версий звучит неубедительно. По его мнению, гораздо вероятней, что „в результате обработки прежде хорошее изложение становится хуже, нежели плохое — лучше" (324). Признать это научным аргументом никак нельзя.

Нельзя пройти мимо примера фашистского истолкования образа Дигениса. Это — сообщение Г. Шрайнера на IV византиноведческом конгрессе в Софии в 1934 г. [63] С помощью многочисленных примеров Шрайнер пытается изобразить Дигениса идеальным приверженцем „семьи, веры, народа и отечества" (211). К сожалению, семейная жизнь Дигениса, как явствует из поэмы, отнюдь не была безукоризненной, и Шрайнер в угоду своей схеме не жалеет доводов в защиту нравственности нашего героя. Описания измен Дигениса жене он считает поздними вставками, будто бы преднамеренно вводящими непристойности в „нравственно чистый" оригинал (220), и, вопреки всякой вероятности, объявляет их „плодом начала XVI в." (224). Лишенный возможности настаивать на „расовой чистоте" двоерожденного Дигениса, Шрайнер совершенно игнорирует дух терпимости к арабам, пронизывающий поэму, и даже полемизирует с Грегуаром, справедливо сравнивавшим поведение Дигениса

[59] G. Wartenberg. Das mittelgriechische Heldenlied von Basileios Digenis Akritis. Wiss. Beilage zum „Jahresbericht des Lessing-Gymnasium zu Berlin". Ostern, 1897; его же. Das mittelgriechische Nationalepos. Beilage zur (Münchener) „Allgemeinen Zeitung", 6. II 1899, № 30.

[60] G. Wartenberg. Die byzantinische Achilleis. Festschrift J. Vahlen. Berlin, 1900, S. 175—201.

[61] G. Wartenberg. Die Kaisernamen in Digenisepos. BNJ, XI, 1935, S. 55—64.

[62] G. Wartenberg. Geht die slavische Digenis auf ein alteres Original zurück als die erhaltenen griechische Epen? Byz., XI, 1936, p. 320—324.

[63] H. Schreiner. Die Helden der Mittelgriechischen Volksdichtung als Wehrer des Volkstums und Retter des Vaterlandes. ИБАИ, т. IX, София, 1935, стр. 202—224.

с „courtoisie arabe“ [64] (224). Зато там, где в работе привлекаются „Ахиллеида“, „Каллимах и Хрисорроя“ и другие памятники (212 сл.), герои которых, по-видимому, свободны от неарийской крови, сразу вступают в действие „Rassenfrage“, „Völkische Rasseempfinden“ и т. п.

Мы уже упоминали о Р. Гоосенсе, с которым А. Грегуар опубликовал некоторые свои работы. Помимо полезных обзоров в „L'Antiquité Classique“, Гоосенсу принадлежит серия рецензий на статьи по византийскому эпосу [65]. Гоосенс установил ряд любопытных параллелей в сюжетном построении „Дигениса Акрита“ и повести о царе Омаре ибн ан-Нумане из сказок 1001 ночи [66]. Проблеме греко-арабских связей в эпическом творчестве уделил внимание и крупный французский арабист М. Канар, занимавшийся сравнительным изучением „Дат эль Химмы“, „1001 ночи“, „Сайид-Баттала“ и византийского эпоса. Интересно его сопоставление прадеда Дигениса Амброна с Амр Убайдаллахом из „Дат эль Химмы“ [67]. Одновременно Канар справедливо замечает, что не надо спешить с выводами о заимствованиях, ибо во многом сходный эпический материал мог аналогичным образом развиваться по обе стороны арабо-византийской границы (99—100). Следует отметить также его многочисленные работы, посвященные различным аспектам (военным, политическим, культурным) арабо-византийских отношений и весьма важные для изучения обстановки, в которой создавался византийский эпос [68].

Значительный интерес представляют работы А. Франтц [69]. Изучая рисунки на керамике XII—XIII вв., найденной при раскопках в Афинах и Коринфе, исследовательница с большой вероятностью отождествила некоторые изображения с Дигенисом Акритом. Таков, например, воин с дубинкой и щитом, сражающийся со змеем. Есть рисунки, изображающие, возможно, сцену охоты из поэмы (Digenis . . ., 89). Не все отождествления А. Франтц представляются одинаково убедительными. Мало вероятно, например, что изображенная на одном из таких рисунков сидящая пара — это Дигенис и дочь Аплорравда (90).

В этой же связи следует отметить статью С. Пелеканидиса [70], обнаружившего в церкви св. Екатерины в Фессалонике на одной из плиток пола изображение воина, схватившего за пасть льва. По некоторым признакам Пелеканидис сопоставляет этот рисунок с эпизодом из первой охоты юного Дигениса. Несмотря на известную гипотетичность такого рода отождествлений, следует подчеркнуть, что подобные исследования во всяком случае дают нам новое доказательство широкой популярности в XII—XIII вв. отдельных сюжетов, вошедших в поэму о Дигенисе.

[64] H. Grégoire. Le sultanat d'Iconium dans l'épopée byzantine. Byz., IX, 1934, p. 365.

[65] См. R. Goosens. Byz., IX, 1934, p. 409—428.

[66] R. Goosens. Autour de Digénis Akritas. La „geste“ d'Omar dans les mille et une nuits. Byz., VII, 1932, p. 303—316.

[67] M. Canard. Un personnage de roman arabo-byzantin. Deuxième Congrès national des sciences historiques. Alger, 14—16. IV 1930. Alger, 1932, p. 87—100.

[68] См., например, M. Canard. Delhemma. Épopée arabe des guerres arabo-byzantines. Byz., X, 1935, p. 283—300; его же. Delhemma, Sayyid Battâl et 'Omar al-Noman. Byz., XII, 1937, p. 183—188; его же. Histoire de la dynastie des Hamdanides de Yazira et de Syrie, t. I. Paris, 1953; его же. Le cérémonial fatimide et le cérémonial byzantin. Essai de comparaison. Byz., XXI, 1951, p. 355—420; его же. Quelques „à côté“ de l'histoire des relations entre Byzance et les arabes. „Studi orientalistici in on. di G. Levi Della Vida“, I. Roma, 1956, p. 98—110.

[69] A. Frantz. Middle byzantine pottery in Athens. „Hesperia“, vol. VII, № 3, 1938, p. 465; ее же. Digenis Akritas. A byzantine epic and its illustrators. Byz., XV, 1940—1941, p. 87—91; ее же. Akritas and the Dragon. „Hesperia“, vol. X, № 1, 1941, p. 9—13.

[70] S. Pélékanides. Un bas-relief byzantin de Digénis Akritas. „Cahiers Archéologiques“, VIII, 1956, p. 215—227.

С. Импеллиццери предпослал своему прозаическому переводу *ГФ* на итальянский язык [71] обширное введение вместе с приложением — „Византийский эпос и гомеровский эпос“. Импеллиццери придерживается теории „Einzelnlieder“ К. Лахманна и удачно применяет ее к византийской поэме, источник которой он видит в народных песнях. Автор проводит интересные сопоставления между древним и средневековым греческими эпосами, показывая, как в обоих случаях эпическое творчество сохраняет отзвуки реальных исторических событий, а зачастую и повествует о реально существовавших лицах, окутывая их легендами (107 сл.). Это приложение представляет, пожалуй, наибольший интерес. Само же введение содержит мало нового: автор в основном излагает результаты исследований Грегуара, зачастую без должной осторожности повторяя отдельные шаткие гипотезы бельгийского ученого, например о тождестве Иоаннакиса и Иоанна Каппадокийского (21—22) [72]. После войны Импеллиццери опубликовал статью, где на материале песен о смерти Дигениса (изданных в свое время Н. Политисом) исследует проблему эпической традиции в Византии [73]. Как видно из обзора в „Byzantinische Zeitschrift“, первоначальная редакция эпоса содержала, по мнению Импеллиццери, как материал народных песен, так и ученые элементы (хроника, роман). Вместе с тем Импеллиццери склонен теперь более осторожно подходить к теории К. Лахмана, принимая ее с известными ограничениями (39) и допуская обратное влияние эпоса на народные песни.

Двухтомное издание греческим ученым П. Калонаросом текстов *А*, *ГФ* и *Э* [74] также содержит введение обзорного характера (I, ια′—λη′). Большой интерес представляют здесь отдельные характеристики каждой из версий поэмы (*ГФ*, *Т*, *А*, *Э*, A_1, *О* — I, κδ′—λα′). Калонарос дает и генеалогическую таблицу версий (λστ′). В числе источников архетипа поэмы он называет средневековые песни и легенды, византийских историков, позднеантичный роман (Ахилл Татий), Гомера, греческих классиков. Архетип этот дал *ГФ* и родственную ей версию, на которую оказали дополнительное влияние древнегреческие авторы и византийская повествовательная литература. От этой версии произошел, с одной стороны, архетип *Т*, *А*, A_1, *О* и версий, известных Дапонтису, с другой — архетип *Э*, послуживший также источником для народных песен. Калонарос склонен подчеркивать параллели между „Дигенисом Акритом“ и позднеантичными и византийскими романами и убежден в ученом характере языка архетипа поэмы. По его мнению, чем старше были редакции, тем ученее был их язык, и, наоборот, чем позже возникали редакции, тем ученее был их язык, и, наоборот, чем позже воз-

[71] S. Impellizzeri. Il Digenis Akritas. L'epopea di Bisanzio. Firenze, 1940.

[72] На этот недостаток указал в своей рецензии на книгу С. Импеллиццери Ф. Дэльгер (BZ, Bd. XLI, 1941, S. 189), опубликовавший за последние 30 лет на страницах „Byzantinische Zeitschrift“ большое количество заметок информационного характера о новых работах по византийскому эпосу. В упомянутой рецензии Дэльгер выдвигает и несколько собственных соображений. Соглашаясь в целом с выводами Грегуара, он предостерегает от чрезмерного увлечения идентификацией отдельных лиц, мест и событий (190). По его мнению, теория Лахманна вполне применима к византийскому эпосу (191); что касается вопроса о языке первоначальной редакции поэмы, то Дэльгер предполагает в нем наличие как ученых, так и народных элементов (189).

[73] S. Impellizzeri. La morte di Digenis Akritas. „Atti del Museo Pitre“. Palermo—Bologna, I, 1950, p. 1—40 (работа осталась нам недоступной; ср. BZ, Bd. XLV, S. 125). Укажем еще на одну его статью (S. Impellizzeri. Un episodo del „Digenis Acritas“ e un canto popolare serbo. „Annali della R. Scuola Normale superiore di Pisa“, ser. II, vol. XI, 1942, fasc. 4, p. 221—228), где рассказ о любви арабской девушки к византийскому пленнику сравнивается с одной из сербских песен о Марко Кралевиче (ср. рецензию на эту работу Ch. Delvoye. „Revue Belge de Philologie et d'Histoire“, 23 année 1944, p. 612).

[74] Π. Καλονάρος. Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτας, τ. I—II. Ἀθῆναι. 1941.

никала обработка, тем больше приближалась она к разговорной речи (λστ'). Как видим, Калонарос во многом согласен с Хадзисом, не разделяя, однако, его теории авторства Евстафия. „Девгениеву деянию" он не уделяет места в общем введении и останавливается на нем во II томе, в предисловии (257—261) к греческому переводу Погодинской и Тихонравовской редакций. Здесь он, в частности, возражает против теории Грегуара о павликианской, антиимператорской направленности первоначальной редакции поэмы и сомневается в оригинальности эпизодов, отличающих древнерусскую повесть от известных нам версий греческой поэмы, в том числе и в оригинальности сцены победы Девгения над царем (259—260, ср. 289—290, прим. 3). Ко II тому приложены также тексты 30 песен акритского цикла (205—253). Издание Калонароса полезно также своей библиографией (свыше сотни названий), на которую мы уже ссылались, и хронологической таблицей (I,να'—νστ'), охватывающей события VII—XI вв., прямо или косвенно связанные с византийским эпосом.

На ученом характере первоначальной редакции „Дигениса Акрита" настаивает и О. Шиссель, сопоставлявший поэму с „Левкиппой и Клитофонтом" Ахилла Татия[75]. В статье, посвященной описанию сада в византийской литературе[76], он анализирует соответствующее место в нашей поэме (*ГФ*, VII, 7—41), показывая его близость к описаниям (ἐκφράσεις) позднеантичных романов (10—21). „Дигенис Акрит", по его мнению, был создан на литературном языке в первой половине X в. „среднеобразованным" человеком, знакомым с античной, а также с позднеантичной и восточной повествовательной литературой, и представляет собой нечто промежуточное „между софистическим романом и героическим эпосом" (10).

Публикация П. Паскалем в 1935 г. французского перевода „Девгениева деяния" вызвала большой интерес западных ученых к древнерусской повести. Выше мы отметили работы А. Грегуара и Г. Вартенберга, представляющие две противоположные точки зрения на древнерусскую повесть и ее значение для восстановления архетипа греческой поэмы. Дальнейшие исследования по своим выводам в большей или меньшей степени примыкают к какой-либо из этих двух концепций. Так, А. Стендер-Петерсен в основном разделяет воззрения Грегуара и пытается восстановить содержание греческого, прозаического, по его мнению, романа, послужившего оригиналом для русской повести[77]. На оригинальном характере эпизода победы Девгения над императором склонен настаивать и А. Шмаус[78], считавший, что этот эпизод явился образцом для схожей с ним сцены столкновения Девгения с Филиппапом и Максимианой, а не наоборот (505). А. А. Васильев[79] датирует появление на Руси перевода греческой поэмы не XII—XIII вв., а второй половиной XI в., если даже не первой (132). В пользу этого, по его мнению, говорит упоминание в русских летописях отчеств „Девгеневич" (под 1095 г.) и „Дигеневич" (под 1168 г.). Однако употребление соответствующих имен на Руси в XI в. само по себе еще является недостаточным аргументом для такой датировки русского перевода, а других доказательств А. Васильев не приводит. Английский исследователь В. Энтвистль[80], указывая на следы древности оригинала „Девгениева деяния", считает при этом, что повесть является скорее пересказом, нежели переводом (2 сл.). В то же время, по мнению слависта А. Вайяна[81], русская повесть восходит к XVI в., а ее греческий оригинал — не столь ученый как *ГФ* и *Т* и более близкий к поздним греческим версиям — к XIV в. (227—228). Сцена же сражения Дигениса с императором, хотя и сохраняет некоторые черты оригинала, является „произвольной переделкой" греческого рассказа в описание „битвы против злого царя" (215). А. Мазон[82] также считает „Девгениево деяние" более поздней обработкой греческой поэмы и, подчеркивая фольклорный характер русской повести, вообще отрицает правомерность привлечения подобных текстов, сохранившихся в новой записи, при анализе средневековых памятников (187). Как мы увидим, к точке зрения Грегуара весьма скептически относятся С. Кириакидис и Д. Маврогордато.

Существует большое количество статей, авторы которых уделяют внимание тем или иным частным вопросам, связанным с изучением „Дигениса Акрита", — историческим и филологическим комментариям к тексту, народным акритским песням, параллелям с фольклором и художественной литературой других народов и т. д. Отметим лишь некоторые из таких работ, появившиеся в послевоенные годы. Таковы статьи С. Карацаса[83], М. Петрушевского[84], Л. Бернхарда[85], Д. Вуд[86]. Х. и Р. Кахане сопоставляют „Дигениса Акрита" с „Тесеидой" Боккаччо[87], предполагая знакомство итальянского писателя с греческой поэмой (425). И. Пабукис считает, что греческий акритский эпос повлиял на турецкий эпос о Кероглу[88], подкрепляя это весьма натянутым сопоставлением: Кероглу означает „сын слепца", а Дигенис тоже „сын слепца", ибо так в переносном смысле может быть назван его отец, эмир, „лишенный света истинной веры" (319). По мнению С. Тренкнер[89], некоторые общие мотивы „Дигениса Акрита" и рассказа о Шаркане из 1001 ночи восходят к сюжетам, встречающимся уже в пьесах Эврипида и Плавта; исследовательница делает выводы о заимствовании на основании сугубо формального сопоставления, не приводя иных дока-

---

75 O. Schissel. Digenis Akrites und Achilleus Tatios. „Neophilologus", 27, 1942, S. 143—145.

76 O. Schissel. Der byzantinische Garten, seine Darstellungen im gleichzeitigen Romane. SAWW. Philos., hist. Klasse, Bd. 221, Abh. 2, 1942, S. 1—69. Сравнение описания сада и дворца Дигениса с романом Ахилла Татия проделал позже и А. Ксингопулос, указавший на сходство описанных в поэме построек с персидскими и раннемусульманскими сооружениями такого рода: A. Xyngopulos. Τὸ ἀνάκτορον τοῦ Διγενῆ 'Ακρίτα. Δ. XII, 1948, σελ. 541—588 (статья осталась нам недоступной; ср. F. Dölger, A. Schneider. Byzanz. Bern, 1952, S. 217).

77 A. Stender-Petersen. Zum Problem des Digenis-Romans. „Slavische Rundschau", X, 1938, S. 195—201; его же. О так называемом „Девгениевом деянии". „Scandoslavica", I, 1954, p. 87—97.

78 A. Schmaus. Philopappos-Maximo-Szene und Kaiser Episode im altrussischen Digenis. BZ, Bd. XLIV, 1951, S. 495—508.

79 A. Vasiliev. La date de la version russe du Digénis Acritas. Byz., XXI, 1951, p. 129—132.

80 W. Entwistle. Bride snatching and the „Deeds of Digenis". „Oxford slavonic papers", vol. IV, 1953, p. 1—16.

81 A. Vaillant. Le Digenis slave. „Прилози за књижевност језик, историју и фолклор", кн. 21, 1955, p. 197—228.

82 A. Mazon. Le slove d'Igor. RES, XXI, 1944, p. 19—23; ср. его же. Chronique. RES, XXVI, 1950, p. 187.

83 S. Karatzas. Σύνθετος ὑπερθετικὸς στὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ 'Ακρίτα. „Παγκάρπεια". Mélanges H. Grégoire, t. I. Bruxelles, 1949, p. 277—298.

84 M. D. Petruševski. Quid significet ΧΑΤΖΙΡΟΦΑΓΟΥΣΑ. „Živa Antika", 2, 1952, p. 97.

85 L. Bernhard. Eine heute noch in der islamischen Welt gebräuchliche Form des Tauhid in dem Epos von Digenis Akritas. „Actes du X Congrès international d'études byzantines" (Istanbul, 15—21 IX, 1955). Istanbul, 1957, p. 260.

86 D. Wood. The Koukoulithariotai in „Digenis Akritas". Byz., XXVIII, 1958, p. 91—93.

87 H. and R. Kahane. Acritas and Arcita: a byzantine source of Boccaccios Teseida. „Speculum", 20, 1945, p. 415—425.

88 'I. T. Παμπούκης. Διγενὴς ὁ Κιόρογλου. ΕΕΒΣ, XIX, 1949, p. 315—322.

89 S. Trenkner. Les aventures de Šarkan-Charzanis dans le folclore grec antique. Byz., XX, 1950, p. 259—266; ее же. The Greek novella in the classical period. Cambridge, 1958, p. 117—120.

зательств, кроме отдельных примеров самых общих сюжетных совпадений. На использование некоторых сходных образов и сюжетов в „Дигенисе Акрите“ и сербско-хорватских песнях указал А. Лорд[90].

В последние годы появился ряд работ греческих ученых, касающихся поэмы в связи с теми или иными проблемами греческого эпоса и современного фольклора. К сожалению, работы эти отсутствуют пока в библиотеках СССР. Упомянем статьи А. Карантониса[91], Г. Зораса[92], К. Мамониса[93]. Ряд сходных моментов в возникновении и развитии гомеровского и акритского эпосов проследил Г. Курмулес[94], отдельные исследования касаются византийской поэмы в связи с песнями акритского цикла[95].

Большой интерес вызвала в последние годы публикация Д. Маврогордато, содержащая текст *ГФ* с английским переводом, обширное введение, комментарий и приложения[96]. Здесь мы лишь перечислим основные положения введения, поскольку более подробный их разбор уже был дан нами в рецензии на эту книгу[97]. Английский ученый отрицает павликианский характер первоначальной редакции поэмы (XIV, XXV—XXVI) и соответственно, полемизируя с А. Грегуаром, отрицает оригинальный характер сцены единоборства Девгения с императором; он подчеркивает фольклорный характер русской повести и приводит в подкрепление своего тезиса ряд аргументов (XLII—XLIV). Выше других версий по древности и полноте он ставит *ГФ* (XV) и довольно низко оценивает *Э* (XIX). Маврогордато подвергает убедительной критике terminus ante quem (944 г. — „платок Неемана“) А. Грегуара (XXXIV—XXXV) и относит — уже не столь убедительно — время возникновения первоначальной редакции поэмы к 1042—1054 гг. (LXXXIV). Эта редакция, по его мнению, была написана ученым языком и немногим отличалась от *ГФ* (LXXIX—LXXX). Косвенно признавая связь эпоса с народными песнями (LXIX), Маврогордато в то же время отказывается привлекать в качестве источника поэмы сравнительно недавно записанные акритские песни (XXVIII), сближаясь в этом отношении с А. Мазоном. Следует отметить, что издание Дж. Маврогордато было подвергнуто серьезной критике К. Дангицисом[98].

---

90 A. B. Lord. Notes on Digenis Akritas and Serbocroatian epic. „Harvard Slavic Studies“, vol. II. Cambridge, Mass., 1954, p. 375—383.

91 A. Karantonis. Τὸ ἐθνικὸ σύμβολο τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα ἀπὸ τὰ ἀκριτικὰ ἔπη ὡς σήμερον. „Ἑλληνικὴ Δημιουργία“, VI, 1950, σελ. 29—36.

92 G. Zoras. Ὁ Διγενὴς ἐν τῇ νεοελληνικῇ ποιήσει. Ibid., σελ. 839—843.

93 K. Mamones. Ὁ Ὅμηρος, ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας καὶ ἡ ἄλλη δημοτικὴ βυζαντινὴ ποίησις. Ibid., σελ. 817—819; см. там же: J. Kuthreotis. Τοῦ Διγενῆ καὶ τοῦ Χάροντα. Ibid., σελ. 24—25; S. Melas. Ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας. Ibid., σελ. 805—808.

94 G. Kurmules. Ἔπος καὶ ἐπικὴ ὕλη. „Ἐπιστημονικὴ ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν“, ἐτ. 1954—1955 (1955), σελ. 212—246 (см. BZ, Bd. XLVIII, 1955, S. 431—435).

95 Например, K. Rhomaios. Τὰ ἀκριτικὰ τραγούδια τοῦ Πόντου. „Ἀρχεῖον Πόντου“, 17, 1952, σελ. 155—171 (см. BZ, XLVI, 1953, S. 417); его же. Ἡ κρητικὴ παραλλαγὴ τοῦ „Θανάτου τοῦ Διγενῆ“. „Κρητικὰ χρόνικα“, 7, 1953, σελ. 394—408 (см. BZ, Bd. XLVII, 1954, S. 451); его же. Τὸ τραγούδι τῆς Ἀντρειωμένης λυγερῆς. Προσφορὰ εἰς Στ. Κυριακίδην. Θεσσαλονίκη, 1953, σελ. 581—595; D. Petropulos. Ἀκριτικὰ τραγούδια στὴν Πελοπόννησο. „Πελοποννησιακά“, 2, 1957, σελ. 335—368 (см. BZ, Bd. LI, 1958, S. 169—170); G. Zoras. Διγενῆ καὶ Χάρου πάλη ἐν τῇ κυπριακῇ δημοτικῇ ποιήσει. „Νέα Ἑστία“, 31. τεῦχ. 61, 1957, σελ. 253—257 (см. BZ, Bd. L, 1957, S. 215); Th. Pierides. Ὁ ἀκριτικὸς κύκλος τῆς Κύπρου. „Probleme der neugriechischen Literatur“, III. Berlin, 1960, S. 35—61.

96 J. Mavrogordato. Digenes Akritas. Oxford, 1956.

97 См. BB, XII, 1957, стр. 340—347; см. также рецензии P. Хенри („L'antiquité classique“, t. 25, 1956, p. 579—582), С. Кириакидиса (BZ, Bd. L, 1957, S. 140—143), Р. Дженкинса („The Journal of Hellenic Studies“, vol. 77, pt. 2, 1957, p. 361—370).

98 K. Danguitses. Παρατηρήσεις σὲ μία νέα ἔκδοση ἑνὸς ἀκριτικοῦ κειμένου. „Ἑλληνικά“, 16, 1958—1959, σελ. 226—230 (BZ, LII, 1959, S 416).

Большое значение для изучения поэмы имеет книга греческого ученого С. Кириакидиса о „Дигенисе Акрите“[99], к сожалению, отсутствующая в наших библиотеках. Кириакидис полемизирует с Хесселингом, считая *Э* самой древней версией памятника. В его книге привлечен и богатый материал из византийской литературы, иллюстрирующий жизнь византийских воинов. Основной источник поэмы он видит в акритских песнях и в приложении (119—150) публикует шесть таких песен. На первые статьи А. Грегуара о „Дигенисе Акрите“ Кириакидис отозвался большой рецензией[100], в которой в основном принимает грегуаровскую датировку возникновения первоначальной редакции поэмы, однако с сомнением относится к отождествлению Дигениса с турмархом Диогеном, подчеркивая употребление эпитета „двоерожденный“ в византийской и персидской литературе. Архетип поэмы подвергся, по его мнению, двум обработкам при Дуках и затем одной обработке при Комнинах. От первой — при Константине X (1059—1067 гг.) — происходит *Э*, от второй — при Никифоре III (1078—1081 гг.) — *ГФ* и от Комнинской (первая половина XII в.) — остальные версии. В статье, посвященной датировке *Т* и *А*[101], Кириакидис разбирает отдельные историко-географические реминисценции этих версий (Μαγούλιοι, Ἀχαΐα) и приходит к выводу о возникновении их около середины XIII в. (405, 408). Здесь же он высказывает мысль о большей близости *Э* к архетипу поэмы, в основе которого лежали народные песни (420 сл.). Вместе с тем он полагает, что *Э* также возникла в XIII в. и примерно к тому же времени относится и *ГФ* (429). Это, однако, не означает, с его точки зрения, что византийский эпос складывается к XIII в. — речь идет лишь о его оживлении (ἀναζωογόνησις) при Михаиле VIII Палеологе (1261—1282 гг.) (430). Впоследствии в своих „Заметках“ Кириакидис остановился на употреблении слов σουλτᾶνον и τούρκους в *Э* (727—728)[102], также свидетельствующем, по его мнению, о XIII в. В своей рецензии на книгу Дж. Маврогордато[103] он настаивает на связи *Э* не с фольклором XVII в., а с более ранними акритскими песнями (142). Кириакидис с сомнением относится к предлагаемой Дж. Маврогордато датировке первоначальной версии поэмы серединой XI в., считая, что „Дигенис Акрит“ вовсе не обязательно был составлен в мирное время (143).

Последняя значительная работа Кириакидиса в этой области — его доклад на XI конгрессе византинистов в Мюнхене[104], где греческий ученый пытается подвести итоги тому, что сделано по изучению „Дигениса Акрита“. Он последовательно останавливается на четырех проблемах: текст, хронология, стиль и эстетическая ценность памятника. Сопоставляя тексты *ГФ*, *Э*, *Т* и *А*, он приходит к выводу, что *ГФ* и *Э* (а не одна *Э*, как он считал раньше) передают наиболее древнюю традицию поэмы (4). Повторяя выводы своих предыдущих работ, он датирует сохранившиеся версии поэмы XIII в., а *ГФ* и *Т*, возможно,

---

99 Σ. Κυριακίδης. Ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας. Ἀκριτικὰ ἔπη. Ἀκριτικὰ τραγούδια. Ἀκριτικὰ ζῴη. Ἀθῆναι [1926], 154 σελ. (ср. заметку А. Хайзенберга в BZ, Bd. XXVII, 1927, S. 425.

100 Λ, X, 1932, σελ. 623—662; отд. издание — Παρατηρήσεις εἰς τὰ ἀκριτικὰ ἔπη. Θεσσαλονίκη, 1932 (см. отзыв P. Гоосенса в Byz., IX, 1934, p. 412; ср. также J. Mavrogordato. Op. cit., p. LXVII).

101 Σ. Κυριακίδης. Ἀκριτικαὶ μελέται. Miscellanea G. Mercati, vol. III. Vaticano, 1946, p. 399—436.

102 Σ. Κυριακίδης. Σημειώματα. Α. Οἱ τοῦρκοι εἰς τὸ ἀκριτικὸν ἔπος. BZ, Bd. XLIV, 1951, S. 358.

103 BZ, Bd. L, 1957, S. 140—143. Более подробная его рецензия на эту книгу („Ἑλληνικά“, XIV, 1956, σελ. 543—551) осталась нам недоступной.

104 St. Kyriakidis. Forschungsbericht zum Akritas-Epos („Berichte zum XI Internationalen Byzantinisten-Kongress“. München, 1958). München, 1958, 33 S.

и XIV в. и справедливо предостерегает от смешения двух разных датировок: первоначальной редакции поэмы и какой-либо отдельной ее версии (6). Героический эпос в Византии сложился в IX—XI вв. и передавался письменно, как о том свидетельствуют сохранившиеся рукописи. Вместе с тем пример *Э* свидетельствует и об устной передаче (9). Кириакидис перечисляет в качестве источников акритского эпоса песни, произведения византийских писателей, арабский эпос об Омаре (13). Говоря о переводах византийского эпоса, он останавливается на „Девгениевом деянии". Теорию Грегуара об оригинальном характере сцены битвы Дигениса с императором и о павликианском происхождении эпоса Кириакидис считает поспешной (übereilt). В этой связи он указывает на параллели между русским текстом и *ГФ*, подчеркивая близость повести к форме сказки. Сцена единоборства с императором развилась, по его мнению, из аналогичного описания битвы Девгения с Филиппапом и Максимианой[105]. Кириакидис предполагает, что поводом к такой сцене могло послужить известное непослушание и недоверчивость Дигениса, проявленные им по отношению к императору в *ГФ*. Черты эти получили дальнейшее развитие в „Девгениевом деянии", где герою вообще свойственна бо́льшая воинственность (14—15). Вместе с Крумбахером Кириакидис склонен придерживаться теории о народном характере языка первоначальной редакции, однако тут же с некоторой непоследовательностью заявляет о своем согласии с Грегуаром, предполагавшим варьирование в языке этой редакции ученого и народного элементов в зависимости от характера использовавшихся источников[106]. Согласен он и с тем, что *ГФ* и *Э* — результаты двух соответствующих обработок архетипа поэмы, справедливо отмечая, что ни *ГФ* не свободно от вульгаризмов, ни *Э* — от архаизмов (17). Теорию А. Хадзиса об авторстве Евстафия Макремволита он категорически отвергает (19).

Переходя к проблеме хронологии, Кириакидис выделяет три вопроса: 1) датировка эпического материала, 2) датировка первоначальной редакции поэмы и 3) датировка отдельных версий (уже рассмотренная им раньше). Кириакидис возражает против гипотезы Грегуара о турмархе Диогене (19) и датирует эпический материал IX—X вв.— от Михаила III (842—867 гг.) до Никифора II Фоки (963—969 гг.) (19—21). Датировка архетипа поэмы, по его мнению, крайне затруднительна. Автор сходится здесь с Маврогордато в опровержении terminus ante quem Грегуара и относит появление этого архетипа ко времени между Никифором II и Мануилом I Комнином (1143—1180 гг.) (25). Ряд замечаний высказывает он по поводу языка, метрики, композиции поэмы. Он справедливо говорит о влиянии на родословную Дигениса идеологии византийской военной аристократии (30). К сожалению, это единственное замечание подобного рода: никакого внимания идеологии памятника Кириакидис, как и большинство его зарубежных коллег, не уделяет. Работа заканчивается рассмотрением эстетической проблемы. Если с точки зрения своего содержания поэма, несомненно, представляет большую ценность, то художественные достоинства изложения, по мнению Кириакидиса, далеко не так очевидны. В этом отношении сам он склонен оценивать выше всего *Э*, признавая вместе с тем правомерность предпочтения других версий, например *ГФ* (33). Говоря в заключение о проблеме гомеровского и акритского эпоса, он в целом соглашается с применением к „Дигенису Акриту" теории К. Лахманна, справедливо отмечая при этом различие условий, в которых складывались древнегреческие и византийские эпические поэмы (33).

[105] Ср. прямо противоположную точку зрения А. Шмауса (выше, стр. 216).
[106] См. выше, стр. 211.

* * *

„Дигенису Акриту" не повезло в дореволюционной русской и советской византинистике. Русские ученые (А. Н. Веселовский, Г. Дестунис) одними из первых откликнулись на открытие византийского эпоса, но следует признать, что греческая поэма чаще всего затрагивалась ими лишь попутно, в связи с рассмотрением какой-либо другой проблемы, чаще всего — в связи с „Девгениевым деянием". Столь же незаслуженно поэма о Дигенисе, фактически, осталась вне поля зрения советских ученых. Поэтому обзор наиболее существенных работ русских и советских ученых, касающихся византийской поэмы, естественно, весьма краток.

Сжатую характеристику византийского эпоса дал в 1875 г. А. Н. Веселовский[107], писавший свою статью еще до выхода в свет публикации Сафы и Леграна. Веселовскому были известны лишь отрывки Мусин-Пушкинской и Погодинской редакций „Девгениева деяния", а сведения о Дигенисе Акрите он черпал из упомянутого выше исследования С. Иоаннидиса о Трапезунте. Интересно, что Веселовский отметил ценность поэмы как исторического источника: „Хотя весь рассказ о нем (Дигенисе. — *А. С.*), как и оставшиеся о нем песни, отличаются романтическим и мифическим содержанием, тем не менее они интересны и как исторический материал" (753). Веселовский одним из первых обратил внимание на связь византийского эпоса с народными песнями (753 сл., 763 сл.). Заслуживает внимания его положение о влиянии памятников повествовательной литературы на народную поэзию (769). Так, Веселовский связывает с Дигенисом образ Аники-воина в русском фольклоре (ср. эпитет Дигениса ἀνίκητος). Выдающийся ученый и в дальнейшем сохранил интерес к византийской поэме. В 1880—1890-х годах он вел переговоры с И. Мюллером, имевшие целью критическое издание *ГФ* русской Академией наук[108], — переговоры, к сожалению, оставшиеся безрезультатными.

Большая заслуга в изучении памятников греческой народной поэзии принадлежит Г. Дестунису[109]. В своих „Разысканиях" он опубликовал комментированные переводы ряда греческих песен акритского цикла, в том числе 13 песен о Дигенисе. Здесь в „Общих соображениях о былинах Дигеновских" (59—68) Дестунис останавливается и на византийской поэме. Он весьма скептически относится к историческим отождествлениям Сафы и Леграна и высказывает сомнение в том, что Продром, называя в XII в. Мануила Комнина „новым Акритом", имел в виду какую-либо историческую личность, а не „народный тип героя" (63). Дестунис выступает и против сопоставления полководца Панфирия с былинным Порфирием, согласно Сафе и Леграну, тождественным будто бы Дигенису, и, не отрицая возможности установления в будущем историчности Дигениса Акрита, отказывается „приписывать ему то родословие, которое ему приписывает поэма" (63—64). По его мнению, „песни народные, имевшие предметом славу удальцов, существовали раньше поэмы (поэм?); а так как ученый автор поэмы, писавший для читателей своего круга, имевший язык, слог, литературные

[107] А. Веселовский. Отрывки византийского эпоса в русском. „Вестник Европы", ч. 10, т. II, 1875, стр. 750—775.
[108] „Записки Императорской Академии наук", т. 64, кн. 1. СПб., 1891. Из протоколов заседаний Академии. Отделение рус. яз. и словесности, сент.—дек. 1890, стр. 112—113.
[109] См. Г. Дестунис. Об Армуре. Греческая былина византийской эпохи. СПб., 1877; его же. О Ксанфине. Греческая трапезундская былина византийской эпохи. СПб., 1881; его же. Разыскания о греческих богатырских былинах средневекового периода. СПб., 1883.

приемы, почти недоступные безграмотному народу, был свободен в выборе между множеством народных песен и в их расположении, так как он, сверх того, обладал и другими материалами, то напрасно и ожидать полного совпадения между песнями дигеновскими и текстом поэмы" (67—68). Из этого отрывка видно, что Дестунису удалось предвосхитить ряд выводов будущих исследователей византийского эпоса.

Несколько замечаний о византийском эпосе сделал Н. С. Тихонравов в докладе на VIII Археологическом съезде в Москве (23.I 1890 г.)[110]. Доклад этот посвящен обнаруженному ученым новому списку „Девгениева деяния", названному его именем. Тихонравов дает краткий очерк истории открытия греческой поэмы, следуя в основном Сафе и Леграну. Он предполагает существование на Руси двух независимых переводов „Дигениса Акрита", восходящих к разным греческим редакциям и послуживших основой, с одной стороны, для Мусин-Пушкинской и Тихонравовской редакций повести, с другой, — для Погодинской (273). Греческий оригинал русской повести, по его мнению, представляет более древнюю редакцию поэмы, нежели *Т* (274). О *ГФ* и *Э* Тихонравову еще не было известно.

Интересные параллели между „Дигенисом Акритом" и сербскими песнями о Марко Кралевиче провел М. Халанский[111], предположивший существование древнеболгарских переводов отдельных эпизодов греческой поэмы, распространявшихся южнославянскими певцами (451). А. В. Рыстенко сопоставил легенду о святом Георгии и драконе со сценой битвы Дигениса со змеем[112], считая, что отдельные детали этой сцены (например сон героя перед битвой) перешли из „Дигениса Акрита" в песни о Георгии (416).

В 1922 г. вышло в свет исследование М. Сперанского о „Девгениевом деянии"[113]. В начале работы содержится очерк истории открытия различных версий „Дигениса Акрита" (5—12). Из сопоставления отдельных отрывков *Т* и Тихонравовской редакции Сперанский заключает, что редакция эта является переводом, а не пересказом греческого оригинала (41, ср. 81), который мог быть как прозаическим, так и стихотворным (43). Оригинал этот, по его мнению, „в начале текста был довольно близок к оригиналу... Trap. и Andr.; но чем дальше, тем, по-видимому, отклонений от этого прототипа Trap., Andr. было больше" (47—48, ср. 56). Оригинал „Девгениева деяния", по его мнению, древнее прототипов известных нам версий греческой поэмы (96, ср. 130); соответственно более древней он считает и сцену победы Девгения над императором (96—98), предвосхищая, таким образом, теорию А. Грегуара. Мы не останавливаемся здесь на обстоятельном, до сих пор сохраняющем свое значение анализе Сперанским редакций „Девгениева деяния". Отметим лишь его заключительные выводы. Сперанский считает, что древнерусский перевод был один[114] и был сделан прямо на русский язык, без югославянского посредства, не позднее XII—XIII вв. (130). Он замечает, что греческий оригинал повести „не имел деления на книги (λόγοι), подобно дошедшим греческим текстам, а распадался на ряд рассказов, представлявших каждый более или менее законченное целое"[115], отличаясь от прототипа (или прототипов) известных нам греческих версий порядком изложения и отдельными отсутствующими в них эпизодами (130). Отсутствие необходимых источников неизбежно делает гипотетичными подобные построения, однако при всем этом работу Сперанского, оказавшую значительное влияние не только на исследователей древнерусской литературы, но и на византинистов, следует признать наиболее серьезным в отечественной науке вкладом в изучение „Дигениса Акрита".

Большой заслугой советских ученых явилось внимание к вопросу о социальной природе византийского эпоса, ознаменовавшее принципиально новый подход к поэме. На „Дигенисе Акрите" остановился в своей „Истории Византии" М. В. Левченко[116]. Он сопоставляет содержание поэмы с данными военного трактата X в., дошедшего под именем Никифора Фоки и повествующего о жизни на восточных границах Византии. Левченко дает краткую характеристику образа Дигениса, видя в нем типичного византийского дината, который „ничем не отличается от реальных исторических малоазийских динатов X века, поднимавших грозные восстания против центрального константинопольского правительства под знаменем Варды Склира и Варды Фоки" (193).

Значительный интерес представляет статья А. В. Банк[117], сопоставившей византийский эпос с армянским. Образ Дигениса, по ее словам, „воплощал черты, характерные для витязя X—XI вв." (143). Отмечая моменты сходства между Дигенисом и Давидом Сасунским, А. В. Банк указывает, что такой параллелизм объясняется не непосредственным влиянием, а сходными условиями общественного развития. Это выгодно отличает ее работу от ряда статей зарубежных ученых (например, Н. Адонца), посвященных аналогичным сопоставлениям. Одновременно, по мнению исследовательницы, в отличие от армянского эпоса, византийский, несмотря на обилие в нем сказочных мотивов, „все же значительно больше отражает породившую его феодальную среду, он значительно меньше связан с народом" (146). А. В. Банк ставит „Дигениса Акрита" между „Песней о Роланде" и „Давидом Сасунским", оговариваясь при этом, что греческая поэма дошла до нас лишь в литературных обработках, феодализировавших народный эпос (147).

Феодальные черты византийского эпоса склонен подчеркивать и А. П. Каждан. В 1948 г. была опубликована его рецензия на „Διγενὴς Ἀκρίτας" А. Грегуара[118]. Рецензент отрицательно отнесся к гипотезе о тождестве Дигениса с турмархом Диогеном, показав недостаточность аргументации бельгийского ученого (211—212). Эпизод битвы Девгения с царем в Тихонравовской редакции, по мнению А. П. Каждана, не является первоначальным, а „вырос из сцены столкновения Дигениса с Филоппапой"[119]. Неубедительной представляется ему и теория о павликианском происхождении эпоса (212). В рецензии заслуживает внимания стремление связать „Дигениса Акрита" с литературным движением в Византии конца IX—X вв.; приведены примеры, свидетельствующие о растущем интересе к образу воина в литературе того времени. По мнению А. П. Каждана, „эпос о Дигенисе возник в среде византийской знати и прославляет ее" (213); это — „аристократический

110 Сочинения Н. С. Тихонравова, т. I. М., 1898, стр. 256—274; примечания, стр. 85—86.

111 М. Халанский. Южнославянские сказания о Кралевиче Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса, II. Варшава, 1894, стр. 450—452.

112 А. В. Рыстенко. Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славяно-русской литературах. Одесса, 1909, стр. 412—417.

113 М. Сперанский. Девгениево Деяние. К истории его текста в старинной русской письменности. Исследование и тексты. Сборник ОРЯС, т. 99, № 7, Пгр., 1922, стр. 1—165.

114 Ср. противоположную точку зрения Тихонравова.

115 Ср. точку зрения А. Стендер-Петерсена (выше, стр. 216).

116 М. В. Левченко. История Византии. М.—Л., 1940, стр. 181—183.

117 А. В. Банк. Дигенис Акрит византийского эпоса и Давид Сасунский. „Давид Сасунский". Юбилейный сборник, посвященный 1000-летию эпоса. Ереван, 1939, стр. 143—147.

118 ИАН СССР, серия истории и философии, т. V, № 2, 1948, стр. 211—214.

119 Ср. точку зрения С. Кириакидиса (выше, стр. 220).

памятник..., отражающий основные идеи литературного движения конца IX—X в." (214). Рецензия справедливо критикует А. Грегуара за увлечение формальными сопоставлениями, за недостаточное внимание к византийской среде, в которой возник эпос. Положение о феодальном характере византийского эпоса А. П. Каждан повторил и в другой статье [120]. В защиту своего тезиса он приводит такие доводы, как знатное происхождение героя, его богатый дом, расправа Дигениса с одним из своих слуг, учиненное им насилие над полюбившейся ему девушкой, игра на кифаре и пение самого Дигениса, наконец, отрицательное отношение эпоса (в отличие от более поздних народных песен) к апелатам.

Отдельные замечания, касающиеся поэмы, сделал М. Я. Сюзюмов [121], высказавший оригинальную, но, к сожалению, недостаточно аргументированную мысль о создании образа „византийского витязя, охраняющего границы (Дигениса Акрита)... именно в дофеодальной Византии, когда крестьянство этой страны дружно отстаивало независимость своего государства и свою собственную землю" (65). В этой связи он указывает на стабилизацию границ при популярном в народе императоре Константине V (741—775 гг.) и предполагает, что в результате победы иконопочитания образ последнего „заменен был другими героями военной эпопеи (например Андроник и Константин Дука)" (65). М. Я. Сюзюмов сомневается в павликианском происхождении эпоса. Вместе с тем, возражая А. П. Каждану, он пишет: „Вряд ли можно назвать эпос о Дигенисе «аристократическим памятником»... Образ витязя, сильного, смелого, притом обязательно богатого, разумеется, был идеалом каждого, воспитываемого в боевом духе, византийского молодого стратиота. Сказания о Дигенисе зародились и распространялись в стратиотских массах, обрабатывались же в литературных кругах приблизительно X века" (78, прим. 62). С выступлениями М. Я. Сюзюмова и А. П. Каждана в нашей византинистике наметились, таким образом, два противоположных взгляда на социальную природу „Дигениса Акрита".

Вопрос о генезисе византийского эпоса затронула Е. Э. Липшиц [122]. Не говоря о павликианском происхождении „Дигениса Акрита", она вместе с тем склонна видеть в поэме „в сильно переработанном виде" следы отдельных песен, воспевавших павликианских вождей — Хрисохира и Карвеаса (61).

В той или иной мере „Дигениса Акрита" касались и наши специалисты по древнерусской литературе. Замечания их, как правило, общего и чисто информационного характера. Упомянем в этой связи работы А. С. Орлова, М. А. Яковлева, Н. К. Гудзия, Д. С. Лихачева [123]. Более пристальное внимание уделила византийской поэме В. Д. Кузьмина, опубликовавшая новый (титовский) список „Девгениева деяния" [124] и впервые после Сперанского специально занявшаяся этой повестью. Разделяя основные выводы М. Н. Сперанского, В. Д. Кузьмина считает, что в сцене победы Девгения над царем русская повесть отражает архетип византийской поэмы, и подчеркивает народные черты последней. В готовящейся к печати монографии о „Девгениевом деянии" В. Д. Кузьмина уделяет внимание некоторым аспектам историографии „Дигениса Акрита" и останавливается на проблеме генезиса византийского эпоса. Отдельная ее статья посвящена анализу стилистических параллелей (сравнения, метафоры, эпитеты) между „Дигенисом Акритом" и „Девгениевым деянием" [125], свидетельствующих, по ее мнению, об известной художественной самостоятельности русского переводчика (77).

* * *

Византийский эпос, изучать который начали в 1870-х годах (последняя из его известных версий была опубликована свыше 30 лет назад), поставил перед исследователями ряд весьма сложных проблем. В настоящее время благодаря трудам Н. Политиса, Д. Хесселинга, А. Грегуара, С. Кириакидиса и других ученых мы можем с бóльшей ясностью судить о ряде исторических и географических реминисценций, рассеянных в тексте поэмы, о соотношении текста отдельных ее версий, о связи „Дигениса Акрита" с позднеантичной и византийской литературой, с греческим фольклором, с литературами других народов. Тем не менее лишь сравнительно немногие проблемы, встающие при изучении памятника (например, датировка рукописей, характеристика особенностей языка и стиля отдельных версий) не вызывают серьезных споров. Большинство же важных проблем „Дигениса Акрита" в той или иной мере являются предметом полемики. Естественно, что вызывает разногласия хронология неизвестной нам первоначальной редакции памятника — от 930-х годов (А. Грегуар) до XII в. (А. Хадзис); поразному оценивают исследователи отдельные версии поэмы: одни предпочитают *Э* (например, К. Крумбахер), другие — *ГФ* (А. Хайзенберг), третьи — *А* (П. Калонарос). Противоположные точки зрения существуют и на ценность „Девгениева деяния" для восстановления архетипа поэмы (с одной стороны — А. Грегуар, А. Стендер-Петерсен, А. Шмаус, с другой — Г. Вартенберг, С. Кириакидис, Дж. Маврогордато). Все исследователи примерно одинаково определяют круг источников поэмы и прямо или косвенно признают роль народных песен в создании византийского эпоса. Но в то время как одни (Н. Политис, А. Грегуар) сопоставляют текст поэмы с известными нам песнями акритского цикла, записанными уже в новое время, другие (Дж. Маврогордато, А. Мазон) считают такое сопоставление неправомерным. Относительно языка первоначальной редакции поэмы также существуют разногласия. Уже давно К. Крумбахер высказался за народный характер этого языка, а Д. Хесселинг — за ученый, и каждое из этих мнений имеет своих последователей. В то же время ряд ученых начинает склоняться к промежуточной, более осторожной точке зрения, предполагая в языке архетипа поэмы как народные, так и ученые черты — в зависимости от источников, которыми пользовался автор (А. Грегуар, С. Импеллиццери, С. Кириакидис). Нет единогласия и в истолковании отдельных исторических свидетельств поэмы

---

120 А. П. Каждан. Крестьянские движения в Византии в X в. и аграрная политика императоров Македонской династии. ВВ, V, 1952, стр. 86—88; ср. его же Деревня и город в Византии IX—X вв. М., 1960, стр. 367—368.

121 М. Я. Сюзюмов. Проблемы иконоборческого движения в Византии. Уч. зап. Свердловского гос. пед. ин-та, вып. 4, 1948, стр. 65, 78 (прим. 62).

122 Е. Э. Липшиц. Павликианское движение в Византии в VIII и первой половине IX вв. ВВ, V, 1952, стр. 60, 61.

123 А. С. Орлов. Древняя русская литература XI — XVII вв. М.—Л., 1945, стр. 39—42; его же. Переводные повести феодальной Руси и Московского государства XII—XVIII вв. Л., 1934, стр. 45—56; „История русской литературы", т. I. М.—Л., 1941, стр. 153—158 (раздел написан М. А. Яковлевым); Н. К. Гудзий. История древней русской литературы. М., 1956, стр. 156—159; „История русской литературы в трех томах", т. I. М.—Л., 1958, стр. 39 (раздел написан Д. С. Лихачевым).

124 В. Д. Кузьмина. Новый список „Девгениева деяния". ТОДРЛ, IX, 1953, стр. 339—360.

125 Ее же. Поэтическая стилистика греческих поэм о Дигенисе и русских списков „Девгениева деяния". ТОДРЛ, XV, 1958, стр. 73—77.

(например о платке Неемана, о дани Иконию). Интересные параллели, установленные с памятниками арабской, турецкой, армянской и других литератур, к сожалению, зачастую получают неправильное объяснение: такие ученые, как А. Грегуар, Н. Адонц, С. Тренкнер и др., склонны без достаточных оснований говорить о заимствованиях. Как уже было сказано, пример социального анализа подобных совпадений для византийского и армянского эпоса был дан советской исследовательницей А. В. Банк.

Большинство упомянутых разногласий, как мы уже говорили, является естественным результатом состояния источников: нам неизвестен архетип поэмы или хотя бы какие-либо промежуточные звенья между этим архетипом и известными версиями; рукописи этих версий сравнительно поздние (не раньше XIV в.). Еще в большей мере это относится к „Девгениеву деянию" и к песням акритского цикла. В свете этого неудивительно, что, несмотря на большую работу по сравнительному анализу текстов различных версий поэмы (А. Грегуар, С. Кириакидис и др.), критическое издание сводного текста памятника до сих пор не осуществлено. Остается пожалеть, что такой специалист, как С. Кириакидис, предполагавший выпустить подобное издание, отказался от своего намерения.

Зарубежные исследователи, как правило, склонны рассматривать византийскую поэму в отрыве от ее социальной и литературной среды, уделяя внимание преимущественно поискам параллелей к „Дигенису Акриту" в военно-политической обстановке того времени и увлекаясь формальными сюжетными сопоставлениями текста поэмы с произведениями самых различных эпох и стран. Почти полностью игнорируют они и вопрос об идеологии византийского эпоса, о народных и феодальных его чертах. Все эти недостатки вызвали справедливые критические замечания наших ученых, по-новому подошедших к интереснейшему памятнику византийской литературы и обративших внимание на остававшиеся до этого в стороне аспекты изучения „Дигениса Акрита". К сожалению, эти аспекты до сих пор затрагивались у нас лишь бегло, в попутных замечаниях. Таким образом, если ряд вопросов, связанных с византийским эпосом, не может быть еще окончательно разрешен, несмотря на основательное изучение, то отдельные немаловажные проблемы до сих пор так еще и не стали предметом специального исследования.

А. Я. Сыркин

А. П. КАЖДАН и Г. Г. ЛИТАВРИН. ОЧЕРКИ ИСТОРИИ ВИЗАНТИИ И ЮЖНЫХ СЛАВЯН

Москва, 1958, 323 стр.

Книга А. П. Каждана и Г. Г. Литаврина „Очерки истории Византии и южных славян" (ответственный редактор З. В. Удальцова) предназначена, как это следует из краткой аннотации, предпосланной книге, прежде всего для нужд обучения в средней школе. Перед авторами стояла задача дать научно-популярное изложение истории Византийской империи и ее балканских соседей, которое должно пополнить знания преподавателей и помочь им более полно и глубоко объяснять учебный материал. Ограниченные рамками школьной программы, авторы не дали систематического и всестороннего изложения всех фактов, связанных с историей Византии и южных славян, сосредоточив внимание на рассмотрении и разъяснении преимущественно тех событий, которые изучаются в средней школе. Вместе с тем (и это тоже одна из основных задач книги) авторы должны были стремиться к максимально живому и доступному изложению, не касаясь спорных и нерешенных вопросов и не приводя научного аппарата.

Авторы хорошо справились с поставленными целями. Они дали марксистское, научно выдержанное и вместе с тем увлекательное изложение истории Византии и южных славян, которое с интересом читается и выдвигает на передний план ряд существенных проблем. Видно, что книга написана крупными специалистами, имеющими самостоятельные исследования по многим из рассматриваемых вопросов.

Как и следовало ожидать, А. П. Каждан и Г. Г. Литаврин вполне справедливо поставили своей целью прежде всего объяснить наиболее важные моменты социально-экономического развития Византии и остальных балканских государств. Об этом совершенно определенно говорят уже первые две главы книги: „Восточная Римская империя и «варвары»" (стр. 3—16) и „Попытки реставрации Римской империи и классовая борьба в VI в." (стр. 17—31). Убедительно охарактеризовано в этих главах экономическое состояние империи в рассматриваемый период, при этом обращено внимание на заметный рост производительных сил. Особенно подчеркнута та мысль, что при растущем кризисе рабовладельческого способа производства основная тенденция в экономике выражалась в создании и укреплении мелкого самостоятельного хозяйства. Ярко нарисована картина классовых противоречий и рабовладельческой реакции, добившейся победы в период правления Юстиниана I. С полным основанием отмечено, что наряду с борьбой между эксплуатируемыми слоями и господствующим рабовладельческим классом в IV—VI вв. развились острые конфликты в среде куриалов и новой чиновничьей и служебной аристократии в городах. Хорошо показано состояние „варварского мира" во II—IV вв. Значительное место отведено нападениям на Балканский полуостров готов, которые объективно явились союзниками части эксплуатируемого населения.

Естественно, что по некоторым из поднятых в первых двух главах вопросам можно спорить и находить другие решения. Думается, например, что следовало бы обратить внимание на то обстоятельство, что в недрах разлагающегося восточноримского общества IV—VI вв. уже зарождались раннефеодальные формы, о чем свидетельствует массовое появление колонов и особенно так называемых свободных колонов (coloni liberi). Авторы же вообще избегают говорить о каком бы то ни было процессе феодализации в этот период и не приводят данных, определенно свидетельствующих, на мой взгляд, о сходстве колона со средневековым крепостным крестьянином.

Существенным недочетом, который объясняется, вероятно, теми ограничениями, которые наложили на авторов учебная программа, является то, что в изложении истории данного периода не уделено места христианизации Римской империи IV—V вв. и превращению христианской церкви в крупную экономическую и политическую силу — союзника светской власти. Из-за этого недостаточно объяснено стремление Юстиниана искоренить различные отклонения от официально признанного православия. Необъясненной осталась и сущность „ересей" как идеологической формы борьбы с господствующим строем.

Упущением является также и то, что в первой главе не отмечен такой важный факт, как превращение Византия в столицу Римской империи. Это сделано лишь на 96 стр., где говорится о развитии византийских городов в IX—XII вв., хотя следовало бы об этом сказать раньше.

В главе „Падение рабовладельческой системы в Восточной Римской империи и расселение южных славян на Балканском полуострове" (стр. 31—49) дан краткий очерк территориальных потерь империи в VII—VIII вв. Рассмотрение этого вопроса представляет собой резюме специального исследования автора этой главы А. П. Каждана. Здесь правильно указывается, что основная причина упадка городов заключалась в общем кризисе рабовладельческого строя. Мне кажется, однако, что не следует недооценивать и другой момент, а именно непрерывные нашествия „варваров", главным образом славян и арабов. В этой связи ряд мыслей, высказанных на стр. 34, нуждается в некоторых коррективах.

В очерке о южных славянах, написанном ярко и достаточно подробно, учтены результаты последних научных исследований. Справедливо отмечено, что в византийской историографии наблюдается тенденция или к идеализации славянских племен, или отрицательное, презрительное отношение к ним. Поэтому совершенно правильно положение, что, говоря о влиянии славян на развитие Византийской империи, следует иметь в виду два обстоятельства, а именно, что, с одной стороны, славяне увеличили в результате своих нашествий численность свободного крестьянства, а с другой, разрушили господствующую до того времени рабовладельческую государственную машину. Хорошо рассмотрены предпосылки образования первых славянских государств на Балканском полуострове. Заслуживает внимания мысль, что большую роль в этом сыграло то обстоятельство, что новым пришельцам нужно было укрепить свою власть над местным населением, с которого они собирали дань и которое считалось подвластным им[1].

Третья глава завершается кратким рассказом о приходе протоболгар и образовании славяно-болгарского государства в 681 г. И здесь учтены последние результаты научных исследований по этому вопросу, отраженные главным образом в трудах болгарских медиевистов. Правильно сформулирован заключительный вывод, что вновь образованное болгарское государство „при всей сложности его этнического состава было с самого начала по преимуществу славянским государством" (стр. 48).

Следующая глава — „Физико-географическая и административная карта Византии в VIII в." (стр. 49—61) — представляет удачную попытку дать сведения географического, экономического, этнографического и административного характера об отдельных византийских областях, оставшихся в пределах империи после нашествия славян и арабов в VII—VIII вв. Эти сведения относятся главным образом к Малой Азии, которая являлась в этот период наиболее важной частью государства и сравнительно мало пострадала от ударов „варваров".

В начале этой главы рассматривается вопрос, с какого времени следует говорить об истории „Византии". По мнению автора, лучше всего (хотя это и условно) употреблять это название с начала VII в. (стр. 50). По этому вопросу, несомненно, можно спорить. Так, если исходить из того, что Византия — это прежде всего обособленное, отдельное государство, то это название можно было бы употреблять уже с 395 г., когда Римская империя была разделена на две части. Но если исходить из общественно-экономических изменений (падение рабовладельческого строя и создание условий для возникновения феодальных отношений), то вполне обосновано применять термин „Восточно-Римская империя" к периоду до конца VI в., и лишь после этого говорить уже о „Византии". Мне думается, что первое обстоятельство является более важным, хотя, конечно, и второе имеет значение. Вот почему было бы наиболее правильным, если бы для периода IV—VI вв. мы пользовались названием „Ранняя Византия — Восточно-Римская империя".

Следующая глава носит название „Византийская община в эпоху генезиса феодализма (VIII—X вв.)" (стр. 61—78). На основе собственных исследований автор этой главы А. П. Каждан дал краткое и ясное изложение организации сельской общины и ее роли в жизни византийского общества. Хорошо обосновано положение, что общинные и родовые связи представляли собой реальную силу, которая на известное время задержала, но не полностью остановила процесс феодализации. Обстоятельно рассмотрен процесс классового расслоения внутри византийской деревни и породившие его причины. Высказана справедливая мысль, что возникновение института стратиотов находится в тесной связи с глубокими изменениями в аграрном строе, происшедшими в VII—VIII вв. Интересно и живо изложены народные движения в IX в. Однако и по этой главе могут быть сделаны некоторые критические замечания. Непонятно прежде всего, почему в рассказе о событиях VIII—IX вв. ни словом не упоминается об иконоборстве. Принимая во внимание большую роль этого широкого религиозно-политического движения в период формирования феодальных отношений в Византии, нельзя не признать этот пропуск существенным недочетом. Едва ли правильным является и то, что о павликианстве упоминается только при описании событий после восстания Фомы Славянина. Спорным представляется положение, что павликиане под руководством Карвеаса и его преемника Хрисохира „создали на восточных границах империи независимую республику с центром в Тефрике" (стр. 77). Данные источников, как мне кажется, не дают оснований говорить о существовании самостоятельного павликианского государства, а свидетельствуют лишь об известной независимости павликиан в пределах Арабского халифата. Можно было бы также спорить по поводу утверждения, что в X в. был положен конец свободе передвижения и что „и крестьянам, и стратиотам было запрещено уходить из их общин" (стр. 77). Этот вопрос не является до конца ясным. Мне представляется, что закрепощение коснулось в этот период прежде всего частновладельческих крестьян (πάροικοι), а не тех, которые были непосредственно подчинены органам центральной власти.

Следующая глава — „Развитие феодальных отношений в Византии в X—XII вв." — содержит ряд ценных и интересных наблюдений, которые являются преимущественно результатом специальных исследований автора этой главы А. П. Каждана. Хорошо прослежено наличие элементов рабовладельческого строя в недрах византийского общества вплоть до XI в. и рассмотрены условия, которые способствовали сохранению в течение столь длительного периода рабовладельческого уклада. Подробно показан процесс роста значения феодальной вотчины и намечены два основных пути феодализации. С одной стороны, как указывает автор, зависимые крестьяне образовывались „из числа безземельных и беглых крестьян" и поселялись во владениях крупных собственников (стр. 82). С другой стороны, и это было наиболее частым явлением, под власть дината попадали крестьяне вместе со своим наделом (там же). Нужно отметить, что эти два пути феодализации характерны не только для Византии, но были обычными и в других балканских странах в период средневековья.

Хорошо раскрыт характер арифмоса и харистикия. Интересные наблюдения сделаны над развитием финансового и судебного имму-

[1] Эта мысль более подробно развита в вышедшей в 1955 г. книге Д. Ангелова и М. Андреева „История на Българската държава и право" (стр. 54).

нитета. Справедливым представляется вывод, что иммунитет находился еще в первоначальной фазе своего развития и что это свидетельствует о незавершенности феодальных отношений в рассматриваемый период.

Интересные и свежие мысли высказаны по поводу формирования византийского войска феодального типа. Здесь резюмированы результаты специальных исследований А. П. Каждана по данному вопросу. Также результатом специального монографического исследования является рассмотрение вопроса о двух группировках их внутри феодального класса и о борьбе между ними в X—XI вв.

Естественно, что при наличии стольких проблем, рассмотренных в этой главе, не все высказанное автором может быть принято без возражений. Так, например, вызывает сомнение положение, что частновладельческие парики в X—XI вв., в отличие от государственных крестьян, имели свободу перехода (стр. 81). Если основываться на сохранившихся с того времени документах, например на грамотах Василия II, данных Охридской архиепископии, можно было бы, как мне кажется, заключить с достаточным основанием, что именно частновладельческие парики были прикреплены к своей земле. Напротив, те крестьяне в империи, над которыми не тяготела власть господина, были более свободными в своих действиях. Можно было бы спорить и по вопросу о характере пронии. А. П. Каждан придерживается мнения, высказанного им в книге „Аграрные отношения в Византии в XIII—XIV вв.“, которое заслуживает серьезного внимания, но не может считаться, как мне представляется, полностью доказанным. Можно было бы также спорить и по вопросу о „ренте“. Из изложенного на стр. 88 видно, что автор отождествляет государственные налоги с централизованной рентой, что, мне кажется, не совсем точно.

Глава VII посвящена вопросу о развитии и характере византийских городов в IX—XII вв. В ней вновь подчеркивается отмеченное уже выше положение об упадке городской жизни во время социальных потрясений VII в. и нападений варваров и справедливо отмечается на основе археологических и нумизмитических данных, что в конце IX в. начался новый подъем в развитии провинциальных городов, которые превращаются в центры ремесла и торговли. Дан интересный очерк внешнего вида и жизни византийской столицы. Хорошо обрисована социальная структура городов. Заслуживает внимания мысль о неустойчивом экономическом положении городского плебса, который получал „в форме раздач определенную долю централизованной ренты“ (стр. 105). Хорошо рассмотрена цеховая организация. Автор справедливо отмечает, что между константинопольскими корпорациями, известными по книге эпарха, и позднеримскими коллегиями трудно установить генетическую связь. Они резко различались в том отношении, что позднеримские коллегии „были несвободными, тогда как константинопольские коллегии представляли собой привилегированные организации“ (стр. 102).

Удачно подобранный материал содержит и глава „Государственный аппарат и церковь Византийской империи в IX—XII вв.“ (стр. 109—125). Хорошо изложена мысль о теократическом характере императорской власти и подчеркнуто, что эта власть все же была ограничена в силу ряда условий. Мне кажется, однако, что автор ошибается, предполагая, что титул „басилевс“ вошел в употребление лишь в начале IX в. (стр. 109). Как известно, этот титул появился первый раз в одной грамоте императора Ираклия[2]. Кратко и четко рассказано о государственном аппарате, суде и праве. Автор подчеркивает коррупцию в среде

[2] Ср. Zepos. Jus graeco-romanum, I, 36.

администрации и классово-сословный характер правовых норм. Интересные соображения высказаны в связи с рассмотрением византийского войска, церкви и монашества. Но мне кажется, что было бы полезным еще более ярко показать роль церкви как части господствующего класса и одновременно как идеолога феодального строя. Выскажу также одно замечание по поводу изложения вопроса о монашестве. Автор, конечно, прав, подчеркивая социальное неравенство в среде монахов и те противоречия, которые возникали в связи с этим неравенством между ними. Но не это было главным в жизни и структуре монашества. Важнее было бы отметить роль монастырей в процессе феодализации и значение монашеской идеологии в укреплении устоев власти. Эти вопросы, правда, затронуты, но их следовало бы выдвинуть на передний план.

Богата по содержанию глава о византийской культуре в IX—XII вв. (стр. 125—142). Дана удачная характеристика византийского образования и науки, идеологии господствующего класса, искусства и литературы, народного быта, праздников и т. д. Справедливо автор останавливается на двух крупных фигурах византийской культуры того времени — патриархе Фотии и Михаиле Пселле. Верным представляется положение, что грамотность была распространена преимущественно в городах, в то время как сельское население в большей своей части оставалось необразованным. Интересные наблюдения сделаны в связи с эстетическими идеалами византийцев. Подчеркнуто, что византийское искусство должно было служить прежде всего выполнению дидактических задач, подчиняясь определенным идеям, которые и предопределяли его форму и содержание.

Некоторые из поднятых вопросов вызывают возражение. Так, например, мне думается, преувеличением является высказанный на стр. 125 тезис, что в VIII в. богословие считалось единственной наукой, основывающийся только на свидетельстве Пахомия и противоречащий некоторым фактам, которые обнаруживают, что в этот период в Византии отнюдь не полностью прекратились научные занятия.

Глава X посвящена истории Болгарии и Великоморавского государства. Основываясь главным образом на данных законодательства Крума и „Ответах“ папы Николая, автор прослеживает процесс феодализации болгарского общества и его характерные особенности. Верно отмечено, что законы Крума, насколько можно о них судить по сведениям в словаре Свиды, содействовали укреплению феодальных порядков и защите феодальной собственности. Мне кажется, что в связи с этим вопросом следовало бы добавить, что феодализация болгарского государства была тесно связана с процессом централизации и ликвидации племенного партикуляризма.

Ясно и содержательно изложен вопрос об образовании Великоморавского государства и миссии Кирилла и Мефодия. Значительное место отведено принятию Болгарией христианства. При этом верно вскрыты причины этого события. Недоказанным остается утверждение автора, что в восстании, вспыхнувшем в стране и являвшемся реакцией на политику Бориса, участвовали „жрецы, заинтересованные в сохранении старой языческой религии, старого культа солнца и звезд“ (стр. 153). По данным источников, в Болгарии до принятия христианства не существовало сильного жреческого сословия. Главной силой бунта против болгарского князя было не духовенство, а часть боляр, которые не одобряли политики сближения с Византией и считали, что новая вера ставит под угрозу их интересы.

Следующая глава (стр. 156—167) содержит богатый материал о социально-экономическом развитии Болгарии конца IX — первой

половины X в. В ней использованы как данные письменных источников, так и материал археологических раскопок. Правильно отмечено, что в болгарском государстве того времени наблюдалось заметное развитие ремесла и торговли, но это не означало роста благосостояния всего населения (стр. 159). Обстоятельно излагаются царствование Симеона и его войны с Византией. Автор — Г. Г. Литаврин — пришел к правильному выводу, разделяемому болгарскими медиевистами, что эти войны привели к территориальному расширению страны, но одновременно неблагоприятно отразились на положении народных масс.

В главе XII — „Падение Болгарского государства" — дан краткий очерк богомильства с учетом последних исследований. Особо подчеркивается, что это социально-религиозное антифеодальное учение не удовлетворялось критикой существующего порядка, но призывало население к открытой борьбе против господствующего класса. Хорошо показано, что проповеди богомилов нашли почву для своего распространения не только в Болгарии, но и в остальных странах Балканского полуострова, а также и в Византии. Автор, однако, не отметил, что богомильство оказало влияние и на другие страны, главным образом на Италию и Францию, где в XII—XIII вв. распространилось движение катаров.

В этой же главе обстоятельно рассмотрены события, связанные с походами киевского князя Святослава, и русско-византийская война. Хорошо показано, что между русскими и болгарами с течением времени возникла дружба, ярко проявившаяся при осаде Доростола войсками Иоанна Цимисхия (стр. 173). Прекрасно рассказано об образовании Западноболгарского государства и о завоевании его византийцами. Справедливо подчеркнуто, что успех византийцев в значительной степени обусловлен предательским поведением части болгарского боляpства. Но мне кажется, что стоило бы привести некоторые примеры героического сопротивления болгарского народа завоевателям (например, осада Перника, отпор, оказанный воеводой Ивацем, и др.).

Следующая глава раскрывает положение южнославянских народов, главным образом болгар, под властью Византии. Удачно подобраны факты, свидетельствующие о тяжком гнете, нависшем над покоренным населением. Правильно, на мой взгляд, указано, что константинопольское правительство совместно с византийской церковью начало проводить сознательную политику ромеизации (стр. 182). Отмечено, что эксплуатация болгар особенно усилилась после территориальных потерь империи в Малой Азии (стр. 184).

Значительное место отведено восстанию Петра Деляна. Заслуживает внимания высказанная Г. Г. Литавриным мысль, что вокруг второго предводителя восстания Алусиана группировались представители славянской (лучше сказать, болгарской) аристократии, которые были недовольны антифеодальным характером народно-освободительного движения и не верили в царское происхождение Деляна. Справедливо также утверждение, что это восстание активизировало богомильскую ересь. Думаю, однако, что еще более верным является положение (которое, к сожалению, не отмечено), что богомильство с его проповедью против византийской власти и феодального гнета содействовало усилению ненависти к поработителям и в этом смысле подготовило почву для восстания Деляна. О тесной связи богомильства с народно-освободительной борьбой болгарского народа свидетельствуют, как правильно указал автор, события второй половины XI—начала XII в. (восстание Леки и Травла, процесс против Василия и др.). При рассмотрении этих событий обнаруживается, однако, тенденция смешивать богомилов с павликианами. Это не является оправданным, если учесть, что в источниках, относящихся к этой эпохе, например в сочинении Анны Комниной, проводится четкое разграничение между этими двумя видами еретиков.

Глава завершается описанием восстания Асеня и Петра и освобождением Болгарии от византийского господства. Справедливо подчеркнуто, что создание нового болгарского государства было актом огромного прогрессивного значения, независимо от того, что это государство в силу закономерности исторического развития было феодальным и что вся власть в нем принадлежала феодальной аристократии (стр. 190).

Со стр. 192 вновь продолжается очерк истории Византии. Глава XIV посвящена событиям в империи XI—XII вв., главным образом первому крестовому походу. Убедительно раскрыт грабительский характер армии крестоносцев, проходившей через балканские земли. Подробно рассмотрены войны Алексея Комнина с норманнами и печенегами, ярко рассказано о наступлении турок-сельджуков в Малую Азию. Я думаю, однако, что преувеличенным является утверждение, что „многие города и деревни в Малой Азии встречали сельджуков как освободителей" (стр. 193).

Следующая глава рассматривает четвертый крестовый поход и переход Константинополя под власть латинян. Изложены причины, вызвавшие в конце XII в. упадок Византии, а именно: политика Комнинов, рост сильных итальянских торговых республик и процесс феодализации в Византии и ослабление в связи с этим центральной власти. Подробно и увлекательно описано взятие Константинополя армией крестоносцев; при этом обращено внимание на страшные грабежи, чинимые завоевателями, разоблачена двуличная политика римской курии, которая делала вид, что негодует по поводу происшедшего, а в действительности санкционировала и оправдывала, как замечает Г. Г. Литаврин, „одно из величайших в истории злодеяний" (стр. 219).

В главе XVI — „Латинская империя и гегемония Болгарии на Балканах" — прослеживается развитие событий на Балканском полуострове и в Малой Азии в 1204—1261 гг. Четко охарактеризован общественно-политический строй образовавшегося государства крестоносцев; при этом подчеркивается, что феодальные отношения, возникшие в нем, нашли благоприятную почву для своего развития, вследствие того на этой территории феодальный строй полностью установился еще до завоевания. Правильно утверждение, что греческое население встречало первоначально новых завоевателей равнодушно и даже с некоторыми надеждами, но вскоре изменило свое настроение и прониклось ненавистью к ним. Значительное место отведено роли Болгарского государства в период царствования Калояна и Ивана Асеня II. Г. Г. Литаврин в подкрепление своей точки зрения на отношения между Калояном и богомилами отмечает (и, как мне кажется, совершенно справедливо), что богомилы принимали деятельное участие в борьбе болгарского народа с византийским игом. Интересна высказанная им мысль, что Иван Асень II вел борьбу против сепаратизма боляр с помощью мелких феодалов и богомильских сект (стр. 231). Хорошо переданы события, связанные с усилением Никейской империи и освобождением Константинополя от латинян в 1261 г.

Однако, в изложении допущены некоторые недосмотры. Так, на стр. 238 говорится, что папа склонял Запад к походу против Калояна потому, что тот проявлял терпимость к богомилам. Такое обвинение было предъявлено, как известно, не Калояну, а Ивану Асеню II. Иван Асень II (сын Асеня I) ошибочно назван сыном Калояна. В битве при Клокотнице латинские рыцари были не на стороне

болгар, как об этом говорится в тексте (стр. 230), а наемниками в войске эпирского деспота Феодора Комнина[3].

Следующая глава — „Византийская деревня и город в XIV—XV вв." (стр. 235—249) — посвящена социально-экономическому развитию Византии в период позднего феодализма. Резюмируя результаты главным образом своих собственных исследований в области аграрных отношений, автор этой главы А. П. Каждан справедливо замечает, что феодализм в Византии находился в то время в стадии своего расцвета. Одновременно он останавливается на некоторых фактах (расслоение внутри крестьянства, появление предпринимательских хозяйств), которые свидетельствуют о наличии элементов разложения феодального общества и о зарождении раннекапиталистических отношений. Несомненно, эти факты были налицо, но не следует, по-моему, их переоценивать; как это следует из известных нам источников, о процессе разложения феодального строя можно говорить только применительно к одной области империи, главным образом к округе крупного города Солуни, где товарно-денежные отношения были сильнее всего развиты.

Богат по содержанию обзор жизни поздневизантийского города. Верно утверждение, что упадок в экономическом развитии городов в XIII—XV вв. вовсе не был так велик, как это иногда считают, и что многие византийские города продолжали оставаться центрами ремесла и торговли. Правильная мысль, что в городах того времени господствовала феодальная аристократия и что она, владея крупными имениями, производила много продуктов и была связана своими торговыми интересами с итальянскими республиками. Напротив, остальные граждане — ремесленники и торговцы — были соперниками итальянцев и питали к ним сильную ненависть.

Живо и увлекательно написана гл. XVIII, посвященная восстанию зилотов (стр. 249—262). Г. Г. Литаврин показал антифеодальный характер этого большого движения и попытался, главным образом на основе данных обвинительной речи Николая Кавасилы, по возможности подробно охарактеризовать реформы, проведенные революционной партией зилотов. Но мне кажется, что следовало бы в связи с этим высказать свое отношение к взгляду И. Шевченко, который считает, что сочинения Кавасилы не могут использоваться в качестве источника для изучения идеологии зилотов и их политики[4]. Заслуживает внимания высказанная авторами мысль, что одной из причин неуспеха антифеодального восстания была пассивность деревни, которая не выступила на помощь городским массам в их борьбе. Интересно также и его предположение, что на идеи зилотов оказали влияние еретические учения, в частности богомильство. В этой связи автор ссылается на слова Кантакузина, который обвиняет вождей солунского движения в богохульном отношении к религии и церкви. Но необходимо отметить, что вследствие недостатка данных источников этот вопрос нельзя считать окончательно решенным.

Следующая глава касается истории сербского государства в XIV в. (стр. 262—278). Дается географический обзор страны и обстоятельно рассматриваются события, относящиеся ко времени царствования Стефана Душана. Справедливо отмечается, что процесс феодализации сербского общества происходил сравнительно медленно. Не вызывают сомнений утверждения, что города в Сербии были слабы, что между отдельными районами не имелось экономических связей и вследствие этого центральная власть не могла получить необходимую прочную базу. Хорошо подобраны факты, касающиеся классовой борьбы в XIV в., которая нашла, кроме всего прочего, выражение в постановлениях законника Душана по уголовным преступлениям. Удачно отобраны данные, характеризующие рост крупной собственности, особенно собственности церквей и монастырей.

Глава XX посвящена истории адриатической республики Дубровник, которая играла, как известно, в XIII—XV вв. большую роль в политической и экономической жизни Балканского полуострова. Свободно владея материалом, автор дал краткий очерк экономического развития города, его классово-сословной структуры и политического строя, показал, что Дубровник в рассматриваемый период был одним из крупнейших центров образованности в балканских землях.

Следующая глава — „Борьба южных славян против турецкого завоевания" (стр. 293—304) — содержит краткое изложение турецкого завоевания Балканского полуострова. Г. Г. Литаврин привлек ряд интересных фактов, свидетельствующих об опустошительном характере турецкого нашествия и об упорном сопротивлении, оказанном южными славянами азиатским пришельцам. Ярко рассказано о битве на Косовом поле. Убедителен вывод, что господство турок, стоявших на более низком уровне общественного и экономического развития по сравнению с балканскими народами, затормозило нормальную жизнь покоренного населения и воспрепятствовало естественному развитию производительных сил.

Однако и здесь можно сделать несколько критических замечаний. Так, неточно указано, что от Болгарского государства еще в начале XIV в. отделилась в качестве самостоятельного феодального владения область между Дунаем и Варной. Это произошло позднее, во время царствования Ивана Александра[5]. Односторонним является утверждение, что нахлынувшие в Болгарию турки встретили отпор „только со стороны разоренного ими простого населения" (стр. 296). Действительно, против завоевателей боролись главным образом простые люди из деревень и городов, но известно, что сопротивление оказывали и некоторые из боляр во главе с самим царем Иваном Шишманом. О болярах, принимавших участие в борьбе против турок, свидетельствуют, как известно, данные „Синодика" Борила, а также известная надпись Севаста Огняна, одного из близких соратников Ивана Шишмана.

Сомнительно, что последний болгарский царь попал в плен к туркам после битвы в 1395 г. в окрестностях Самокова. Автор руководствуется в данном случае известиями, которые носят легендарный характер и не могут быть доказаны. Более достоверной мне кажется версия, содержащаяся в одном турецком источнике и говорящая о том, что Иван Шишман был пленен при падении Никополя[6].

В последней главе (стр. 304—322) рассмотрено завоевание турками Византии. В центре изложения — взятие Константинополя. Живо и увлекательно рассказано о героическом сопротивлении жителей византийской столицы, о страшных грабежах, чинимых завоевателями.

Заканчивая рецензию, следует еще раз подчеркнуть, что книга А. П. Каждана и Г. Г. Литаврина представляет собой ценный и хорошо написанный обобщающий труд по истории Византии и южных

---

[3] Cp. Georgii Acropolitae Opera, I, p. 41.

[4] I. Ševčenko. Nicolas Kabasilas. Anti-Zealot Discourse Reinterpetation. Dumbarton Oaks Papers, v. 11, 1957, S. 81—172.

[5] История на България, т. I, стр. 220.

[6] Ср. H. Inalcik. An Ottoman document on Bayezid I-s Expedition into Hungary and Wallachia, X Milletararsi Busanstetkikleri Kongresi tebliğleri. Istanbul, 1957, p. 220 f.

славян. Авторы сумели, ограничив свои исследования рамками учебной программы средней школы, подобрать наиболее существенные события и факты и дать их в сжатом и систематическом изложении, которое легко и интересно читать. Благодаря умелому творческому применению научного марксистско-ленинского метода авторам удалось раскрыть основные закономерности в развитии Византийской империи и ее балканских соседей. На передний план выдвинуты важные проблемы. Решение ряда вопросов отражает в резюмированном виде результаты монографических исследований обоих авторов. В этом смысле „Очерки истории Византии и южных славян" выходят по своему значению за рамки пособия для преподавателей средней школы и представляют интерес и для специалиста-византинолога. Можно было бы пожелать, чтобы при переиздании этой богатой по содержанию книги она была снабжена списком научной литературы по истории Византии и балканских народов, вышедшей за последние годы, а также именным и предметным указателями.

Д. Ангелов.

ВОПРОСЫ ВИЗАНТИНОВЕДЕНИЯ НА СТРАНИЦАХ „ВЕСТНИКА МАТЕНАДАРАНА"

Государственное хранилище древних рукописей Армении — Матенадаран[1] издает сборники исследований и сообщений, посвященных средневековым армянским рукописям. Значительное место в этих сборниках занимают научные публикации текстов, а также их переводы на русский язык. Кроме того, печатаются работы по арменоведению, которые не затрагивают собственно рукописей.

Первый и второй выпуски („Сборники научных материалов") увидели свет в 1941 и 1950 гг. Третий и четвертый, изданные под новым названием — „Вестник Матенадарана", — появились в 1956 и 1958 гг.

Третьему и четвертому выпускам (в целом) посвящен ряд рецензий[2], в настоящем же обзоре мы касаемся лишь тех работ, которые в той или иной степени посвящены проблемам византиноведения и, следовательно, могут привлечь внимание византинистов[3].

* * *

Третий выпуск „Вестника" открывается большой статьей Ашота Иоаннисяна „Смбат Зарехаванци, его время и современники" (стр. 7—30)[4]. Кратко охарактеризовав социально-политическую обстановку в Армении IX—X вв., когда классовая борьба неизбежно должна была принять форму еретического движения, автор переходит к весьма важному вопросу — датировке зарождения тондракитской ереси и выходу на историческую арену вождя тондракитов Смбата Зарехаванци. Писатель XI в. Степаннос Таронаци (Асохик) приурочивает появление Смбата к восшествию на престол католикоса Иоаннеса Драсханакертци (898 г.). В одном из посланий писателя и крупного политического деятеля XI столетия Григория Магистра говорится, что Смбат Зарехаванци появился при владыке Иоаннесе и Смбате Багратуни. В научной литературе укоренилось мнение, что Григорий Магистр повторяет сведения, сообщаемые Асохиком, т. е. имеет в виду католикоса Иоаннеса Драсханакертци и его современника царя Смбата I Багратуни. Между тем в других посланиях Григория Магистра, составленных в 50-х годах XI в., содержатся противоречащие этому данные. Так, предавая анафеме „нечестивых еретиков", Григорий утверждает, что на протяжении 170 лет 13 армянских католикосов, столько же албанских, многочисленные епископы и иереи безуспешно пытаются „обратить еретиков в истинную веру". Из другого же послания явствует, что тондракиты появились более 200 лет назад, причем 15 католикосов выступили против сектантов. Сопоставляя эти данные со сведениями, почерпнутыми из других источников, А. Г. Иоаннисян доказывает, что Смбат Зарехаванци стал известен во времена католикоса Иоаннеса Ованеци (833—855 г.) и его современника — военачальника Смбата Багратуни, известного также под именем Исповедника или Аблабаса. Активные же преследования тондракитов начались, согласно данным Григория Магистра, в 70—80-х годах XI в. Эти хронологические построения подтверждаются данными и других источников (см. стр. 10—14).

Определив время зарождения ереси тондракитов, автор прослеживает отдельные черты сходства и реальные исторические связи, которые могли существовать между тондракитством и современными ему народными движениями — восстанием под руководством Бабека, павликианством, восстанием Фомы Славянина. При этом А. Г. Иоаннисян обращает внимание на то обстоятельство, что, стремясь сбросить иго местных феодалов, восставшие нередко обращали оружие и против иноземных захватчиков. Эта черта наглядно проявляется в павликианском движении в VIII в., в истории тондракитов. Статья является первой в литературе попыткой комплексного изучения народных движений в Малой Азии и Закавказье в IX в.[5]

Посмертно публикуется работа академика Я. А. Манандяна „Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию" — историко-филологическое предисловие (стр. 287—297) (с резюме на русском языке, стр. 313, 314); компаративный древнеармянский текст памятника и его русский перевод, выполненный С. С. Аревшатяном (стр. 298—313).

Гермес Трисмегист — вымышленный автор теософической, так называемой герметической литературы, процветавшей в греко-римском Египте. Сохранился ряд произведений, приписываемых Гермесу Трисмегисту, которые дошли до нас как в греческих оригиналах, так и в латинских и арабских переводах. Полагают, что они относятся к концу III в. н. э. Философский же трактат „Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию" сохранился, по-видимому, только в публикуемом Я. А. Манандяном древнеармянском переводе. Этот трактат был переведен во второй половине или, самое раннее, в середине VI столетия. Анализ лексики показывает, что „Определения" принадлежат к той группе древнеармянских переводов с греческого, которая пред-

---

[1] Ныне — Научно-исследовательский институт древних рукописей при Совете Министров Армянской ССР.

[2] См. рецензии В. Налбандяна („Советакан граканутюн", 1957, № 5, на арм. яз.) и И. К. Кусикьяна („Исторический архив", 1958, № 1), В. Бархударяна („Известия АН Арм. ССР", общ. науки, 1959, № 2, на арм. яз.).

[3] За исключением особо оговоренных случаев, реферируемые работы опубликованы на армянском языке.

[4] Доклад, прочитанный на VII научной сессии Матенадарана 28 декабря 1954 г.; в расширенном виде статья включена в монографию: А. Иоаннисян. Очерки истории армянской освободительной мысли, кн. 1. Ереван, 1957, стр. 330—400, на арм. яз.; см. его же. Движение тондракитов в Армении (IX—XI вв.). ВИ, 1954, № 10.

[5] Конкретным историческим связям между павликианами и тондракитами посвящена статья К. Юзбашяна „Тондракитское движение в Армении и павликиане" (Известия АН Арм. ССР, общ. науки, 1956, № 9), в которой автор опирается на ряд выводов А. Иоаннисяна.

ставлена „Возражениями против постановления Халкидонского собора“ Тимофея Элура (V в.).

Я. А. Манандян отмечает несколько древнеармянских слов, которые в других памятниках не встречаются и в словари не вошли. Это *անսերունդ* — „не оплодотворяющий“, *պահպեմ* — „быть одержимым“, *ամենակերպ*, *ամենորակ* — „всекачественное“, *պարիտացակալ* — „всеведущий“, *շարիմանալով* — „познавая“ [6].

Публикуемый текст составлен путем сличения шести рукописей, хранящихся в Матенадаране (собр. арм. рук., №№ 9427, 2303, 419, 538, 2269, 1500). Текст реконструирован, т. е. не совпадает ни с одним из дошедших до нас рукописных вариантов, но воссоздается в пределах представленных рукописями разночтений. В подготовке текста к изданию принимал участие также Л. С. Хачикян. Переводчиком выделено несколько интерполяций.

„Публикуемый впервые древнеармянский текст нового произведения Гермеса Трисмегиста, — резюмирует акад. Манандян, — значительно пополняет наши сведения о герметической литературе и одновременно указывает нам на то, что теософическое учение Трисмегиста оказало определенное влияние на религиозно-философскую литературу в древней Армении“ (стр. 313).

В 1950 г. в „Сборнике научных материалов“ (№ 2) Л. С. Хачикян опубликовал древнеармянский перевод философского трактата Зенона „О природе“, сохранившийся в двух редакциях — пространной и краткой. Издатель предположил, что публикуемый трактат может принадлежать Зенону Китийскому, основателю стоицизма (ок. 336—264 гг. до н. э.). В третьем выпуске „Вестника Матенадарана“ опубликован перевод трактата на русский язык, выполненный С. С. Аревшатяном. В предисловии (стр. 315—322) [7] С. С. Аревшатян приводит ряд данных, которые, по его мнению, подтверждают принадлежность трактата Зенону Стоику [8]. Особого воздействия на развитие философской мысли в Армении трактат не оказал, однако его влияние прослеживается в мировоззрении крупнейшего армянского мыслителя Григора Татеваци (умер ок. 1410 г.). Вслед за Л. С. Хачикяном переводчик полагает, что дошедший до нас текст имеет много интерполяций, и в переводе (стр. 323—341) отмечает интерполированные места. К переводу приложены краткие примечания филологического характера (стр. 341—342) [9].

Статья А. С. Анасяна (стр. 121—129) посвящена переводу „Хроники“ Георгия Сфрандзи на древнеармянский язык. Отдельные части этого перевода сохранились в двух рукописях Парижской национальной библиотеки [10], согласно данным этих манускриптов, перевод выполнен в 1768—1772 гг. Мелхиседеком Таргманом (Переводчиком), по всей вероятности, в Константинополе. Среди рукописей Матенадарана А. С. Анасяну посчастливилось найти полный текст перевода [11]. Это — копия, сделанная около 1853 г. Рубеном Багдасаряном для Тадеоса Михрдатянца, известного ученого-публикатора. Перевод весьма близок к тексту, опубликованному в Боннском корпусе византийских историков (т. е. пространной редакции „Хроники“), хотя Προοίμιον боннского издания опущен.

Для критики и исправления греческого текста перевод „Хроники“ представляет несомненный интерес. Чтения армянского перевода подтверждают некоторые коррективы, предложенные Г. Дестунисом [12].

В конце статьи помещена сравнительная таблица поглавных делений армянского перевода и греческого оригинала (стр. 129).

В четвертом выпуске „Вестника Матенадарана“ помещены „Филологические изыскания“ Г. В. Абгаряна, значительная часть которых посвящена вопросу об авторе „Истории епископа Себеоса об Ираклии“ (стр. 61—72). Этот памятник хорошо известен византинистам, ибо содержащиеся в нем сведения очень важны для изучения Византии VII в., периода, весьма скудного первоисточниками [13].

В 1842 г. среди рукописей Эчмиадзинского Матенадарана было обнаружено анонимное историческое сочинение, на титульном листе которого ученый монах Ованнес Шахатунян поставил заглавие — „История епископа Себеоса об Ираклии“, ибо полагал, что он нашел ту самую историю Ираклия, о которой упоминает ряд средневековых армянских авторов. Эта атрибуция получила всеобщее признание.

В своем исследовании Г. В. Абгарян показывает, что те немногие выдержки из истории Себеоса, которые сохранились у армянских авторов, никак не согласуются с данными приписываемого Себеосу сочинения. Самому Ираклию уделено слишком мало места, чтобы труд мог называться „Историей об Ираклии“. Далее Г. В. Абгарян отмечает следующее обстоятельство. В 1672 г. был составлен каталог рукописей армянского монастыря Иоанна Предтечи в Багеше (Битлисе), где хранился и тот сборник, в котором была обнаружена приписываемая Себеосу история. Перечисляя составные части сборника, автор каталога ученый монах Вардан Багишеци отмечает: „Агафангел, Мовсес, Егише, история [о] Нерсесе, [история] Лазара Парпеци и Хосрова“. В настоящее время сборник имеет несколько иной вид, нежели в XVII столетии; после истории Лазара Парпеци следует приписываемое Себеосу сочинение, а затем житие Месропа Маштоца, составленное его учеником Корюном. Комментируя эту выдержку из каталога монастырских рукописей, венский мхитарист Н. Акинян предположил, что Вардан Багишеци не понял, что в сборнике имеется „История об Ираклии“ Себеоса (ибо на ней не было имени автора), а житие Маштоца (весьма популярное и известное в многочисленных списках) приписал Хосрову. Между тем детальное изучение манускрипта показывает, что тетради с сочинением Корюна были приплетены позднее; в 1672 г., когда составлялся каталог, их

---

[6] Значения этих слов взяты из русского перевода С. С. Аревшатяна. Я не могу лишь согласиться с тем, что *ամենորակ* следует переводить как „всесозидающее“. *Ամենակերպ* и *ամենորակ* — синонимы и означают „всекачественное“, как и переведено первое слово.

[7] Предисловие, как и примечания, — на русском языке.

[8] См. также С. С. Аревшатян. О древнеармянском переводе трактата Зенона Стоика „О природе“. „Вопросы философии“, 1955, № 1.

[9] Следует отметить, что принадлежность трактата Зенону Стоику встретила резкое возражение немецкого ученого Генриха Дерри. Детальный анализ русского перевода (армянским языком автор не владеет) приводит Дерри к выводу, что о принадлежности трактата Древней Стое не может быть и речи. По его мнению, трактат представляет собой неоплатоническое собрание дефиниций, куда совершенно произвольно включены астрологические сентенции. Приписывание этого сочинения Зенону Стоику совершенно неприемлемо. Если уж говорить о каком-то известном носителе этого имени, то, как утверждает Г. Дерри, следует указать на Зенона Пергамского, одного из многочисленных учеников Прокла. „Тем не менее следует с благодарностью приветствовать появление русского перевода, ибо это позволяет покончить с вопросом Зенона“ („unter die Zenon-Frage den Schlußstrich zu setzen“). („Gnomon“, Bd. 29, 1957, S. 445—449).

[10] Описание см.: F. Macler. Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1908, № 234, 235, p. 124.

[11] Госуд. Матенадаран, собр. арм. рук. № 2644, лл. 121—202.

[12] См. Г. Дестунис. Опыт биографии Георгия Франдзия. ЖМНП, ч. CCLXXXVII, 1893, стр. 427—497; его же. Заметки по исправлению текстов в обеих летописях Франдзия. Там же, ч. CCXCI, 1894, стр. 1—11.

[13] Последний, наиболее удачный перевод принадлежит Ст. Малхасяну („История епископа Себеоса“, перевел с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасян. Ереван, 1939).

переписчику было всего два года. Таким образом, автором сочинения, следующего за историей Лазара Парпеци, Вардан Багишеци считал Хосрова. Совершенно исключая авторство Себеоса и полагая, что история последнего пока не найдена, Г. В. Абгарян высказывает предположение, что упомянутый Варданом Багишеци Хосров и армянский писатель VIII столетия Хосровик Таргманич — одно и то же лицо.

В том же выпуске опубликована статья К. Н. Юзбашяна „Об одном разночтении «Истории» Аристакеса Ластивертци — вранги, а не франки" (стр. 77—82). Эта статья, посвященная армянским источникам о варяго-русской дружине, в расширенном виде включена в работу автора, опубликованную в предшествующем томе „Византийского временника"[14].

В статье под названием „Новые материалы о взаимоотношениях между Киликийским армянским государством и Византией" Р. М. Бартикян публикует переводы на армянский язык нескольких греческих документов XII и XIV вв. Первый документ — ответ императора Исаака Ангела на послание киликийского католикоса Григория IV Отрока. Это письмо было опубликовано А. Пападопуло-Керамевсом в 1884 г.[15] и до сих пор не привлекало внимания арменистов. Из письма Исаака Ангела явствует, что Григорий Отрок направил императору два послания на армянском и арабском (sic!) языках, где выражал согласие на сближение церквей. Католикос полагал прибыть в Константинополь и вести переговоры об унии. В своих посланиях католикос жаловался, очевидно, на насильственное обращение армян в халкидонитство, и византийский император в своем ответе стремится рассеять подозрения Григория Отрока. Вслед за А. Пападопуло-Керамевсом Р. М. Бартикян полагает, что письмо Исаака Ангела датируется 1185—1186 гг., ибо в нем содержатся явные намеки на недавнее низвержение Андроника Комнина. Таким образом, заключает Р. М. Бартикян, из документа явствует, что, вопреки утвердившемуся мнению, переговоры об армяно-византийской унии велись и после смерти Мануила Комнина.

Два послания были направлены в Киликию при константинопольском патриархе Исаии (1323—1334 гг.). Первое из них адресовано киликийскому католикосу Константину IV Ламбронскому, второе — царю Левону V[16]. В этих посланиях также затронуты вопросы церковной унии, но тон их значительно отличается от письма Исаака Ангела. Безвыходное положение, в котором находилось Киликийское армянское царство в XIV в., позволяло Византии диктовать свои условия. Оба письма являются ответами на соответствующие послания из Киликии, в которых также содержались жалобы на насильственное обращение в халкидонитство армян, проживающих на территории империи.

Помимо указанных статей известное отношение к византиноведению имеют такие работы, как „Полный вариант грамматического трактата Давида" (публикация Г. Джаукяна, стр. 241—264), „Философские труды в армянских рукописях Матенадарана" (краткий библиографический указатель, стр. 389—451), напечатанные в третьем выпуске „Вестника", „Рукопись «Нарека» от 1173 г. и Скеврская школа миниатюры" Л. Азаряна (стр. 83—110), „Антиохийские ассизы" в русском переводе А. А. Паповяна и К. Н. Юзбашяна (стр. 331—375), опубликованные в четвертом выпуске.

К. Ю.

[14] К. Н. Юзбашян. „Варяги" и „пронии" в сочинении Аристакеса Ластивертци. ВВ, XVI, 1959.

[15] Ἀνέκδοτα ἑλληνικὰ συγγράμματια ἐγγραφά τε καὶ ἄλλα κείμενα κατ' ἐκλογὴν συλλεγέντα ἐκ τῶν ἐν τῇ „Μαυρογορδατείῳ Βιβλιοθήκῃ" ἀναγραφομένων χειρογράφων καὶ νῦν πρῶτον ἐκδιδόμενα ὑπὸ Ἀ. Παπαδοπούλου τοῦ Κεραμέως. ΕΦΣ, 1884, σελ. 59—63.

[16] MM, I, p. 158—164; PG, t. 152, col. 1207—1211.

Д. АНГЕЛОВ. «АГРАРНИТЕ ОТНОШЕНИЯ В СЕВЕРНА И СРЕДНА МАКЕДОНИЯ ПРЕЗ XIV ВЕК»

София, 1958, 256 стр.

Профессор Д. Ангелов не в первый раз обращается к проблеме аграрного строя в средневековой Македонии. Еще в 1947 г. он посвятил небольшое исследование вопросу о социальных отношениях в Эпирском деспотате[1], доказав наличие в XIII в. значительной прослойки свободных крестьян. Позднее им была опубликована обстоятельная работа о поземельных отношениях в Византии XIII в., куда вошли и результаты его наблюдений над развитием монастырских вотчин в Южной Македонии[2]. Рецензируемая работа является как бы продолжением этой серии исследований.

По социальной истории Македонии XIV в. сохранился довольно значительный фонд источников. Это — архивы крупнейших в Македонии монастырей — Хтетовского, св. Георгия „Быстрого", Трескавецкого, Гавриила Лесновского, св. Стефана в Конче и некоторых других, а также законодательные акты сербских государей, в том числе и такой первоклассный источник по истории Сербии, как Законник Стефана Душана. Эта масса документального материала постоянно пополняется новыми публикациями, и несомненная заслуга автора в том, что он привлек к своему исследованию источники, опубликованные в самые последние годы[3].

Д. Ангелов не первый приступает к обследованию этого фонда. С конца XIX в. ряд ученых, преимущественно сербских, подвергал анализу акты, относящиеся к монастырскому землевладению в Северной и Средней Македонии. Работы Ст. Новаковича[4], Т. Тарановского[5], М. Влайнаца[6], К. Иречека[7], А. Соловьева[8], Р. Груича[9] и др. ввели в научный оборот значительное число источников и обрисовали некоторые стороны хозяйственного роста и быта македонских монастырей. Но Д. Ангелов первый изучает историю аграрных отношений в Македонии с позиций историка-марксиста, и поэтому в работе рассматривается ряд принципиально новых проблем. Характер сохранившихся источников вынудил его сосредоточить внимание главным образом на исследовании монастырской феодальной вотчины. Автор поставил перед собой три основные задачи: изучение роста и структуры крупного монастырского землевладения, анализ положения монастырского крестьян-

[1] Д. Ангелов. Принос към народностите и поземелни отношения в Македония (Епирския деспотат) през първата четвърт на XIII век. „Известия на Камарата на народната култура", г. IV, № 3. София, 1947, стр. 1—46.

[2] Д. Ангелов. Принос към поземлените отношения в Византия през XIII в. „Годишник на държавния университет", фил.-ист. фак., 1952, кн. II, стр. 1—103.

[3] А. Соловјев. Кончански практик. „Зборник радова САН". Византолошки институт САН. Београд, 1955, кн. 3, стр. 83 — 109.

[4] Ст. Новаковић. Законик Стефана Душана цара српског. Београд, 1898; его же. Село. „Глас САН", XXIV, 1891.

[5] Т. Тарановски. История српског права у Немањићкој држави. Београд, I, 1931; II, 1935.

[6] M. Wlaïnatz. Die agrar-rechtliche Verhältnisse des mittelalterlichen Serbiens. Jena, 1903.

[7] C. Jireček. Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien. „Denkschriften der kais. Akad. der Wissenschaften", I—II. Wien, 1913.

[8] А. Соловјев. Сокалници и отроци у упоредно-историској светлости. „Гласник СНД", XIX, 1938.

[9] Р. Грујић. Лични властелинства српских црквених претставника у XIV и XV веку. „Гласник СНД", XIII, 1934, кн. 7; его же. Руски властелинства по Србији у XIV и XV веку. „Историски часопис", V, 1954—1955.

ства и характеристика характера и организации монастырского хозяйства (стр. 5—7). Соответственно и три главы работы носят названия: „Монастырская феодальная собственность в Северной и Средней Македонии в XIV в.“, „Зависимое монастырское население“, „Монастырское хозяйство“.

Нельзя не согласиться с утверждением Д. Ангелова, что „история Северной и Средней Македонии в XIV в.—это не только история бурных политических событий..., но и история наивысшего развития феодальных отношений“ (стр. 15). Именно в XIV в. особенно быстро росло монастырское землевладение. Как показывает автор, рост этот шел главным образом за счет крестьянских сел, попадающих под власть македонских монастырей. К концу века общее количество монастырских сел дошло (по сохранившимся документам) до 200. При этом особенно примечательно, что основная масса сел — около 25 — оказалась в руках крупнейшего собственника Македонии — Хиландарского монастыря. Автор подчеркивает, что особенно бурный рост числа монастырских сел имел место во время правления Стефана Душана: до 1331 г. число сел у монастырей едва достигало 35 (стр. 28). Автор утверждает, что монастыри создавали двойной режим в подвластных им селах, наделы оставались в руках крестьян, в то время как альменда переходила в распоряжение церковного вотчинника (стр. 36). Первый род земель Д. Ангелов именует terra indominicata, второй terra dominicata. Этому делению автор отводит важное место в своих дальнейших построениях.

Второй составной частью крупного монастырского землевладения, по мнению Д. Ангелова, являлись метохи. Так как многие метохи были основаны светскими землевладельцами и являлись первоначально личной собственностью их ктиторов, то включение этих метохов в состав владений крупных монастырей наглядно доказало, как справедливо отмечает автор, что собственность светских феодалов интенсивно переходила в руки церкви (стр. 44).

Среди категорий зависимого населения наибольшее внимание исследователя привлекает широкая прослойка париков (меропхов). Д. Ангелов отмечает, что в ее состав входят также ремесленники, священники и другие мелкие группы. Парики располагают наследственными наделами („баштинами“), носящими как индивидуально-семейный, так и задружный характер (стр. 96). Помимо париков, некоторую часть зависимого населения составляют влахи — кочевое пастушеское население, лишь постепенно переходящее к оседлому образу жизни. Переход влахов к оседлости, по мнению Д. Ангелова, вызывался главным образом тем, что горные пастбища захватывались феодальными собственниками (стр. 105). Подробная характеристика отроков и сокальников, близких к византийским „элевтерам“, завершает этот анализ положения македонского крестьянства.

Интересно написан параграф третий второй главы, посвященный проблеме крепостной зависимости в Македонии (стр. 119 сл.). Особо следует отметить, что Д. Ангелов, в противовес утверждению некоторых буржуазных историков (М. Влайнац, Т. Тарановский), а также современных югославских ученых, отрицает существование крепостного населения в городах Македонии (стр. 121).

Очень богата материалом третья глава работы „Монастырское хозяйство“. Основное внимание Д. Ангелов уделяет исследованию организации монастырского хозяйства. Он отмечает (стр. 158), что это хозяйство удовлетворяло потребности вотчинника главным образом при посредстве ангарий (отработочная рента), которые подразделялись на 3 вида: барщины скотоводческие, барщины полевые и работы, удовлетворявшие бытовые потребности монахов. Автор подчеркивает, что к выполнению ангарий были привлечены все категории зависимого населения — и влахи, и отроки, и парики, причем каждая из них выполняла свою определенную норму работы (стр. 169). Впрочем, эта норма не была одинаковой. В Македонии, например, барщина исчислялась по времени, а в Сербии — по количеству отводимой для обработки земли (стр. 174). Норма барщины была различной в отдельных монастырях; в некоторых из них она не превышала трех дней в году, а Хиландарь требовал от своих париков (меропхов) 100-дневной барщины (стр. 163). В книге исследуются причины возрастания отработочной ренты в Македонии (стр. 164—166). Кроме барщины, крупные монастыри использовали для обработки своих земель труд поденщиков (стр. 176—177), а также различные формы аренды (стр. 181—184).

Анализируя проблему натуральной ренты, Д. Ангелов приходит к выводу, что последнюю никоим образом нельзя считать „копией централизованной государственной ренты“ (стр. 216). Коммутация этой ренты в XIV в. находилась еще в начальной стадии развития (стр. 219). Главу завершает подробная характеристика монастырской торговли (стр. 219—234). Автор, в частности, утверждает, что иммунитет (в особенности финансовый), которым располагали монастыри, давал им возможность обращать в свою пользу взимаемые на ярмарках пошлины, что и породило у монастырей активный интерес к созданию местных рынков в своих владениях (стр. 234).

Таково краткое содержание книги. Уже перечень поднятых автором проблем и предложенных им выводов говорит о том, что монография проф. Д. Ангелова не может не привлечь внимания всех интересующихся средневековой историей балканских стран.

Среди выводов, предлагаемых Д. Ангеловым, некоторые заслуживают особого внимания благодаря новизне, четкости и убедительности решения. Таково, например, его наблюдение о наличии интенсивного процесса крестьянских переселений, оказывавшего влияние на жизнь всей балканской деревни. Эта мысль, к которой автор возвращается в разных местах своей работы, играет важную роль в его построениях. Он отмечает, например, что заселение запустевших монастырей широко практиковала в своих фискальных интересах и государственная власть (стр. 82—83). Но чаще всего этот метод использовали феодалы: в целях увеличения численности зависимого населения они привлекали на свои земли так называемых „свободных людей“ (стр. 84), широко известных в Византии под именем ἐλεύθεροι ξένοι [10]. Дело доходило даже до столкновений между феодалами из-за этих „свободных людей“. Вместе с тем приток безземельных в вотчины приводил к тому, что земля, входившая в состав terra dominicata, разбиралась пришлыми крестьянами в обработку путем расчистки пустошей (стр. 69—70). Поэтому было бы естественным, если бы Д. Ангелов назвал этот процесс так, как он этого заслуживает, — процессом внутренней колонизации. Д. Ангелов не только показал этот процесс, но и вскрыл его корни, подчеркнув его связь с малоземельем значительной части крестьян (стр. 98—99).

Создание крестьянского хозяйства на отвоеванной у планин и пустошей земле, числящейся господской, безусловно, соответствовало интересам вотчинников, чьи доходы увеличивались за счет повинностей этих крестьян. Но, с другой стороны, создавая свое хозяйство, крестьянин приобретал и какой-то минимум владельческих прав, без которого ведение

[10] Г. Острогорский. Византийские писцовые книги. BS, t. IX, 1948, стр. 278—286; А. П. Каждан. Аграрные отношения в Византии XIII—XIV вв. М., 1952, стр. 134 сл.

хозяйства было бы немыслимым. И феодальное право страны иногда было вынуждено признать это. В грамоте короля Милутина Хиландарскому монастырю (1318 г.) признается, что расчищенные крестьянами земли должны считаться их собственностью — баштинами. Однако в более позднем „Юстиниановом законе", юридическом памятнике, современном Законнику Стефана Душана, права крестьян уже ограничиваются трехлетним сроком. А в еще более позднем Кончанском практике 1366 г. обработанные крестьянами земли именуются „господской землей" — и только (стр. 74). Эти факты иллюстрируют ту борьбу, которой сопровождалось формирование владельческих прав крестьянина на землю, и их анализ является одним из важных достоинств работы Д. Ангелова.

Очень интересны соображения, высказанные автором об отроках. Долгое время отроки рассматривались в литературе в качестве средневековых рабов — холопов[11]. Д. Ангелов расходится с этим мнением и характеризует отроков как категорию феодально-зависимого населения — пусть самую низшую из всех существовавших, но тем не менее располагавшую определенными имущественными правами (стр. 113). Автор опирается при этом на данные царских грамот и монастырских памятников (в частности на Кончанский практик 1366 г.), свидетельствующие о расселении отроков по селам, где они наделялись землей (стр. 110—111), и на статью 67 Законника Душана. В свете этого материала едва ли нужна оговорка автора, что отроки были промежуточной категорией между рабами и париками. Правда, отроки отделяются от остальных групп крестьян тем, что находятся под полной судебной властью своего господина (см. ст. 72 Законника Душана: „Кто бы ни пришел на царский двор, всем творится правый суд, кроме отрока властельского"). Но этому свидетельству можно противопоставить другое (заимствованное из того же Законника), по которому отрок не может быть отдан в качестве приданого (статья 44). Права господина на отрока, таким образом, являются ограниченными.

Ряд интересных наблюдений сделал Д. Ангелов, исследуя проблему иммунитета. Так, по его мнению, иммунитет македонских монастырей распространялся не только на известную территорию, но и на определенные категории населения. Одной из таких прослоек являлись зависимые от монастыря парики, живущие в городах (стр. 129). В другом месте, но, к сожалению, без связи с только что отмеченным фактом о живущих в городе париках Д. Ангелов замечает, что зависимые люди монастыря Милешево в Хвосне были на пять лет освобождены от всяких повинностей в пользу государства, т. е. получили временный иммунитет (стр. 132).

В свете этих фактов создается возможность поставить вопрос о градуированном иммунитете. Подобная форма отношений была характерна не только для Македонии. В Византии монастырям часто жаловалось право полного (налогового, административного и особенно судебного) иммунитета только по отношению к узкой группе крестьян, число которых строго регламентировалось[12].

Система внеэкономического принуждения, одним из выражений которой являлся иммунитет, должна была включать в себя и аппарат насилия над крестьянином. Как создавался этот аппарат? На основании анализа статьи 32 Законника Стефана Душана о „церковных людях", которые держат „церковные села и земли", автор приходит к выводу,

[11] См. К. Јиречек. Историја срба, т. II, Београд, 1922—1923, стр. 12; А. Соловјев. — В. Мошин. Грчке повеље српских владара. Београд, 1936, стр. 475 и др.

[12] М. М. Фрейденберг. Экскуссия в Византии в XI—XII вв. „УЗ Великолукского пединститута", вып. 3, 1958, стр. 360—364.

что функции управления в монастырской вотчине в ряде случаев выполнялись феодалами. Это были, как правило, те феодалы, которые стали вассалами монастыря и сохранили свои поместья в качестве феодального держания (стр. 145). Здесь специально создается система иерархии, которая, как известно, выполняла в феодальном обществе роль политической организации угнетения[13]. Разумеется, одними вассалами не ограничивался состав служащих в монастырских вотчинах. Д. Ангелов показывает, что в их состав входили и сокальники[14], особая категория зависимых крестьян, и даже отроки. Особенно убедительны, на мой взгляд, данные грамоты Милутина монастырю св. Георгия „Быстрого", где говорится об отроке — исполнителе решений монастырского суда (стр. 141—142). Автор отмечает, что в условиях феодального строя было совершенно естественным создание аппарата угнетения из числа зависимых крестьян (стр. 143). К этому остается только добавить, что так было и в Западной Европе — § 10 Capitulare de villis красноречиво свидетельствует о крепостных, составляющих аппарат вотчинной администрации[15].

В марксистской исторической литературе укрепилось мнение о том, что подъем экономической деятельности в странах феодальной Европы в XIV в., вызванный ростом городов и торговли, обусловил усиление барщинного гнета. Д. Ангелов подтвердил, что так было и в Македонии (стр. 164—165).

Интереснейшие наблюдения сделаны Д. Ангеловым относительно аренды. Ему удалось установить, что в некоторых случаях арендованная земля превращалась в своего рода надел, т. е. арендатор как бы получал на нее некоторые владельческие права. Так было при „седении" — длительной аренде, бытовавшей в македонской деревне наряду с „подоранием" — арендой краткосрочной (стр. 179). К сожалению, эти любопытные термины встречаются только в одном источнике, и трудно судить, насколько распространен был тот и другой тип аренды. Арендная плата в одних случаях равнялась $^1/_4$, а в других — $^1/_{10}$ части урожая. Д. Ангелов высказывает справедливое предположение о том, что одна четверть вносилась тогда, когда крестьянин работал при помощи господского инвентаря (стр. 182). К этому можно добавить, что все же гораздо чаще крестьяне обрабатывали арендуемую землю своим, а не господским инвентарем, и более распространенной была норма в $^1/_{10}$ урожая, близкая к норме византийской морты[16]. Безземельные же крестьяне, „чужаки", „свободные" (ἐλεύθεροι), расселялись на монастырских землях не на условиях аренды.

Чрезвычайно важным представляется мне вывод автора о сравнительном удельном весе аренды и барщины. Д. Ангелов считает, что феодалы явно предпочитали использовать бесплатный труд подневольного населения, дающий им возможность присваивать весь прибавочный продукт производителя, а не получать арендные взносы, состоящие из одной четвертой или даже одной десятой урожая (стр. 201). Этот вывод подтверждается, в частности, наблюдением над данными Кончанского практика, которые показывают, что из 42 „нив", имевшихся в распоряжении монастыря св. Стефана в Конче, только четыре на-

[13] См. Архив Маркса и Энгельса, т. X, стр. 280.

[14] Он присоединился к мнению, высказанному в свое время Р. Груичем (Властелинство Светога Ђорђа код Скопља од XI—XV века. „Гласник СНД", I, 1926, кн. 1—2, стр. 67—68) о том, что главной обязанностью сокальников было собирать натуральный взнос в пользу монастыря.

[15] Capitulare de villis. Ed. K. Gareis. Berlin, 1895.

[16] Е. Э. Липшиц. Византийское крестьянство и славянская колонизация. ВС, стр. 124—126.

ходились в держании отдельных лиц, вероятно, арендаторов. Остальные 38 полей, по мнению автора, обрабатывались трудом барщинников или поденщиков (стр. 182). Характерно также, что в грамотах Банскому и Дечанскому монастырям категорически запрещается сдавать монастырскую землю в аренду (стр. 183). Неразвитость арендных отношений является оборотной стороной стремления монастырей в Македонии перед турецким нашествием к самой примитивной форме феодальной ренты — ренте отработочной (стр. 200).

Внимание автора привлекает и наличие поденщиков в монастырском хозяйстве. Их появление часто рассматривается как признак значительного имущественного расслоения, предвещающего разложение феодального строя[17]. В рецензируемой работе четко и, на наш взгляд, совершенно убедительно показывается, что нет никаких оснований говорить о зарождении капиталистических отношений и распаде феодальных порядков (стр. 199). Появление поденщиков, по мнению Д. Ангелова, следует объяснять не созданием наемного труда, а наличием в балканской деревне XIV в. значительного числа безземельных, переселяющихся с места на место крестьян (стр. 200).

Как мы уже упоминали, заслуживают внимания и некоторые выводы, предлагаемые Д. Ангеловым в связи с характеристикой монастырской торговли. Мы расходимся с автором лишь в оценке значения торговой монополии монастырских вотчин. Автор убежден, что эта монополия наносила ущерб интересам только крестьян, мешая им сбывать на рынке даже те небольшие излишки, которыми они располагали (стр. 233). Нам кажется, что эта мысль нуждается в уточнении. Прежде всего, торговая монополия монастырей не представляла угрозы для большинства зависимого крестьянства по той простой причине, что последнее было настолько задавлено эксплуатацией, что никакими излишками, которые можно было бы повезти на рынок, не обладало. Собранный автором обильный материал о преобладании отработочной ренты доказывает это[18]. Но вместе с тем часть крестьянства, а именно его зажиточная верхушка, несомненно, была связана с рынком, и действительно могла явиться для монастырей настолько серьезным торговым конкурентом, что стоит задуматься над вопросом, не против нее ли и была направлена система рыночных монополий монастырей. Кроме того, наряду с сельской верхушкой подобным конкурентом для монахов могли оказаться и мелкие светские вотчинники, несправедливо забытые автором (он говорит только о крупных светских феодалах, которым была не страшна монастырская монополия на торговлю) (стр. 233).

Книга Д. Ангелова, как и всякое крупное исследование, не только дает материал для пересмотра ряда установившихся мнений, но и открывает возможность для научной полемики. Так, далеко не бесспорной, на наш взгляд, является характеристика экономических и правовых особенностей тех двух структурных частей, из которых складывается монастырское поместье, — „земли господской“ и „сельской земли“ (terra dominicata и terra indominicata — по принятой Д. Ангеловым терминологии), т. е. что́ следует относить к тому и другому разряду земель и каковы права монастыря и его крепостных на эти земли. Вначале автор как будто бы не оставляет сомнений по поводу первого вопроса: говоря о переходе села под власть монастыря, он ясно формулирует, что крестьянские наделы („сельские стаси“) составили terra indominicata, в то время как все общинные угодья вошли в состав так называемой „господской земли“ (стр. 36). Но остается неясным, чем же отличались права феодала на те и другие земли, если он приобрел право взимать ренту и с тех, и с других. Далее, нельзя забывать, что пустующие земли, вошедшие в состав „господской земли“, расчищались крестьянами и превращались в их обрабатываемые наделы. Правда, по отношению к „лази“ (так назывались заимки в пустошах) сделавшие их крестьяне пользовались только ограниченными правами (т. е. возможностью пользования, а не правом наследственного владения). Но нетрудно заметить, что это ограничение осуществлялось явно насильственным путем и, возможно, отражало лишь юридическое, а не фактическое положение вещей. На деле же всякий крестьянин, возделавший пустошь, имел большую или меньшую возможность ею распоряжаться, улучшать и т. д. Укрепятся ли эти права за крестьянином, и приблизятся ли они к тем, которыми обладают наследственные держатели своих стасей, это зависело в конечном счете от того, насколько энергично будет отстаивать помещик свое право собственности. Но в хозяйственном отношении участки домена, разработанные крестьянами, (см. стр. 72), ничем не отличались от их собственных наделов.

Более того, и даже по своему происхождению terra dominicata далеко не всегда создавалась только из альменды. Сам же Ангелов приводит из писцовой книги монастыря Богородицы Хтетовской пример, убедительно об этом свидетельствующий (см. стр. 67): братья из с. Хтетово тайно от монастыря продают надел, которым они владели в „господской земле“. Правда, верный своей концепции о принципиальном различии между доменом и крестьянскими наделами, Д. Ангелов настойчиво (повторяя этот вывод и на стр. 180) изображает указанный случай как пример аренды, но, на наш взгляд, для такого утверждения нет решительно никаких оснований. Во-первых, только с расчетом на свои наследственные права братьям могла прийти в голову мысль о продаже земли, а во-вторых, использование четырьмя братьями одного участка явно доказывает сохранение большесемейной собственности. Братья являлись не арендаторами, а наследственными владельцами земли, даже если она и числилась „господской землей“ („црьковна стась“). Едва ли можно сомневаться, что аналогичным образом дело обстояло и во множестве других случаев. Показателен и другой пример. Крестьяне села Сеняне жалуются на безземелье, и царь Душан распоряжается раздать им часть земли соседнего монастыря Архангела Призренского. Оказывается, что монастырь виноват в малоземелье крестьян, ибо он в свое время отнял у крестьян часть их земель, надо думать, именно надельной земли (стр. 100). Таким образом, исчезает принципиальное различие между terra dominicata и indominicata и с точки зрения имущественных прав крестьян на нее. Этой мысли не противоречит и то, что многие из этих крестьян являлись не наследственными владельцами, а всего лишь арендаторами своих участков: в условиях, когда еще не создались предпосылки для капиталистического расслоения деревни, аренда неминуемо должна была перерастать в феодальное держание. К тому же в создании этих держаний не менее крестьян были заинтересованы и феодалы, так как они обеспечивали их рабочими руками.

Подлинное различие между домениальной и крестьянской землей может выявиться лишь в том случае, если в поместье ведется свое господское хозяйство. В этом случае домен приобретает характерный облик барской запашки, и только тогда к нему полностью применимо понятие terra dominicata.

Но тогда возникает вопрос: что дало основание Д. Ангелову столь широко употреблять выражение „господская земля“? Ответ подсказывается актами, часть из которых была упомянута выше. Оказывается,

---

[17] См. А. П. Каждан. Ук. соч., стр. 165—182.

[18] См. Ст. Лишев. За стоковото производство във феодална България. София, 1957, стр. 64.

монастырские грамоты часто употребляют подобный термин, нередко применяя его заведомо к крестьянским наделам. Является ли это случайным смешением правовых понятий или действительно монастырская собственность не оставляет места для существования каких-либо крестьянских прав на землю? Нам кажется, что здесь можно предположить следующее. Когда монастырь настойчиво провозглашает свое право собственности, то, очевидно, он этой собственностью фактически не обладает. Постоянное утверждение своего права является не более как юридической формулой для того, чтобы обосновать право монастыря на эксплуатацию крестьян, на взимание с них феодальной ренты. Поэтому далеко не безразлично определять, в каком конкретно случае собственность феодала является действительно установившейся, а в каком — лишь прокламируемой. В этой связи надо обратить внимание еще на одно обстоятельство. В Рильской грамоте отмечено, что в собственности монастыря находилось село Градечница, и поименованы зависимые люди монастыря поп Тодор с детьми и Петр Теодосов с родственниками (стр. 81—82). Несомненно, что в состав населения деревни входили еще какие-то люди, кроме этих двух семейств, но названы почему-то только эти двое. Объяснение автора нам не кажется удовлетворительным. Он считает, что об остальных жителях села грамота умалчивает потому, что они остались под контролем царской администрации (стр. 82). На наш взгляд, все село перешло под власть монастыря, но последний располагал в нем разными правами. Семейства попа Тодора и Петра Теодосова могли отдаться под власть монастыря раньше, чем остальная деревня, могли коммендироваться монастырю, в то время как остальная деревня продолжала зависеть от помещика лишь в фискальном отношении. Можно выдвинуть и другие предположения, но суть не изменится: в XIV в. отдельные прослойки крестьян еще не слились в деревне в единую категорию крепостных.

Третью главу Д. Ангелов начинает с утверждения, что „крупные монастыри в Северной и Средней Македонии в XIV в. были крупными хозяевами“ (стр. 147). Автор не разъясняет, к сожалению, что именно он понимает под выражением „крупные хозяева“, но, так как он и здесь, и ниже (стр. 164) постоянно говорит об огромных земельных площадях, находящихся в распоряжении монастырей, у читателя может возникнуть мысль о том, что монастыри вели крупное собственное хозяйство. Как обосновывается это мнение? Говоря о составе монастырских владений и перечисляя пашни, виноградники и сады, автор все время отмечает их мелкий, парцеллярный характер (стр. 148). Правда, количество этих парцелл, составляющих монастырский домен, было достаточно велико (65 — в Конче, 43 — в Лубенице, 33 — в Трескавце), однако, будучи мелкими, они должны были обрабатываться трудом отдельных крестьян и мелким крестьянским инвентарем. С другой стороны, как убедительно показывает сам автор, основную часть „господской земли“ составляли горы, „планины“, „зимовища“ и другие пустующие земли (стр. 149—152), остававшиеся, собственно, вне сферы какого-либо земледельческого хозяйства. Вспомним, наконец, что хотя по сравнению в арендой барщина была распространена значительно шире, тем не менее в целом ряде монастырей работа на барщине составляла всего три дня в году (стр. 162—163). Эти данные заставляют нас предположить, что собственное хозяйство монастырей не носило столь крупного характера, как это может показаться. Монастыри XIV в. в Северной и Средней Македонии, несомненно, были центрами потребления, но вряд ли являлись центрами производства.

Характеризуя барщинные повинности македонских крестьян, Д. Ангелов упорно подчеркивает факт, имевший место и в других феодальных странах Европы, — выдачу харчей крестьянину, выполнявшему барщину на господском поле. Д. Ангелов объединяет это с другими мелкими уступками, которые помещик делал своим крестьянам, и дает им любопытное истолкование. По его мнению, подобное вознаграждение должно было замаскировать грабительский характер барщины и создать известного рода материальную заинтересованность для крестьян (стр. 162). Нельзя не согласиться с тем, что монастырь, поступающий подобным образом, действовал как расчетливый и осмотрительный хозяин, но вряд ли крепостные, получавшие господское угощение, становились от этого наемными рабочими, как предлагает считать автор (там же): господские харчи возмещали лишь ничтожную часть прибавочного продукта крестьянина, для которого основной „заработной платой“, выраженной в натуральной форме, продолжал оставаться его земельный надел [19]. Кроме того, мне кажется, что в данном случае следовало бы в первую очередь упомянуть о классовом сопротивлении крестьян как об основной (а может быть, и единственной) причине подобных послаблений, и тогда эти уступки предстанут перед нами как компромисс, порожденный классовой борьбой.

Как известно, в последнее время подвергаются пересмотру старые точки зрения насчет якобы имевшего место застоя в хозяйственной жизни Византии [20]. Процесс постепенных экономических и технических изменений затрагивал и Южную Македонию, входившую в состав империи. Происходило ли что-нибудь подобное в Северной и Средней Македонии? К сожалению, рецензируемая работа не дает ответа на этот вопрос.

Остальные замечания носят более частный характер. Так, на наш взгляд, зависимое население поместья нельзя характеризовать выражением „живой инвентарь“ (стр. 79). Положение париков, которые обладают своим хозяйством, наследственными, хоть и подчиненными баштинами (стр. 98), не дает оснований для такой формулировки. Очень жаль, что отсутствует предметный указатель — это затрудняет работу с книгой. И, наконец, последнее по счету, но не по важности, — монография явно нуждается в обстоятельном источниковедческом введении.

Можно подвести некоторые итоги. Работу проф. Д. Ангелова отличают лучшие черты, которые должны быть присущи исследованию, посвященному такой важной теме, как социально-экономические отношения средневековья: глубина анализа, широта охвата темы, прекрасное знание источников. Отмеченные выше спорные моменты не снижают ее достоинств, они могут стать предметом дальнейшей полемики, которая выявит новые стороны в аграрной жизни средневековой Македонии. В целом работа Д. Ангелова должна быть высоко оценена как серьезный вклад в историю средневековой балканской деревни.

М. М. Фрейденберг

---

[19] См. В. И. Ленин. Развитие капитализма в России. Соч., т. 3, стр. 158—159.

[20] З. В. Удальцова и А. П. Каждан. Некоторые нерешенные вопросы социально-экономической истории Византии. ВИ, № 10, 1958, стр. 93—96.

К ПРОИСХОЖДЕНИЮ ГРЕЧЕСКОГО РОМАНА „ВАРЛААМ И ИОАСАФ“ (ОБЗОР КРИТИЧЕСКИХ ЗАМЕЧАНИЙ)

Вопрос о происхождении греческого романа „Варлаам и Иоасаф“, четверть века тому назад служивший предметом живого обсуждения в западной[1] и русской науке[2], вновь привлек внимание византологов и ориенталистов как в Европе[3], так и в Америке[4]. Поводом к этому явилась работа мюнхенского византиниста Ф. Дэльгера, в которой вновь была сделана попытка обосновать давно отвергнутую теорию, приписывавшую Иоанну Дамаскину авторство греческой версии этого романа[5].

Работа Ф. Дэльгера не получила признания (как это видно, в частности, из ряда отзывов на нее) (см. прим. 4). В резко полемическом тоне пишет он об Евфимии Ивере, которого прежде признавали автором греческой метафразы романа о Варлааме и Иоасафе.

Автор настоящей статьи также подверг анализу вопросы, поставленные Ф. Дэльгером в его работе[6]. Здесь нет места для сравнения положений Ф. Дэльгера и моих критических замечаний, отмечу лишь, что ни метод исследования, ни базирующиеся на нем выводы Ф. Дэльгера не оказались для меня приемлемыми.

Невозможно найти конкретное решение вопроса об авторстве греческого „Варлаама“, если сводить весь анализ к сравнению способов выражения и манеры доказательства. Этот метод не применим по отношению к памятникам, писавшимся в условиях, когда и формы выражения и приемы доказательств были строго регламентированы и определены традицией. По существу Ф. Дэльгер повторил ошибку II Никейского собора, приписавшего на основании сходства указанных признаков „Лимонарий“ Иоанна Моска (начало VII в.) Софронию Палестинскому. Но profundius postea cogitandi — сторонники авторства Софрония, убедившись в ошибочности такого отождествления, отказались от него[7]. Что касается выводов, то не совсем правильный метод Ф. Дэльгера предопределил их ограниченный характер. Разумеется, сравнительный анализ текстов необходим для решения вопроса об авторстве изучаемого памятника, но само по себе сходство форм выражений, приемов доказательства и т. п. между текстом писаний Дамаскина и греческого „Варлаама“ — сколь бы значительным оно ни было — не может служить основанием для тезиса об авторстве Дамаскина.

Нужно отметить, что как сторонники точки зрения, признающей автором романа афонского деятеля Евфимия Ивера (Пауль Пеетерс и Н. Я. Марр), так и Ф. Дэльгер ни разу не пытались сравнить текст грузинского „Варлаама“ с греческим.

В своей работе я предложил такое сравнение текстов грузинского и греческого „Варлаама“[8]. Но если для выяснения взаимоотношений между грузинским и греческим „Варлаамом“ требовалось сравнить эти два текста, то с неменьшим основанием требовалось для той же цели рассмотреть вопрос о происхождении самого грузинского текста. Таким образом, расширилась область исследования: нельзя было ограничиться только последней ступенью исторического развития романа, т. е. выяснением взаимоотношения между грузинским и греческим памятником. В этой связи в моей работе был поставлен и в той или иной мере решен вопрос о времени создания грузинского „Варлаама“ и о его авторе. Последнее было тем более необходимо, что если в течение долгого времени наука занималась вопросом о взаимоотношении грузинского и греческого текстов „Варлаама“, имея в виду только один грузинский вариант под названием „Мудрость Балавара“, то обнаружение другой редакции грузинского текста под названием „Житие блаженного Иоасафа“ осложнило проблему о первоисточнике греческого „Варлаама“[9]. Проделанный мною анализ текста Иерусалимской рукописи № 140 подтвердил представление о первичности грузинской редакции „Мудрость Балавара“, о ее связи с греческой редакцией и показал зависимость Иерусалимского варианта как от „Мудрости Балавара“, так и от греческой редакции Евфимия Ивера[10]. Стало возможным утверждать, что Иерусалимский вариант был выполнен в XI в. в окружении ученика Евфимия Ивера — Прохора, реставратора грузинского Крестного монастыря в Палестине, откуда эта рукопись и была взята для патриаршей библиотеки в Иерусалиме.

Поскольку моя задача заключалась в объяснении начальных и заключительных указаний греческого текста, касающихся происхождения повести о Будде, то было весьма важно установить, что лишь первый вариант — „Мудрость Балавара“, — где только и имеются эти указания, мог быть источником для греческого метафраза. „Житие блаженного Иоасафа“ не сохранило упомянутых указаний и уже в силу этого не имеет отношения к вопросу о происхождении греческого „Варлаама“.

В своей работе „К происхождению греческого романа...“ я прямо поставил Ф. Дэльгеру вопрос: как и откуда могло появиться в греческом метафразе упоминание имени Иоанна Сабаита как составителя записи повести о Варлааме. Ф. Дэльгер в письме ко мне (июнь 1957 г.) обещал дать обстоятельный ответ в печати. После этого он опубликовал библиографическую заметку, касающуюся моей работы, но поставленного мной вопроса не коснулся[11]. Надеюсь, что он это сделает в обещанном специальном ответе.

---

[1] В конце прошлого столетия, как известно, французский ученый Зотенберг (H. Zotenberg. Notices sur le livre de Barlaam et Ioasaph. Paris, 1886) решительно выступил против атрибуции греческого „Варлаама“ как Иоанну Дамаскину, так и Евфимию Иверу.

[2] Этот период русского востоковедения именовался даже „варлаамовским“ (см. введение академика И. Ю. Крачковского к переводу „Повести о Варлааме и Иоасафе“ академика В. Р. Розена. М.—Л., 1947, стр. 16).

[3] Особенно следует отметить работу бельгийского ученого П. Пеетерса (P. Peeters. La première traduction latine de „Barlaam et Joasaph“ et son original grec. AB, t. 49, 1931, p. 276—342).

[4] Fr. Halkin. De publication hagiographique (рецензия на кн. Дэльгера: F. Dölger. Der griechische Barlaam-Roman ein Werk des H. Joannes von Damaskos. Ettal, 1953. „Studia patristica et byzantina“, I.), AB, t. 71. f. III—IV, 1953, p. 475—480; D. M. Lang. St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph romance. „Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London“, vol. XVII, part 2, 1955; p. 306—325; Gl. Downey. Рецензия на упомянутую книгу Дельгера („Speculum“, vol. XXXI, 1956, № 1, p. 165—168).

[5] F. Dölger. Der griechische Barlaam-Roman ein Werk des Johannes von Damaskos. Ettal, 1953. „Studia patristica et byzantina“, I.

[6] Ш. И. Нуцубидзе. К происхождению греческого романа „Варлаам и Иоасаф“. Тбилиси, 1956, стр. I—VIII, 246.

[7] Там же, стр. 100 сл.

[8] Там же, стр. 143—190.

[9] Эта рукопись, найденная в патриаршей библиотеке в Иерусалиме, была описана P. Блейком (см. R. Blake. Catalogue des manuscrits géorg. de la bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem. „Revue de l'Orient Chrétien“, t. 25, 1925—1926, p. 143 и др.).

[10] Ш. И. Нуцубидзе. Ук. соч., стр. 191—203.

[11] См. BZ, Bd. L, S. 514 (краткая рецензия Дэльгера отдельного заглавия не имеет).

Кроме Ф. Дэльгера, о моей работе высказались еще три западных автора. Самый пространный отзыв принадлежит одному из редакторов „Analecta Bollandiana" Паулю Дево: „К происхождению греческого романа „Варлаам и Иоасаф". По поводу нового тезиса г. Нуцубидзе"[12]. В 1956 г. Жерар Гаррит, известный медиевист-ориенталист (Лувэн), выступил на международном конгрессе филологов с докладом на тему „История грузинской культуры в средние века", в котором остановился и на моих исследованиях последнего времени относительно проблемы автора ареопагитики, а также о греческом „Варлааме". Коснувшись вопроса об Иоанне Мосхе, как авторе „Мудрости Балавара" (и греческого, и грузинского вариантов), автор ограничился простым заявлением, что это „довольно парадоксально" — и только, что, разумеется, не устраняет остроты проблемы и не ослабляет силы высказанных мною аргументов. Более подробно рассмотрены мои положения в английской работе Д. М. Ланга[13]. Автор противопоставляет свое мнение о первичности Иерусалимского текста № 140 моему тезису о первичности „Мудрости Балавара" и считает, что имеющие столь важное значение вводные замечания этого текста, перенятые греческим метафразом и в начале, и в конце греческого текста, являются позднейшей рекламной припиской, „подобной припискам, делаемым современными издателями". Однако если допустить, что такая приписка делалась для придания памятнику характера давности, то почему она не могла быть сделана именно к „Житию блаженного Иоасафа"? Английскому автору можно поставить тот же вопрос, что и немецкому исследователю Ф. Дэльгеру: если устранить из источника упоминание об Иоанне Сабаите как авторе записи о Варлааме и Иоасафе, заимствованное греческим матафразом, а также все сказанное там же об истории создания этой редакции, то как и чем объяснить их появление в греческом тексте? Так же неосновательно считать, что Иерусалимский текст „Варлаама" переведен с арабского (бомбейского) текста, потому что сходство в отношении содержания (да еще с разницей в именах) в одном и том же повествовании никак не может считаться доказательством такого перевода. А грузинская редакция „Мудрости Балавара" именно благодаря ее начальным указаниям на связь ее автора с Софронием Палестинским никак не может быть сдвинута с VII в., и если кому-нибудь угодно искать для нее арабский оригинал, тот должен доказать наличие в VII в. арабской христианизированной версии легенды о Будде, что при современном состоянии науки сделать невозможно.

Ф. Дэльгер пока не высказался окончательно по дискутируемым вопросам, и, поскольку он следует за П. Дево, можно ограничиться рассмотрением соображений последнего; отметим лишь, что в своей краткой заметке Ф. Дэльгер допустил ряд неточностей.

Так, он, как и П. Дево, указывает на то, что, говоря о недавнем „открытии" Иерусалимского текста № 140, я якобы тем самым умаляю заслугу американского ученого Роберта Блэйка, который гораздо раньше указал на этот текст[14]. Этот упрек по моему адресу несправедлив и неправилен по существу. В своей работе о греческом „Варлааме" я совершенно точно говорю, что еще в 1925—1926 гг. Р. Блэйком „найдены и описаны соответствующие рукописи Иерусалимской патриаршей библиотеки", и ссылаюсь на его работу[15]. Таким образом, вопрос о замалчивании с моей стороны „открытия" Блэйка отпадает. Но я указываю там, что Р. Блэйк недостаточно разобрался в существе Иерусалимского текста, ограничился указанием Иерусалимского каталога с выдержкой нескольких фраз из аннотации, ошибочно датировал текст XIII—XIV вв. вместо XI в. и т. д. Издатель английского перевода „Мудрости Балавара" Д. М. Ланг и издатель Иерусалимского текста № 140 чл.-корр. АН ГрузССР проф. И. Абуладзе одинаково считают, что Р. Блэйк не разобрался в самом тексте № 140 должным образом[16]. Совершенно ясно, что мнение обоих указанных издателей-специалистов совпадает с моим: Р. Блэйк нашел текст в Иерусалимской библиотеке, но по-настоящему „открыть" его удалось недавно, когда текст был скопирован и стал доступен для изучения. Как видно из сказанного, замечание П. Дево, повторенное Ф. Дэльгером, не касается моих выводов и указывает только на необходимость дальнейшего изучения вопроса. Что же касается моей датировки Иерусалимского текста, то она тоже нашла подтверждение в исследовании проф. И. Абуладзе, поскольку речь идет об Иерусалимском тексте № 140, единственном сохранившемся рукописном экземпляре „Жития блаженного Иоасафа". Правда, проф. И. Абуладзе считает этот экземпляр списком XI в. более раннего, гипотетически предполагаемого им текста. У меня есть основание не соглашаться с проф. И. Абуладзе, о чем я буду говорить отдельно. Но эти детали не имеют сейчас отношения к обсуждаемому вопросу.

Ф. Дэльгер в своей заметке, возражая против моего положения об Иоанне Мосхе как единственно возможном авторе „Мудрости Балавара", говорит, следуя за П. Дево: „Не приняв положений своих предшественников (в том числе и моего), Нуцубидзе на основе своего «открытия» рукописи № 140 отождествляет... автора романа «Варлаама» с Иоанном Мосхом"[17].

Мы уже видели, что мое „открытие" рукописи № 140 оказалось просто недоразумением, а что касается Иоанна Мосха, то всякий, кто знаком с моей монографией по этому вопросу, знает, что я не только никак не основываю его авторство на иерусалимской версии, а, наоборот, весь аппарат сложных текстуальных сравнений на протяжении свыше ста страниц моей книги и исследование соответствующей историко-культурной ситуации позволили мне считать, что не Иерусалимский вариант XI в., а „Мудрость Балавара" первой трети VII в. легла в основу греческого „Варлаама". Следовательно, Иоанн Мосх, деятель VII в., не мог иметь отношения к Иерусалимскому тексту XI в.

Ф. Дэльгер сообщил мне в 1957 г., что П. Дево отвергает мой „новый тезис". Он оказался прав: П. Дево действительно „отвергает", однако отнюдь не опровергает моего, если и не „нового", то во всяком случае научно обоснованного положения. Но характерно: когда П. Дево поддерживает наш общий тезис об авторстве Евфимия Ивера в отношении греческого „Варлаама" против Ф. Дэльгера, то последний заявляет, что метод критики П. Дево — „голословное отвергание"[18], но когда тем же методом П. Дево отвергает мой тезис, с ко-

---

[12] P. Devos. De l'origine de roman grec Varlam et Joasaphat. A propos de la thèse nouvelle de M. Nuzubidse. AB, t. 75, 1957, p. 83—104.

[13] The Wisdom of Balahvar. A christian Legend of Buddha by D. M. Lang. London, 1957, p. 49 sq.

[14] P. Devos. Op. cit., p. 97; F. Dölger. BZ, Bd. 50, S. 514.

[15] Ш. И. Нуцубидзе. Ук. соч., стр. 81—82.

[16] D. M. Lang. Preface to engl. translation of Wisdom of Balahvar. London, 1957, p. 44. Ср. И. Абуладзе. Грузинские редакции Балавариани. Тбилиси, 1937, стр. 12, 13. Указание на неточности работы Р. Блэйка по вопросу о рукописи патриаршей библиотеки в Иерусалиме касается всей его работы.

[17] F. Dölger. BZ, Bd. L, S. 54.

[18] Ibidem.

торым не согласен Ф. Дэльгер, последний относится к такому методу критики одобрительно.

В начале своей работы П. Дево относится к моим утверждениям положительно. Он указывает, что я „собрал обширный материал", что я правильно характеризую метод метафраза Евфимия Ивера, говорит о правильности моих замечаний против Ф. Дэльгера, но затем переходит к резкой критике моих положений, часто недостаточно объективной [19].

Так, П. Дево пишет, будто сначала я признаю автором Иерусалимского текста Евфимия Ивера, а затем эта гипотеза мной же решительно отвергается [20]. Это утверждение основано на неправильном переводе русского текста моей работы на французский язык. У меня сказано: „может возникнуть сомнение", а П. Дево переводит „La pensée peut naitre". Ясно, что это не одно и то же, так как в моем тексте указывается, что авторство Евфимия сомнительно, а по переводу получается, что оно возможно. После своей формулировки я, не вступая в какое-либо противоречие с самим собой, мог сказать, что есть данные, которые „мешают признать Евфимия Ивера автором... Иерусалимского текста" [21]. Случайная ошибка рецензента совершенно ясна, и, конечно, иначе никак нельзя объяснить его неоправданный вывод.

Гораздо важней вопрос П. Дево о том, как я пришел к мысли об авторстве Иоанна Мосха [22]. Вопрос вполне естественный в научной практике, если бы весь контекст не создавал такого впечатления, будто „впервые произнес имя Мосх" Зотенберг, а я, невзирая на разногласия с Зотенбергом, оказался под его влиянием.

Вероятно, я не сумел высказаться в своей книге по этому вопросу достаточно ясно, а именно, что я пришел к Мосху через Софрония Палестинского. В настоящее время по тому же вопросу выяснились более конкретные обстоятельства: нам недавно удалось объяснить, почему в текстах Мосх именуется то „Сабаитом", то „Синаитом", и неожиданно раскрыть, что название „Сабаит" связывает имя Иоанна Мосха с авторством „Мудрости Балавара", название же „Синаит" — с его же произведением „Духовный луг" („Лимонарий" — посвящен Софронию Палестинскому) [23].

Зотенберг был против грузинского происхождения источника греческого метафраза „Варлаама", а также против авторства Иоанна Мосха и внушить мне мысль об авторстве последнего в отношении такого источника, разумеется, не мог.

Пользуюсь случаем, чтобы для большей убедительности тезиса об авторстве Иоанна Мосха опровергнуть оба аргумента Зотенберга против авторства Иоанна Мосха.

Зотенберг считал, что из всех деятелей Сабаитской лавры в начале VII в. в качестве автора „Мудрости Балавара" подходил бы создатель сборника „Духовный луг" („Лимонарий") Иоанн Мосх, но сейчас же отверг такую возможность, так как: 1) Иоанн Мосх рано покинул Сабаитскую лавру, отправился в Рим и там умер в 619 г.; 2) автор грубых — и по форме, и по содержанию — новелл „Лимонария" не мог быть творцом изящной и глубокомысленной работы „Мудрость Балавара".

---

19 P. Devos. Op. cit., p. 94, 95.
20 Ibid., p. 97.
21 Ш. И. Нуцубидзе. Ук. соч., стр. 200.
22 P. Devos. Op. cit., p. 100.
23 См. Ш. И. Нуцубидзе. Иоанн синаит или сабаит (на груз. языке). „Дроша", № 5, 1958, стр. 16—17.

Оба эти соображения лишены основания. Во-первых, Иоанн Мосх покинул Сабаитскую лавру в 604 г. Вернувшись затем в Палестину, он в конце 619 г. (в ноябре) пишет вместе с Софронием „Жизнеописание Иоанна Милостивого", что является опровержением года его смерти. С другой стороны, согласно древним указаниям, Иоанн Мосх умер около 634 г., когда Софроний ушел с поста иерусалимского патриарха. Похоронив своего учителя Иоанна Мосха, согласно его завещанию, в усыпальнице родного им обоим феодосьевского монастыря, Софроний, как сказано в документе, остальную часть своей жизни провел там же (τὸν ὑπόλοιπον χρόνον ἐν αὐτῇ τῇ μονῇ διανύσας) [24]. Так рушится первый аргумент Зотенберга.

Во-вторых, новеллы „Лимонария" не были лишены стилевых достоинств, они написаны просто и популярно и содержали в то же время глубокие для своего времени идеи. Недаром же они были зачитаны как образец II Никейским собором в том же VII в.[25] Согласно сохранившимся сведениям, современники сравнивали автора „Лимонария" с Платоном и Цицероном [26]. С художественной точки зрения особенный интерес представляет введение к „Лимонарию", где автор развивает свои идеи относительно душеполезных деяний и учений. Тождество автора „Лимонария" и „Мудрости Варлаама" (Балавара) доказывается совпадением пассажей, словоупотребления, оборотов речи, а также идей обоих произведений. В науке сделаны попытки идентифицировать автора сравниваемых произведений на основании указанных данных.

П. Дево заявляет, что в грузинской редакции „Варлаама" „нет никакого упоминания об Иоанне", и делает вывод, что нечего было нам искать какого-то Иоанна как его автора [27]. Действительно, в „Мудрости Балавара" не указан автор записи рассказа, но рецензенту известно, что в такого рода апофтегматических писаниях, начинающихся с композиционных „рассказывал нам" (διηγέσατο ἡμῖν), такое упоминание и не требовалось, но это не значило, что у этих произведений вообще не было автора. В новеллах, вошедших в „Духовный луг", нигде не указан сам автор — тот же Иоанн Мосх, и только иногда упоминается Софроний как спутник Иоанна при собирании рассказов. В „Мудрости Балавара" указан „сын" (духовный) Софрония как лицо, доставившее повесть о Будде автору записи рассказа.

Паулю Дево, конечно, известно, что на основании такого сходства и „Духовный луг", и „Мудрость Балавара" были приписаны Софронию, упоминаемому в обоих памятниках, ошибочность чего, как известно, вскоре была раскрыта, и автором этих произведений был признан Иоанн Мосх [28].

В данном случае научная проблема заключается в том, что в оригинале греческого метафраза Иоанн не упоминается, а в греческом метафразе он появляется, и это как раз требуется объяснить.

П. Дево, как и Д. М. Ланг, принимают нашу датировку смерти Иоанна Мосха — 634 год (вместо 619, как считалось раньше, начиная с Зотенберга), но П. Дево считает нужным прибавить, что „г. Нуцубидзе имеет свои основания, чтобы отнести смерть Мосха к 634 году" [29]. Для меня не совсем ясно, что именно хочет сказать этим рецензент.

---

24 „Bibliotheca Veterum Patrum", t. II. Paris, 1624, p. 1055.
25 Joannis Moschi Pratum spirituale, PG, t. 87, pars III, col. 2849—2850.
26 Ibidem.
27 P. Devos. Op. cit., p. 101.
28 PG, t. 87, col. 1850. Ср. Н. Я. Марр. Григорий Хандзтийский. СПб., 1911. Введение, § 9, стр. VIII.
29 P. Devos. Op. cit., p. 102.

Наконец, по вопросу о грузинском происхождении Мосха (Месха), к величайшему моему сожалению, у моих оппонентов не нашлось, что сказать. Такое молчание тем менее понятно, что П. Дево считает, будто вопрос о грузинском происхождении Мосха — „как бы основа всей этой системы“ [30].

Это не совсем так: выяснение грузинского происхождения Иоанна Мосха никак не являлось целью моего исследования. „Мудрость Варлаама“ (Балавара) находится в тесной связи с развитием грузинской культуры, особенно с IV по VII в., так как Иоанн Мосх и его работа — определенная ступень в борьбе грузинской культуры против начавшегося еще с III в. давления буддизма (под флагом манихейства) [31]. После таких ступеней этого развития, как сожжение „Книги Мобидана“, отразившей влияние этого давления в IV в., христианизация наследия античной философии в „ареопагитских книгах“ Петра Ивера (Псевдо-Дионисия, в V в.) и усвоение апологетики в анонимном памятнике „Эстате Мцхетели“, последовало применение того же метода борьбы — христианизации — и к буддизму, и такой исторически необходимой ступенью в грузинской культуре и явился труд Иоанна Мосха. В этом „основа“ моих исканий, а не в национальности Иоанна Мосха.

Вопрос о том, что автором „Лимонария“ является Иоанн Мосх, некогда спорный, со временем был решен окончательно. Все меньше возражений вызывает и утверждение, что Иоанн Мосх — автор и „Мудрости Варлаама“ (Балавара). Но ведь принятие этого утверждения — прямое доказательство того, что он был грузином, так как наше предположение о написании им „Мудрости Варлаама“ и на греческом языке не вызывает возражения, хотя такой текст не сохранился. „Мудрость Варлаама“ (Балавара), близкая по языковым, идейным и культурно-историческим данным к „Лимонарию“, сохранилась, и ее автор — Иоанн Мосх — грузин, что важно, как указывалось, отнюдь не с националистической точки зрения.

П. Дево указал на хорошо известный факт, что „Мосхи давно засвидетельствованы в греческом мире“ [32]. Но ведь поскольку речь идет об имени, а не о национальности, то Мосхи засвидетельствованы и в греческом мире (баснописец Мосх), и в Сирии (в Дамаске) [33], и в Тире (в новелле 186 „Духовного Луга“) [34]. Это бесспорно, но разве вопрос в этом? Во всех этих случаях речь идет о Мосхе как об имени. Сам Иоанн Мосх в новелле 186 прямо говорит, что Мосх из Тира — κομερκιάριος ἦν, ὀνόματι Μόσχος („торговец по имени Мосх“). Но ведь давно уже возник спор, означает ли „Мосх“ имя или происхождение, род, национальность, иными словами, следует говорить Ἰωάννης τοῦ Μόσχου, т. е. Иоанн, сын Мосха, где „Мосх“ опять-таки обозначает имя отца Иоанна (Мосха), или же Ἰωάννης ὁ Μόσχος, что указывало бы на происхождение [35]. Фотий пытался внести поправку в этот вопрос и предложил считать слово „Мосх“ не именем, а прозвищем, но это, разумеется, не меняет дела [36]. Против Фотия выступали Гельцер и др.[37] Еще с XVI в. Розвейда считал, что Мосх не имя, а национальность [38]. Трудно судить сегодня, столетия спустя, знал ли Розвейда, что мосхи — это одно из грузинских племен [39] и что в мосхском синаксаре еще в IX в. фигурировало имя Иоасафа, а с XI в. он был признан „грузинским святым“ [40]. Таким образом, мы только повторили заключения других о национальности Иоанна Мосха, сделанные гораздо раньше нас и подтвердившие наши догадки.

Но каждый раз, когда нам, советским ученым, в большей или меньшей степени удается вывести из мрака забвения деятелей прошлого, на Западе раздаются голоса, будто нами руководят националистические соображения. Так, например, В. Грюмель, выступая по вопросу об авторе „ареопагитских книг“, писал, что „кроме грузинского ученого г. Нуцубидзе, никто не угадал тайны“ [41], и пытался объяснить это националистическими мотивами, хотя было известно, что почти одновременно со мной и независимо от меня член бельгийской Академии наук Э. Хонигман пришел к тем же выводам о Петре Ивере, т. е. Грузине.

То же, к сожалению, имеет место и при обсуждении вопроса о „Варлааме и Иоасафе“. Я учитывал, что тезис о Мосхе вызовет возражения, и готов с благодарностью использовать указания специалистов.

Ш. И. Нуцубидзе

30 P. Devos. Op. cit., p. 103.
31 Ср. предисловие к английскому переводу „Мудрости Варлаама (Балавара)“.
32 P. Devos. Op. cit., p. 103.
33 S. Vailhé. Jean Moschus. EO, vol. V, p. 108.
34 Ioan. Mosch. Op. cit. (PG, t. 87, col. 3061—3064).
35 Cotelerius. Ecclesiae graecae Monumenta, t. II, p. 341, 655 etc. Цит. по PG, t. 87, pars III, col. 2843 — Notitia ad Ioannis Moschi Pratum Spirituale.
36 Photios. Bibliotheca, 162, 33. Цит. по PG, t. 87, pars III, Notitia... Ср. Ш. И. Нуцубидзе. Ук. соч., стр. 108.
37 H. Gelzer. Leontios von Neapolis. Leben des heil. Johannes des Barmherzigen, Erzbischof von Alexandrien. Freiburg in Bräusgau und Leipzig, 1893, S. 1.
38 Rosweida. Vita Patrum. Prolegomena, p. 12. Цит. по PG, t. 87, pars III, Notitia..., col. 2843.
39 Великий грузинский поэт Руставели был мосх (месх) по своему племенному происхождению.
40 П. Ингороква. История грузинской письменности. „Мнатоби“, № 10—11, 1939, стр. 246 (на груз. яз.).
41 V. Grumel. Une decouverte surprenante. „La nouvelle Clio“, IV, 1952, p. 308 sq. Далее В. Грюмель писал: „Sauf un savant géorgien M. Nucubidse en 1942, personne n'avait deviné le mot de l'enigme“. Это место относится к заявлению Э. Хонигмана (согласно сообщению А. Грегуара), что „un savant géorgien Š. I. Nucubidse... a déjà énoncé plusieurs années avant moi, la même supposition“ (E. Honigmann. Pierre l'Iberien et les écrits du pseudo-Denys l'Aréopagite. „Mémoires de l'Académie Royale de Belgique“, t. XLVII, 1952, fasc. 3).

BILDERSTREIT UND ARABERSTURM IN BYZANZ

Das 8. Jahrhundert (717—813) aus der Weltchronik des Theophanes übersetzt eingeleitet und erklärt von Leopold Breyer. Verlag Styria, Graz—Wien—Köln 1957, 244 S. („Byzantinische Geschichtsschreiber“, herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. E. v. Ivanka, Bd. VI)

Под редакцией известного австрийского профессора истории византийской философии и богословия Эндре Иванка (Грац) издается серия переводов на немецкий язык византийских авторов. Шестой выпуск серии посвящен хронографии Феофана. Произведение Феофана переведено не полностью, но лишь с 717 г., т. е. с прихода к власти Сирийской династии.

В предисловии редактор оценивает произведение Феофана с его интересом к церковной жизни как характерное для „духа византийского народа“. Уже этим определяется направленность издания. В этой связи следует также отметить, что в перечне сокращений (фактически, библиографии темы) совершенно не указаны исследования на русском языке.

Введение Л. Брейер начинает с общей характеристики иконоборчества (стр. 9—11). К сожалению, автор совсем не останавливается на историографии вопроса, а ведь это было бы полезно для всякого читателя, который под углом зрения существующих разногласий по поводу сущности борьбы за иконы мог бы более вдумчиво читать хронографию Феофана — почти единственный обстоятельный источник для истории данного периода. Однако во введении говорится только о богословской стороне вопроса об иконах, так как Л. Брейер считает, что борьба вокруг икон была лишь последней стадией христологических споров V—VI вв. Причину иконоборческого движения Л. Брейер видит исключительно во влиянии идейных факторов: 1) античного платонизма, 2) ветхозаветного отвращения к изображениям, 3) влияния арабского Востока. Мы не можем, конечно, отрицать наличие внешних влияний. Арабское влияние, например, было очень сильным в разных сферах византийской культуры и государственности — и в придворном этикете, и в военном деле, и в торговле, и особенно в искусстве. Однако признание наличия таких влияний не должно отвлекать от изучения социально-политических целей борьбы, которая велась в Византии на протяжении более 100 лет. Вопрос о монастырском землевладении, который уже давно связывался в исторической литературе с иконоборческим движением, не затронут автором вовсе — ни во введении, ни в примечаниях. Присоединение монашества к иконопочитателям Л. Брейер объясняет упрощенно: иконы писались главным образом монахами и поэтому, дескать, они были материально заинтересованы в почитании населением икон. Нет никаких данных относительно того, что монахи имели монополию в этой отрасли производства, и вообще нет сведений, что мозаики, фрески, а также священные изображения на культовых сосудах изготовлялись монахами. Подобного рода примитивизм отвлекает историка от анализа социальных и политических целей вождей монашества, боровшихся за иконопочитание.

Брейер утверждает, что в период иконоборчества не только иерархи, но и весь народ принимал участие в борьбе вокруг икон. Мы, однако, сомневаемся в этом. Если иметь в виду дошедшие до нас источники, то в Византии не было и намека на бурные выступления народных масс против икон, столь характерные для периода реформации на Западе. С другой стороны, не было и каких-либо массовых выступлений народных низов в защиту иконопочитания. Если различные оппозиционные секты и были настроены против почитания икон, то это ни в коем случае нельзя считать основным мотивом их выступлений. Острая борьба в среде верхушки византийского общества, ярко проявившаяся, в частности, на соборах 754 и 787 гг., отнюдь не находила соответствующего резонанса в народных массах. Характерно, что в движении Фомы Славянина вопрос об отношении к иконам почти не играл никакой роли. Да и павликианская война ничего общего с константинопольскими иконоборцами не имела. Иконоборцы могли только частично использовать настроения масс против господствовавшей церкви, но самые тезисы иконоборчества, поскольку они оформлялись официально, не вызывали особого воодушевления в массах. В свое время постановления соборов против ариан, несториан и монофизитов встречали самое активное, нередко даже вооруженное сопротивление народных масс. Ничего подобного не было в период иконоборчества. Ариане, несториане, монофизиты, несмотря на преследования, надолго сохранили свои церковные организации, тогда как от официально оформленного собором 754 г. иконоборчества ничего не осталось после того, как оно было разгромлено правительством. Поэтому всякий внимательный читатель Феофана, естественно, должен прийти к мысли, что богословские споры об иконах и даже самый вопрос о почитании икон не являлся основным в том движении, которое потрясло Византию в VIII—начале IX в. Мы можем, следовательно, констатировать уже на основе разбора этой небольшой части введения, что автор далек от прогрессивной историографии.

Далее во введении даются краткие сведения о жизни Феофана, причем автор использовал только те жития, которые помещены во 2-м томе издания де Боора. Из русских трудов автор ссылается только на жизнеописание Феофана, изданное архиепископом Владимирским Сергием (1892 г.), тогда как имеется научное исследование акад. В. В. Латышева при изданном им житии Феофана, составленном патр. Мефодием (Пг., 1918). Л. Брейер затрагивает вопрос об источнике Феофана — неизвестной хронике, использованной также патр. Никифором в его „Бревиарии". Так как изложение событий у Феофана иногда расходится с соответствующими местами „Бревиария", то Брейер обещал указывать на эти расхождения в примечаниях. Однако это обещание автором выполнено не полностью: ряд расхождений не указан. Например, к 741 г. не указано, что провозглашение Артавасда у Никифора изложено иначе; результат похода болгар в 755 г. у Никифора тоже дан по-иному; особенно существенны различия в описании похода Константина V в Болгарию (в 764 г., по Феофану). Имеются расхождения в хронологии походов, но никаких примечаний об этом нет. Во введении автор останавливается также на вопросе о значении перевода Феофана папским библиотекарем Анастасием в IX в. для понимания текста хронографии. Отношение текста Феофана к „Бревиарию" Никифора и к переводу Анастасия подробно разобрано Константином Успенским (ВВ, III, 1950 и IV, 1951), использование труда которого в примечаниях дало бы возможность читателю подойти критически к изучению хронографии Феофана. Вопрос о достоверности сведений, даваемых Феофаном, по существу, даже не затрагивается во введении. Автор ограничивается лишь указанием на неточность Феофана в хронологии — расхождение года с индиктом для периода с 6201 по 6265 г.

Основную часть книги занимает перевод, который легко читается и достаточно точен. Но имеются и некоторые вольности. Так, например, Тервель называется Bulgarenkhan, тогда как в тексте у Феофана никаких титулов не приведено (стр. 33). Это может внушить неправильное представление о тексте, тем более что в указателе стоит: „Khan, Titel des Bulgarenherrschers..." Не всегда передается тон повествования Феофана. Так, при переводе 443,29 опущено слово „троебрачник" (ὁ τρίγαμος), употребленное Феофаном по отношению к Константину V; напомним, что в Византии третий брак считался предосудительным, и пропуск этого слова в переводе лишает фразу оттенка враждебности к Константину. При переводе 443,2 слова οἴκους κοινούς переданы как „als Besitz", что меняет смысл утверждения Феофана. Ὑπάτειαν (444,7) лучше перевести как „консульскую раздачу" (при вступлении в должность консулы разбрасывали в толпу деньги; Юстиниан отменил этот обычай, Константин же ввел его при назначении кесарями своих сыновей). Встречаются и пропуски: так, целое предложение Феофана (466,7) на стр. 127 перевода пропущено („узнав об этом, народ и в остальных фемах прогнал своих стратигов и провозгласил Константина единодержавным императором"). Пропуск этой фразы создает неверное представление о событиях 742 г. На стр. 154 фразе придан иной смысл, нежели у Феофана: император приказал принести τοῦτο, т. е. 100 литр золота, и из них оставил керулларию 100 номисм — „позавтра-

кай со мной, возьми 100 номисм и будь доволен" („ими" — αὐτοῖς — по Кедрину, II, 39,7). В переводе же у Брейера читаем: „bringe mir die 100 Goldstücke". Хотя в передаче Брейера сведение звучит правдоподобнее, но не соответствует изложению Феофана (488,4).

К сожалению, автор не привел пагинации греческого текста по изданию де Боора — это помогло бы справочной работе и сверке при чтении. К переводу присоединены довольно обширные примечания. В основном разъясняются географические термины и названия местностей и достопримечательностей Константинополя (преимущественно по кн.: R. Janin. Constantinople byzantine, 1950). Примечания по фактическому материалу даны в основном по кн.: G. Ostrogorsky. Geschichte des byzantinischen Staates, 1952. Терминология византийской чиновной и придворной иерархии истолковывается по кн.: L. Bréhier. Les institutions de l'empire Byzantin. Paris, 1949. Учтены и некоторые другие труды современных западных историков, но совершенно игнорируется литература советская и стран народной демократии. Вообще примечания могут помочь читателю понять текст, но мало содействуют критическому разбору хронографии Феофана. Почти нет ссылок на параллельные места и расхождения прочих источников (в особенности агиографических).

К книге приложены карты Византийской империи (без Пелопоннеса) и Константинополя с окрестностями. Но наименования на карте не исчерпывают географической терминологии текста и примечаний. Кроме того, у Феофана названия территорий приводятся по старой номенклатуре провинций, а карта не учитывает этого и ограничивается названием фем.

Перевод хронографии Феофана, помещенный в удобном издании, разумеется, нужно приветствовать, ибо он способствует расширению круга людей, интересующихся византийской историей, в условиях, когда знакомство с древними языками повсеместно становится все более редким явлением. Желательно, однако, чтобы в будущих выпусках серии „Byzantinische Geschichtsschreiber" уделялось больше места критическому аппарату, давалась более полная источниковедческая литература, чтобы читатель вводился в круг проблем, связанных с изучением данного источника.

М. Я. Сюзюмов

M. E. COLONNA, GLI STORICI BIZANTINI DAL IV AL XV SECOLO

I: Storici profani. — Casa editrice Armanni. Napoli, 1956, 163 p.

Книга Марии Елизаветы Колонна, по словам составительницы, является „полным и с возможной тщательностью сделанным указателем" писателей по истории Византии (стр. IX). В предисловии профессора Витторио де Фалько — учителя составительницы, которому и посвящена ее работа, — разъясняется, что этот указатель должен служить вводным томом к новому (стереотипному) изданию Боннского корпуса, о котором объявлялось в „Byzantinische Zeitschrift" (т. 47, 1954, стр. 283).

Работа Колонна рассчитана на два тома. В рецензируемом первом томе собраны данные об авторах „светских" (storici profani), во втором (уже подготовленном к печати) будут представлены авторы церковные.

Материал справочника расположен в простом и удобном порядке. После полного имени византийского автора (оно дается в латинской и греческой транскрипции) в небольшой статье-справке сообщаются сведения о писателе и его труде, о хронологических рамках и содержании последнего, о характере стиля и языка. Нельзя не признать, что при невозможности приобретения в наши дни „Истории византийской литературы" К. Крумбахера эти краткие (не более одной страницы) справки о каждом историке и его произведении, сделанные деловито и сжато, очень полезны. Далее составительница дает перечисление всех или во всяком случае главнейших сохранившихся до нашего времени рукописей с трудами данного автора. Этот раздел (Codici) нередко представлен лишь тремя-четырьмя строками, когда древние кодексы немногочисленны (например, манускрипты с сочинениями Константина Порфирородного, Льва Дьякона и др.), но чаще содержит длинный перечень рукописей, что потребовало длительной работы с каталогами, а нередко даже и с материалами архивов (к примеру — манускрипты с сочинениями Прокопия, Георгия Амартола, Никифора Григоры и др.). Собственно библиографическая часть справочника состоит из трех разделов: издания текстов (Edizioni), их переводы (Traduzioni) и критическая научная литература (Critica). Если, что почти неизбежно при подборе обширной библиографии, здесь обнаруживаются пропуски и даже ошибки, то тем не менее и эти разделы в книге Колонна чрезвычайно существенны для исследователя, изучающего тот или иной исторический источник, особенно если вспомнить, как трудно теперь приобрести такие вспомогательные издания, как „Библиотека" А. Поттхаста или как упомянутая книга К. Крумбахера.

Итак, в целом и замысел труда Колонна оправдан безусловной потребностью в таком издании, и выполнение его — план, насыщенность архивными и библиографическими данными — может удовлетворить работников различных профилей в области исторической науки.

Остановимся на некоторых недочетах, к сожалению, почти неизбежных в подобной работе. Они замечены лишь местами, потому что проверить в целях рецензирования свыше 150 страниц густо напечатанного справочного материала, конечно, невозможно. Такая проверка может быть произведена только в процессе пользования справочником.

Составительнице следовало бы найти возможность шире отразить работы русских и советских ученых-византиноведов. Их вклад в изучение истории Византии, как известно, очень значителен, и без их исследований, — это теперь общепризнано, — не удается удовлетворительно осветить многие вопросы в византиноведении. Нельзя сказать, что автор не включил в свой труд названий сочинений русских и советских византинистов, но они упомянуты с недостаточной систематичностью и полнотой. Приведем примеры.

Если в библиографии указываются некоторые общие работы по истории Византии, то нет оснований не учитывать и несколько более старые, но значительные труды: „Историю Византии" Ю. А. Кулаковского или особенно „Историю Византийской империи" Ф. И. Успенского.

Едва ли надо в перечне литературы о Георгии Акрополите (стр. 162), о Никите Хониате (стр. 91) указывать рецензию А. Я. Гуревича (на книги P. W. Topping и J. Lognon, о которых Колонна не упоминает), но надо было бы в списке литературы о Фотии назвать монографию Ф. М. Россейкина „Первое правление Фотия, патриарха Константинопольского" (1915 г.), а в указатель литературы о „Записке готского топарха" внести статью М. В. Левченко „Ценный источник по вопросу русско-византийских отношений в X в." (ВВ, IV, 1951, стр. 42—72).

В разделе о переводах также есть некоторые пробелы. Не полностью указаны русские переводы в серии „Византийские историки, перева-

денные с греческого при С.-Петербургской духовной Академии" (например, перевод Пахимера назван, а перевод Никифора Григоры нет). Подбор отрывков из источников, сделанный А. В. Мишулиным (ВДИ, 1941, № 1), поставлен в раздел критической литературы, тогда как это лишь коротенькие переводы частей текстов, относящихся к древним славянам; кроме того, Колонна, упоминая это издание, ставит одни и те же страницы (230—284) одинаково во всех списках литературы, относящихся к различным авторам, — и к Агафию, и к Менандру, и к Прокопию, и к Феофилакту Симокатте, и к Феофану, тогда как справедливее и, пожалуй, важнее было бы систематически упоминать русские переводы источников (часто в довольно крупных отрывках), сделанные академиком В. В. Латышевым в его известном издании „Scythica et Caucasica" („Известия древних писателей греческих и латинских". Т. I. Греческие писатели. СПб., 1893—1900). Об этом издании не упоминается в разделе переводов таких, например, авторов, как Евнапий, Зосим, Приск. Там же, где работа В. В. Латышева названа, его фамилия всюду транскрибирована ошибочно (Latysek — стр. 30, 33 и др.). Не указан перевод Латышева — Малицкого крупных отрывков из „De administrando imperio" Константина Порфирородного, изданный Н. В. Малицким в Известиях ГАИМК (вып. 91, 1934).

Не всегда достаточно точно обозначаются и те издания, которые указаны. Возьмем, например, такие работы академика В. М. Истрина, как публикация замечательных древних славянских переводов двух важнейших византийских хроник Георгия Амартола (перевод середины XI в.) и Иоанна Малалы (перевод XIII в.), а также исследование этих памятников и сопоставление их греческого и славянского словарей (особенно для текста Георгия Амартола). При ссылке на эти издания следует, несомненно, указывать их полное заглавие (об Амартоле — „Книги временные и образные Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь". Т. I: Текст. Пгр., 1920; т. II: а) Греческий текст „Продолжения Амартола"; б) Исследование. Пгр., 1922; т. III: Греческо-славянский и славяно-греческий словарь. Ленинград, 1930; о Малале — „Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе", девять выпусков. СПб и Одесса, с 1897 по 1914 г.). Пользующийся же указателем Колонна рискует впасть в заблуждение насчет этих изданий: опубликованные в них древние славянские переводы названы в справочнике Колонна (стр. 52 и 74) просто русскими, что может вызвать ложное предположение о существовании перевода сочинений Малалы и Амартола на современный русский язык. Такая ошибка тем более непонятна, что Колонна, называя перевод „Хронографии" Феофана, сделанный, как известно, его современником Анастасием Библиотекарем, ставит в скобках (стр. 131) необходимую „оговорку" о том, что перевод появился в IX в. К сожалению, подобное указание отсутствует не только в отношении упомянутых древних славянских переводов Малалы и Амартола, но и в отношении итальянского (по-видимому, современного оригиналу) перевода сочинения Дуки. Следовало, конечно, упомянуть и славянский перевод Симеона Метафраста, изданный В. И. Срезневским („Симеона Метафраста и Логофета списание мира от бытия и летовник собран от различных летописец". Славянский перевод хроники Симеона Логофета с дополнениями. СПб., 1905).

Досадная ошибка вкралась в справку об Олимпиодоре (стр. 93): его сочинение охватывает годы 407—425, а не 407—525. Нехорошо также, что сербский язык спутан с русским (стр. 110).

В названиях изданий на разных языках в списке сиглей — сокращений (стр. XIII—XXII) и passim в отделе Critica допущено слишком много опечаток. Это, естественно, снижает качество и, главное, надежность справочника.

В общем же, несмотря на указанные недостатки труда Колонна, следует признать его и ценным, и нужным как в качестве вводного тома к повторному изданию Боннского корпуса, так и в качестве пособия при работе над отдельными исследованиями. Остается пожелать составительнице справочника — при подготовке второго тома и при возможном переиздании первого — с еще большей тщательностью отнестись к своему делу, особенно же к литературе на русском языке, и, быть может, попытаться изучить русский язык, как это делали и делают многие иностранные византинисты. Ведь еще Карл Крумбахер, сам прекрасно знавший русский язык и не представлявший себе историка Византии, который не был бы знаком с русским языком, писал: „Das Russische wird vermutlich sogar zum Range einer Hauptweltsprache emporsteigen" [1]*.

Е. Ч. Скржинская

A HISTORY OF THE CRUSADES.

Vol. I: the first hundred jears. Philadelphia, 1955.

До сравнительно недавнего времени работы американских, так же, как и английских медиевистов по истории крестовых походов не пользовались сколько-нибудь широким признанием в кругах специалистов. Пальма первенства в разработке этой темы исстари принадлежала французским и немецким ученым. В последние годы положение начало меняться. Медиевисты США и Англии стали проявлять все возрастающую активность в изучении этой области средневековой истории.

Вслед за трехтомным сочинением английского византиниста С. Рэнсимена [1] вышел в свет первый том коллективного труда „История крестовых походов" в США (в издании Пенсильванского университета). Этим положено начало публикации обширного издания (всего намечено выпустить пять томов), которое, по замыслу американских историков, должно послужить как бы генеральной сводкой всего, чем располагает в настоящее время западная историческая наука по истории крестовых походов [2].

Издание фундаментальной „Истории крестовых походов" было задумано в США еще в 30-х годах, вскоре после того, как американские медиевисты опубликовали сборник статей по вопросам, связанным с изучением крестовых походов, посвященный известному исследователю этой проблемы Д. К. Манро [3]. В свое время он и сам намеревался написать сводный труд по истории крестоносного движения. Манро собрал большой материал источников, дважды самолично побывал на Ближнем Востоке с научными целями, но в 1933 г. умер, так и не успев закончить всей своей работы [4]. Более или менее завершенной ее частью оказалось лишь исследование „Королевство крестоносцев", которое

---

* K. Krumbacher. Der Kulturwert des Slavischen und die slavische Philologie in Deutschland, 1908. Ср. А. А. Васильев. Карл Крумбахер (некролог). ЖМНП, 1910, февраль, стр. 88—102.

[1] См. BB, XIV, 1958, стр. 298 сл.

[2] Французский византолог В. Лоран в своей краткой рецензии на первый том пенсильванской „Истории крестовых походов" называет все издание „магистральным предприятием", которое должно будет представлять собой „великую научную историю крестовых походов, до сих пор еще не созданную" (см. REB, t. XIV, 1956, p. 297).

[3] The Crusades and other Historical Essays Presented to D. C. Munro. New York, 1928.

[4] См. AHR, t. XXXVIII, 1933.

было подготовлено к печати, а затем опубликовано в 1936 г.[5] одним из его учеников — А. К. Креем.

После смерти Манро, которого по праву можно назвать пионером изучения истории крестовых походов в США, его мысль о создании обобщающего труда, который охватывал бы всю историю крестоносного движения, увлекла других американских медиевистов, преимущественно его учеников, а также других историков (помимо А. Крея, следует назвать Дж. Л. Ла Монта и Ф. Данкэлфа). Их инициативу одобрила „Американская историческая ассоциация", на очередной сессии которой в 1938 г. в Чикаго был образован Комитет медиевистов для составления плана коллективного труда по истории крестовых походов. В 1939 г. план был разработан, но начавшаяся вскоре вторая мировая война помешала его реализации.

Американские историки тем не менее не оставили своих намерений. Наиболее деятельный и плодовитый среди них Дж. Л. Ла Монт, автор книги по истории Иерусалимского королевства[6], и в военные годы не прекращал исследовательской работы[7]. Продолжали работать и некоторые другие медиевисты США.

После окончания войны старые планы были возрождены стараниями главным образом Ла Монта, который и сделался инициатором и организатором проведения их в жизнь. Дело было поставлено на этот раз очень широко: решено было привлечь к написанию этого коллективного труда не только американских, но и виднейших западноевропейских ученых. В 1947 г. Ла Монт разработал „Проект международной коллективной истории крестовых походов". Однако, подобно Манро, и ему не довелось дожить до осуществления этих широких замыслов: Ла Монт скончался в 1949 г., незадолго до намечавшейся им поездки на Восток. Но другие американские медиевисты продолжали работать теперь уже под общим руководством профессора Пенсильванского университета византиноведа К. М. Сеттона. Результатом этой работы и является рецензируемый том „Истории крестовых походов" (главная редактура первого тома принадлежит М. У. Болдуину).

Эта книга — весьма объемистый труд (около 700 страниц большого формата). В ее написании принимали участие 15 историков различных специальностей. Из 22 глав и разделов книги 12 написаны профессорами американских университетов, восемь — английскими учеными, один — французским и один — канадским историками. Среди авторов этого труда мы находим таких ученых, как С. Рэнсимен (Англия), К. Каэн (Франция), А. Крей, Ф. Данкэлф, Р. С. Лопес, П. Харанис (США). Каждый из них привлекался к написанию именно тех разделов и глав, которые были посвящены вопросам, непосредственно связанным с его предшествующей научной деятельностью. Так, „восточные" главы („Халифат и арабские государства", „Турецкое вторжение: сельджукиды") принадлежат известным востоковедам — англичанину Г. Л. Р. Джиббу (Оксфорд) и французу К. Каэну (Страсбург); очерк по истории Византии — американцу П. Харанису (Рутгерский университет), автору многочисленных работ по византийской истории; очерк о походе бедноты — Ф. Данкэлфу (Техасский университет), который еще в 1921 г. выступил со специальным исследованием на эту тему[8]; все остальные главы о Первом крестовом походе написаны С. Рэнсименом, посвятившим, как известно, истории этого похода целый том своей собственной „Истории крестовых походов"; автором главы об „арьергардном" крестовом походе 1101 г. является Дж. Л. Кэйт (Чикагский университет), ранее исследовавшая проблемы, связанные как раз с этим мало изученным до настоящего времени событием[9], и т. д. Такое разделение труда между специалистами позволяет рассчитывать во всяком случае на фактическую надежность и обстоятельность рецензируемой книги.

„История крестовых походов" отлично издана. Хороши карты, выполненные большей частью весьма скрупулезно: в томе 14 оригинальных карт, подробно показывающих пути следования крестоносцев на Восток, границы созданных ими государств и изменения этих границ, происходившие на протяжении XII в. Странным образом, однако, из поля зрения составителей карт выпал поход крестьянской бедноты; к тому же на картах не отмечено прохождение крестоносцев по европейским странам. Том снабжен подробнейшими указателями: географических названий, имен, а также детальной хронологической таблицей. Все эти подсобные материалы занимают 75 страниц текста и значительно облегчают пользование книгой.

Рецензируемый том посвящен предыстории и начальному этапу крестовых походов, т. е. концу XI—XII в. Подзаголовок тома гласит: „Первые сто лет". Предыстории крестоносных предприятий отведена примерно третья часть книги. Она включает общую, довольно сжатую характеристику положения в Западной Европе в X—XI вв. (гл. I), описание войн Запада с арабами накануне крестовых походов, историю паломничеств в „святую землю" (гл. II), наконец, историю стран и народов, судьбы которых оказались так или иначе связаны с крестовыми походами, в том числе — арабских государств, сельджуков и Византии (гл. III, V, VI). Впрочем, эти последние главы, так же как и глава об исмаилитах и ассассинах (гл. IV), по своему содержанию уже выходят за рамки предыстории крестовых походов, поскольку в них рассматриваются вопросы истории арабско-сельджукско-византийского мира и в эпоху самих крестовых походов. Пробелом в данной части книги является отсутствие в ней очерка истории армянских областей (Малой Азии), которые сыграли по-своему значительную роль в событиях этого периода. Во всяком случае эта проблема заслуживала большего внимания, чем деяния „героев" главы об ассассинах. Это упущение, кстати, нарушает и общую структуру тома.

Основное содержание тома составляет история Первого (гл. VIII—X) и Второго (гл. XV) крестовых походов, а также событий и процессов, ближайшим образом предшествовавших этим предприятиям и непосредственно следовавших за ними, как-то: Пьяченцский и Клермонский соборы (гл. VII), крестовый поход 1101 г. (гл. XI), история государств крестоносцев (гл. XII, XIII, XVII), их войн с мусульманами (гл. XIV, XVI, XVIII, XIX). Том завершается очерком завоевания Саладином Иерусалимского королевства в 1187—1189 гг., т. е. изложением событий, непосредственно предшествовавших Третьему крестовому походу.

С точки зрения полноты фактического материала книга действительно представляет собой колоссальную сводку фактов по истории крестовых походов конца XI—XII вв., которыми располагает в настоящее время буржуазная историография и которые были добыты ею в результате кропотливейшей критики источников в течение последнего столетия (начиная с Г. Зибеля). В этом отношении рецензируемая книга является как бы своеобразной энциклопедией. При этом следует отметить, что авторы многих глав, трактующих даже собственно

---

[5] D. C. Munro. The Kingdom of the Crusades. New York, 1936.

[6] J. L. La Monte. Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Ierusalem. Cambridge, Mass., 1932.

[7] К этому времени относится его обобщающая статья „La papauté et les croisades". „Renaissance", vol. II—III. New York, 1944—1945, p. 154—167.

[8] F. Dunkalf. The Peasent's Crusade. AHR, t. XXVI, 1921, p. 440—453.

[9] J. L. Cate. A Gay Crusader. Byz., XVI, 1942—1943, p. 503—526.

крестоносные сюжеты, не говоря уже о восточных и византийских проблемах, широко использовали не только латинские, но и арабские, армянские, греческие источники XII—XIII вв., причем не только в качестве какого-то дополнительного, вспомогательного материала, как это наблюдалось во многих старых работах буржуазных исследователей, но по мере возможности — наравне с латинскими нарративными и эпистолярными памятниками. Перед каждой главой помещается очень обстоятельный перечень источников, характеризуемых, впрочем, довольно поверхностно. Здесь же дана библиография новейших исследований, относящихся к темам отдельных глав. Нельзя не заметить, однако, что в книге совершенно не учтены, за исключением V главы (К. Каэн), работы советских историков — ни по истории Византии, ни по истории Запада. Книга, несомненно, содержит ряд новых, по сути дела, с такой полнотой только еще вводимых в научный оборот фактов. Это относится, например, к главе о крестовом походе 1101 г., который в общих работах, за редкими исключениями, не рассматривался самостоятельно и вообще сколько-нибудь подробно. Между тем по своим масштабам, по числу участников этот поход едва ли уступал первой крестоносной экспедиции 1096—1099 гг.

Обилие подробностей — плод добросовестного изучения текстов — придает оттенок новизны даже таким местам книги, в которых изложение *событий в общем и целом не выходит или почти не выходит* из общепринятых рамок. В качестве примера можно сослаться на описание предыстории и истории Клермонского собора в VII главе. Автор ее, Ф. Данкэлф, касаясь вопроса о составе собора, сопоставляет разноречивые показания хроник и эпистолярия Урбана II о числе участников Клермонского собора (стр. 236); рисуя подготовку собора, он отмечает некоторые довольно курьезные факты, характеризующие обстановку, в которой у Урбана II сформировался план „священной войны" [похищение епископа Ламберта Аррасского, направлявшегося в Клермон, рыцарем Гарнье Тренельским (там же) и др.]. В другой главе тот же автор, описывая начало рыцарского похода, приводит любопытные данные, по-новому рисующие облик прославленного католической историографией всех времен Готфрида Бульонского: оказывается, в числе неблаговидных дел, совершенных этим крестоносцем до его отправления на Восток, было разорение монастырей, расположенных в окрестностях замка Бульон. Перед началом похода Готфриду для исправления своей репутации пришлось даже сделать дарения в монастыри (стр. 267). Подобных деталей, почерпнутых из различных первоисточников, представляющих несомненный интерес для историка, в книге очень много.

Нельзя не отметить, что авторы отдельных глав нередко отходят от широко распространенных в историографии оценок и характеристик тех или иных явлений истории крестоносного движения. В частности, безусловно заслуживают внимания те места книги, в которых трактуются отношения крестоносцев и Византии и вполне обоснованно опровергаются ставшие уже традиционными легенды о „предательствах" греков (стр. 320, 407—408 и др.)[10]. Наиболее выгодное впечатление в этом отношении оставляет V глава („Турецкое вторжение: сельджукиды"). Автор ее — профессор Страсбургского университета К. Каэн, — развивая основные идеи своих прежних работ, по-новому, и притом гораздо более верно, чем это делали другие западноевропейские ученые, трактует религиозно-политическую предысторию крестовых походов. Так, вопреки мнению католических историков, он доказывает (и этот тезис представляется вполне убедительным), что сельджукское завоевание не повлекло за собой какого-либо ухудшения в положении восточных христиан (с точки зрения их религиозного статуса), на чем так настаивали историки, слепо полагавшиеся на выдумки хронистов и ламентации пап по поводу преследований „неверными" христиан. *Нет никаких оснований думать*, говорит Каэн, будто восточные христиане помышляли о каком-либо „освобождении" из-под „ига" сельджуков при помощи Запада; никто на Востоке не обращался за помощью к Западу (кроме, конечно, Византии) — такое обращение просто не соответствовало умонастроениям восточных христиан (стр. 159—160). В то же время Каэн старается установить, каким путем получили распространение легенды, приписывавшие сельджукам всяческие надругательства над христианами ближневосточных стран, что якобы и послужило причиной возмущения католического Запада, устремившегося на священную войну с „погаными". Он подчеркивает в особенности роль папства в формировании этих легенд, указывая, что папство искусно использовало слабую осведомленность Западной Европы о событиях, происходивших на Востоке, для религиозной дезинформации и проповеди *крестового похода во имя освобождения* братьев-христиан (стр. 160).

Несмотря на все эти и некоторые другие, безусловно, положительные стороны первого тома пенсильванской „Истории крестовых походов", в целом этот труд очень отчетливо демонстрирует слабость исходных идейно-методологических установок современной буржуазной историографии крестовых походов и свидетельствует о наличии в ней определенных тенденций, не соответствующих интересам научного изучения эпохи XI—XIII вв.

Бросается в глаза одна, едва ли не главная, особенность рецензируемой книги: отсутствие в ней глубоких и исчерпывающих разъяснений ряда коренных проблем истории крестовых походов. Рассмотрение огромной массы разнообразнейших фактов, собранных авторами, как бы заслонило от них принципиальные вопросы истории крестовых походов. Эти вопросы, неизбежно выдвигаемые при исследовании крестоносного движения, в книге большей частью обойдены молчанием.

Тщетно, например, искать в ней четкой и обстоятельной характеристики предпосылок крестовых походов. В главах, трактующих их предысторию, мы найдем великое множество фактов и рассуждений, касающихся и общественно-экономического развития Западной Европы в XI—XII вв., и вопросов взаимоотношений Запада с Византией накануне крестовых походов, и конфликтов „западных христиан" с мусульманским миром в различных пунктах Средиземноморья в XI в., и паломничеств различных лиц в „святые места", начиная чуть ли не со времен поздней Римской империи. Но все эти, по сути дела, вводные главы не позволяют все же составить сколько-нибудь ясного и законченного представления о том, что́ же вызвало крестовые походы, каковы были их общие предпосылки, почему они начались именно в конце XI в.

---

[10] Странным контрастом к этому выглядит совершенно неубедительное толкование П. Харанисом вопроса о времени и причинах обращения Византии на Запад (накануне Первого крестового похода). Автор VI главы, считая временем этого обращения 1095 г., а причиной его — желание византийского императора, преодолевшего к тому времени опасности, ранее грозившие Византии, осуществить широкое контрнаступление против сельджуков в Малой Азии с помощью Запада, лишь воспроизводит ошибочные выводы своей старой работы „Византия, Запад и происхождение Первого крестового похода" (1949 г.) (см. P. Charanis. Byzantium, the West and the Origin of the First Crusade. Byz., XIX, 1949, p. 207—221). Ошибочность этого представления Хараниса была отмечена в докладе П. Лемерля на X Международном конгрессе историков в Риме в октябре 1955 г. (P. Lemerle. Byzance et la croisade, X Congresso Internazionale di scienze storiche. Relazioni, vol. III. Firenze, 1955, p. 600, п. 3). Подробно см. М. А. Заборов. Византийская политика папства и начало крестовых походов. „Средние века", XIV, 1959 стр. 28—32.

В этом отношении книга приносит читателю серьезное разочарование: океан фактов — и почти никаких мало-мальски значительных обобщений.

Вот, например, единственное обобщающее суждение по вопросу о причинах крестовых походов, высказываемое в первой, вступительной главе: оказывается, все дело в том, что в XI—XII вв. европейцы „верили в бога и в собственное оружие. Им была свойственна склонность к приключениям и новшествам, восприимчивость к организации. Церковь и феодальная система, достигшие зрелости и сохранившие способность к дальнейшему развитию и экспансии, сделали возможными крестовые походы" (стр. 29). Кажется, трудно более невразумительным образом определить причины крестовых походов — хотя бы с точки зрения внутреннего состояния Запада. Создается впечатление, что авторы большей частью уходят от решения больших проблем, будучи бессильны выяснить их должным образом.

Наиболее отчетливо это проявляется в следующих главах, посвященных непосредственно Первому крестовому походу, где авторы (Ф. Данкэлф, С. Рэнсимен) отказываются от каких бы то ни было попыток социального анализа событий 1096—1099 гг.

Поход крестьянской бедноты излагается Данкэлфом (гл. VIII) в традиционном для буржуазной историографии плане, т. е. как поход фанатиков, людей, всецело захваченных религиозным энтузиазмом, и пр. (стр. 266). Вопрос же о социальной направленности этого движения вообще не ставится — ни здесь, ни в следующей главе. Правда, автор ее (С. Рэнсимен) отмечает, между прочим, что „крестьяне не хотели ждать, пока сеньоры организуют свои войска и двинут их в поход" (стр. 280), но это наблюдение сделано мимоходом и в общем контексте не приобретает серьезного значения. Почему бедняки не хотели ждать, в чем заключался скрытый смысл их нетерпеливости, — об этом остается лишь догадываться. А сделать это тем более трудно, что в предшествующей главе бездоказательно отвергается мнение старых историков, усматривавших одну из основных причин похода бедноты в неблагоприятных экономических условиях на Западе в конце XI в. (стр. 255)[11].

Не возникает перед авторами и вопрос о том, существовала ли какая-нибудь связь между внутренними противоречиями, обнаружившимися в среде крестоносцев во время их движения к Иерусалиму, и социальным составом самого крестоносного ополчения. Этот вопрос не встает даже там, где сами источники, казалось бы, должны натолкнуть исследователя на мысль о наличии такой связи. Так, на стр. 326 глухо говорится о ропоте, охватившем армию после взятия Антиохии, когда между вождями начались распри из-за обладания ею. Отмечается, что этот ропот выразился в гневных выступлениях ораторов из среды рядовых воинов, ворвавшихся на заседание совета вождей (в ноябре 1098 г.) и угрожавших им разрушением антиохийских укреплений, но социальный смысл этих выступлений по-прежнему не понят автором. На стр. 327 вскользь (в двух строчках) говорится о разрушении воинами стен крепости Маарры (конец 1098 г.), но и это событие не привлекает особого внимания автора X главы. Упомянув о нем, он замечает лишь, что граф Раймунд Тулузский убедился теперь в невозможности далее откладывать продолжение похода. А между тем события под Маарой знаменовали собой кульминационный пункт возмущения populi pauperum (так хронист Раймунд Агильерский называет массу рядовых участников ополчения) феодальными предводителями!

Естественно, что, отказываясь от анилиза социальных проблем при изучении Первого крестового похода, авторы вынуждены ограничиваться изложением чисто фактического характера, повествовать о ходе экспедиции 1096—1099 гг. исключительно в плане ее военно-политической истории.

То же самое относится и к описанию Второго крестового похода. В главе об этом предприятии сделана, например, попытка выяснить его отличия от Первого крестового похода. Однако, хотя автор (В. Г. Бэрри, Виннипегский университет, Канада) и высказывает некоторые небезынтересные соображения по этому вопросу, давая, в частности, понять, что экспедиция 1147—1149 гг. была менее стихийным и более „организованным" предприятием, в целом проблема эта поставлена весьма поверхностно. Центр тяжести перенесен на оценку второразрядных явлений формального порядка, характеризующих предысторию Второго крестового похода: указывается на детальное определение папской буллой статуса крестоносцев (стр. 464) и другие сравнительно малозначащие факты. Вместо выяснения реальных мотивов Второго крестового похода и его отличия от Первого Бэрри углубляется в доказательство того, что этот поход не был целиком делом папского престола, что проведение его стало возможным лишь благодаря благочестивому желанию Людовика VII помочь Востоку и вдохновенной проповеди Бернара Клервоского (стр. 469). Конечно, с таких позиций, т. е. обходя стороной более глубокие социально-политические различия между походами на Восток в 1096—1099 и в 1147—1149 гг., невозможно сколько-нибудь удовлетворительно разрешить поставленную автором задачу. Лишь в редких случаях авторы некоторых глав затрагивают отдельные вопросы, связанные с социальной проблематикой истории крестовых походов. Так, Данкэлф, рассказывая о Клермонской речи Урбана II, довольно реалистично оттеняет те мотивы этого выступления, которые соответствовали подлинным побуждениям рыцарства, заставившим его откликнуться на папскую речь. Он пишет о стремлениях к захватам и грабежам (стр. 245), имевших, по замечанию Данкэлфа, несомненно большее значение, нежели „альтруистические соображения насчет того, чтобы идти сражаться за восточных «братьев»" (стр. 244). В другом месте тот же автор, рассматривая данные некоторых картуляриев, приходит к заключению, что накануне крестового похода церковь „сделала хороший бизнес на закупках и приобретении в залог за деньги собственности крестоносцев" (стр. 256). Но даже такие высказывания, не слишком новые и смелые, встречаются в книге, повторяем, сравнительно редко.

Несостоятельность методологии авторов рецензируемой работы обнаруживается также и при изложении фактов, характеризующих идеологию крестоносцев. Религиозные воззрения крестоносцев и их земные устремления никак не связываются друг с другом: то и другое рассматривается отдельно — в качестве самостоятельно действовавших „факторов" движения[12]. Лишь в виде исключения в книге отмечается, да и

[11] См., например, R. Röhricht. Geschichte des Ersten Kreuzzuges. Innsbruck, 1901, S. 24; T. Wolff. Die Bauernkreuzzüge des Jahres 1096. Tübingen, 1891, S. 108—117. Ф. Данкэлф в обоснование своей точки зрения ссылается на то, что голодовки в XI в. носили локальный характер (стр. 255). Но, судя по данным хроник, эти „локальные" голодовки в „семь тощих лет" охватывали весьма обширные области! Несостоятельно также общее соображение автора VIII главы о том, что вторая половина XI в. была временем „возраставшего процветания" на Западе, связанного с ростом городов, торговли, прогрессом в сельском хозяйстве и пр. (стр. 256). Для массы крестьянства экономический подъем, начавшийся в XI в., не принес улучшения жизненных условий. Голод, болезни, нищенское существование под гнетом сеньоров оставались уделом деревни накануне крестовых походов. Известные свидетельства об этом современных хронистов нельзя игнорировать.

[12] Отметим, кстати, что в настоящее время даже некоторые буржуазные историки считают назревшим изучение вопроса о тех материальных факторах, которые породили

то с оговорками, зависимость между накалом религиозного благочестия в крестоносном войске первого похода и реальным положением крестоносцев в тот или иной момент. Так, рассказывая об участившихся во время борьбы за Антиохию случаях „видений", являвшихся крестоносцам в снах, С. Рэнсимен ставит их до некоторой степени в связь с отчаянием, охватившим армию, когда она оказалась на краю голода (стр. 321). Впрочем, тот же автор при изложении пресловутой истории находки „святого копья" в Антиохии, хотя и не исключает возможности того, что эта реликвия заранее была зарыта в землю Петром Варфоломеем (гипотеза вполне в рационалистическом духе), но высказывает и другое, несколько неожиданное и не вяжущееся с первым предположение: быть может, пишет он, Петр „обладал пророческим даром узнавать присутствие металла" (стр. 321) (sic! — *М. З.*). Уступка мистицизму (что это за таинственный „магнетический дар"?) в данном случае тем более неуместна, что уже почти 70 лет назад немецкий исследователь куглеровской школы К. Кляйн показал, кем и каким образом был подстроен этот благочестивый обман. Было доказано, что обнаружение „святого копья", местонахождение которого было якобы указано Петру Варфоломею самим „святым Андреем", явилось всего-навсего мошеннической проделкой капеллана Раймунда Агильерского, составившего и рассказ об этом „чудесном" происшествии в своей „Истории франков, которые взяли Иерусалим" [13]). Довольно странно выглядят и упоминания о чудесах, встречающиеся в других местах книги. Так, Бэрри безо всякого намека на критику известий источников сообщает о чудесах, якобы совершавшихся Бернаром Клервоским во время проповеди Второго крестового похода. Канадский историк замечает лишь, что эти чудеса вызывали религиозный энтузиазм среди слушателей речей аббата (стр. 472), но в сколько-нибудь серьезное рассмотрение приемов религиозной демагогии, применявшихся этим мракобесом, Бэрри не входит.

Говоря об идейном содержании рецензируемой книги, следует подчеркнуть, что внешняя объективность изложения при более пристальном его рассмотрении оказывается обманчивой, а обилие фактических деталей настолько велико, что воистину „за деревьями не видно леса", что оно кажется все же определенным образом „организованным". Нагромождение подробностей в общем подчинено идеям довольно консервативного толка, хотя прямо эти идеи и не формулируются авторами. Надо признать, что этот прием применен в пенсильванской „Истории крестовых походов" с большой тонкостью и, если так можно выразиться, научным „изяществом": авторы большей частью стараются избегать явной, открыто тенденциозной односторонности в освещении фактов; они описывают события и действия их участников с видимой полнотой и обстоятельностью, как бы подчеркивая тем самым свою научную добросовестность. Нельзя сказать, например, что крестоносцы Первого похода открыто идеализируются в книге. Авторы сообщают и подробности, рисующие облик многих участников событий 1096—1099 гг. в далеко не благоприятном для них свете. Так, неплохо выявлены черты таких алчных захватчиков, как Балдуин Фландрский и Танкред (стр. 296, 401). Верность истине соблюдена отчасти и в отношении графа Раймунда Тулузского, ради удовлетворения своего непомерного честолюбия не побрезговавшего предложить (во время борьбы за Маарру) крупные взятки другим сеньорам за то, чтобы они признали его главнокомандующим всей армией (стр. 327). Впрочем, в других местах эта колоритная фигура предводителя самого крупного из крестоносных ополчений несколько приукрашивается (стр. 272). Мы уже упоминали, что авторы не умолчали и о некоторых весьма отрицательных моментах из биографии Готфрида Бульонского (см. также стр. 263). И тем не менее невозможно освободиться от впечатления, что в целом в книге имеется определенный подбор фактов, осуществленный — вольно или невольно — с несомненной тенденциозностью в пользу крестоносцев. Показательно, например, что антимусульманским и антиеврейским погромам, учиненным крестоносцами в 1099 г. в захваченном ими Иерусалиме, уделено ровно восемь строчек (стр. 337). Зато чрезвычайно детально прослеживаются приготовления крестоносцев к штурму Иерусалима (стр. 335 сл.), да и самому штурму города посвящена целая страница (стр. 336—337), на которой автор не забывает оттенить „заслуг" виднейших из крестоносцев в борьбе за „святыню". Вообще Рэнсимен явно старается не задерживаться на сценах варварства жадных крестоносцев, сценах, раскрывающих подлинный облик „христова воинства". То же наблюдается и в других разделах тома.

Естественно, что при таком распределении материала все изложение получает одностороннюю направленность: факты оказываются отобранными таким образом, что деяния рыцарей креста предстают в полном блеске, изображаются как геройские в буквальном смысле. Таким образом, тенденция к прославлению крестовых походов, присущая в большей или меньшей степени многим современным буржуазным историкам, налицо (хотя и в достаточно замаскированной форме) и в рецензируемой книге.

В книге отсутствуют единый замысел и строгая последовательность повествования. Это — существеннейший недостаток издания. Первый том „Истории крестовых походов" нельзя считать цельным произведением, которое было бы проникнуто общими для него идеями и построено на основе единого плана. Это, скорее, собрание отдельных очерков по истории первых крестовых походов. Очерки даны в книге в определенной последовательности — в основном соответственно хронологическому порядку описываемых событий. Но этим в значительной степени и исчерпывается их взаимная связь. Отдельные главы не подчинены какой-либо общей идее, а в некоторых случаях их содержание по существу не связано с центральной темой книги. В особенности это относится к началу тома. Так, первая глава — „Западная Европа в эпоху крестовых походов" — характеризует социально-политический облик западноевропейского общества в XI в., по сути дела, безотносительно к истории крестовых походов. Она не подчинена какой-либо задаче, связанной с изучением последних, хотя, казалось бы, именно здесь было бы уместно и целесообразно рассмотреть внутренние предпосылки крестоносного движения. Однако, за исключением нескольких замечаний сугубо частного характера (вроде того, что обычай феодальной „помощи" сыграл большую роль в финансировании крестовых походов — стр. 13), такая связь в главе не ощущается. Нет ее и в большей части следующей, второй главы, названной — в духе зибелевского понимания крестовых походов — „Крест и полумесяц в Средиземноморье накануне Первого крестового похода" (авторы: Б. Вилер, Мичиганский университет; К. Крюгер, Университет Цинциннати; Р. С. Лопес, Йэльский университет; С. Рэнсимен). Даже история паломничеств в Палестину (стр. 72—73) излагается в основном в отрыве от истории крестовых походов: в главе почти не выделяется значение паломничеств для последующих военно-колонизационных предприятий XI—XIII вв.

самую „идею крестового похода". Об этом свидетельствуют, в частности, отдельные выступления на X Международном конгрессе историков (см. Atti del X Congresso Internazionale di scienze storiche. Rome, 1957, p. 376, 381).

[13] C. Klein. Raimund von Aguilers. Quellenstudien zur Geschichte des ersten Kreuzzuges. Berlin, 1892, S. 55.

Отсутствие единства в книге проявляется и в том, что иногда одни и те же события трактуются совсем по-разному в главах, принадлежащих различным авторам. Так, С. Рэнсимен, автор раздела „Д" второй главы — „Паломничества в Палестину до 1095 г.", — утверждает, что сельджукское завоевание стран Переднего Востока создало крайние затруднения для благочестивых пилигримов. Он пишет о гонениях на христиан в Палестине с начала 90-х годов XI в., считая, что именно эти обстоятельства и явились толчком к движению „в защиту прямого действия" (стр. 78). В противоположность этой традиционной точке зрения, К. Каэн, снова ставя вопрос о паломничествах в V главе тома, подчеркивает, что если паломники, направлявшиеся в Иерусалим, и сталкивались с препятствиями, то они носили случайный характер. Турки были веротерпимы, и нет никаких известий о нападениях сельджуков на пилигримов (стр. 160). Как было дело в действительности, об этом главная редакция, видимо, предоставляет судить самим читателям.

Неодинаково освещается политика фатимидского Египта в отношении крестоносцев в III главе (стр. 95; автор — Джибб) и в главе X (стр. 316; автор — Рэнсимен: в данном случае различие точек зрения оговорено даже в особом примечании на стр. 316). Далее, если Харанис утверждает, что Алексей I Комнин обратился за помощью к папе, готовясь перейти в наступление против сельджуков в Малой Азии (стр. 219), то Рэнсимен, повествуя о пребывании крестоносцев в Константинополе, заявляет, что Алексей I отнюдь не желал экспедиции, участники которой теперь явились в византийскую столицу (стр. 280). Несогласованность проявляется и в терминологическом разнобое, вызывающем недоумение. Так, название „Румский султанат" впервые употреблено в главе XI—о походе 1101 г. (стр. 355); до этого даже в специальной „сельджукской" V главе (Каэн) такое обозначение нигде не применено, и поэтому для читателя остается неясным, что же это за государство.

Не всегда достаточно последовательно проводится хронологический принцип изложения материала. В дополнение к сказанному уже в отношении глав III, IV, V и VI (см. выше) отметим, что неоправданные и вносящие путаницу нарушения последовательности повествования встречаются и в следующих главах. Так, история Первого крестового похода излагается по этапам, определяемым скорее географическими, чем хронологическими вехами предприятия: в VIII главе описываются события от Клермонского собора до прибытия крестоносцев в Константинополь (1095—1097 гг.), в IX — с этого последнего момента до начала осады Антиохии (1097—1098), X глава названа: „От Антиохии до Аскалона" (1098—1099 гг.). В соответствии с этим принципом в первой из названных глав рассказывается о начале и крестьянского, и рыцарского походов. Но так как события в Малой Азии отнесены к следующей главе, в изложении образуется разрыв, и возникают хронологические неурядицы: VIII глава заканчивается описанием прибытия в византийскую столицу последних рыцарских отрядов (в мае 1097 г.), о судьбе же бедняцких ополчений, разгромленных еще осенью 1096 г., т. е. за полгода до этого, читатель узнает только в следующей главе.

В томе встречается много повторений, обусловленных главным образом очерковым характером книги. Например, дважды излагается история сельджукского завоевания Малой Азии (в гл. V и VI); дважды (в двух соседних главах) говорится об обращении Урбана II к Алексею I Комнину в 1089 г. (стр. 216—217 и 226); дважды описывается пленение в 1071 г. Романа IV Диогена; столько же раз читатель узнает, кого именно папа уполномочил вести проповедь крестового похода после Клермонского собора (стр. 251—252 и 255); дважды — и притом в одних и тех же выражениях — дается оценка известий хроники Альберта Аахенского как основанных на свидетельствах очевидцев (стр. 252, примечание 12 и стр. 253) и т. п.

В некоторых случаях обнаруживается хронологическая разноголосица, которая встречается как раз в повторяющихся местах: на стр. 23 основание Клюнийского монастыря приурочено к 910 г., на стр. 74 — к 911 г., на стр. 148 взятие сельджуками Ани датировано безоговорочно 1065 г., а на стр. 190—1064 (1065) г.

Не свободна книга и от чисто редакционных недосмотров. На стр. 221 указывается, что работа Э. Джорансона о письме Алексея Комнина к графу Роберту Фландрскому напечатана на стр. 1—43 „American Historical Review" за 1950 г. (№ LV), а на стр. 228, в примечании 14 сделаны ссылки уже на стр. 811—832 того же издания журнала, где будто бы опубликована эта работа. Примечание 16 на стр. 333 вообще не имеет никакого отношения к тексту этой страницы, а должно, скорее всего, быть отнесено к стр. 330.

Подводя итоги, можно отметить, что рецензируемая книга представляет значительный интерес преимущественно как фундаментальная сводка фактического материала по истории первых крестовых походов и как начало обширного труда по истории крестоносного движения в целом. Что же касается ее идейного содержания, то, несмотря на немалое количество ценных реалистических соображений, в целом она не возвышается над общим уровнем современной буржуазной историографии крестовых походов с ее методологической беспомощностью, эклектизмом и заметными во многих случаях реакционными политическими тенденциями.

М. А. Заборов

HUGO BUCHTHAL. MINIATURE PAINTING IN THE LATIN KINGDOM OF JERUSALEM.

Clarendon press: oxford university press, 1957, XXXIV + 163 стр. + 155 таблиц

Известный исследователь средневековой миниатюры Гуго Бухталь, перу которого принадлежит ряд ценных работ,[1] недавно выпустил монументальный труд, посвященный миниатюрной живописи Иерусалимского королевства. Это эфемерное христианское государство, существованию которого все время угрожали мусульмане, в конце концов его поглотившие, уже давно привлекает к себе внимание ученых. Возникнув в результате Первого крестового похода, оно проводило политику жестокого подавления местного населения и пыталось насадить на Востоке развитые феодальные отношения Запада, создать здесь крупные очаги западной культуры.

Как в любом средневековом государстве военного типа ведущая роль в искусстве принадлежала крепостной архитектуре, в которой крестоносцы широко использовали византийскую строительную практику, умело приспосабливая ее к своим целям и задачам. В области церковного зодчества и монументальной пластики крестоносцы придерживались французской традиции, которая была их родной, национальной традицией. Как свидетельствуют фрагменты мозаик в церкви

[1] H. Buchthal. The Miniatures of the Paris Psalter. A Study in Middle-Byzantine Painting. London, 1938; H. Buchthal and O. Kurz. A Hand List of Illuminated Oriental Christian Manuscripts. London, 1942; H. Buchthal. A School of Miniature Painting in Norman Sicily. „Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.". Princeton, 1955, p. 312—339 и мн. др.

Рождества Христова в Вифлееме, они не отказывались от использования и византийских мастеров. Таким образом, их искусство совмещало в себе самые противоречивые стилистические элементы, восходившие к различным источникам.

Из выполненных в Иерусалимском королевстве лицевых рукописей известна была лишь Псалтырь королевы Мелисенды (вторая четверть XII в.). Сгруппировав вокруг нее ряд родственных ей по стилю манускриптов, Бухталь поставил своей задачей проследить пути развития миниатюры в Иерусалимском королевстве не только в XII, но и в XIII столетии. С этой целью он проделал огромную работу по выявлению фонда рукописей, которые на основании записей или по соображениям литургического порядка, либо в силу стилистических признаков могут быть связаны со скрипториями Иерусалима и Акры, где находились главные культурные центры латинян. В результате весьма кропотливого анализа изученных им памятников Бухталю удалось внести ценный вклад в изучение средневекового искусства.

Историю Иерусалимского королевства, просуществовавшего около двухсот лет (1099—1291), Бухталь делит на два больших периода. На протяжении первого периода (до 1187 г. когда мамелюки захватили Иерусалим) выпускавший иллюстрированные рукописи скрипторий находился в Иерусалиме при храме Гроба Господня; на протяжении второго периода местом пребывания этого скриптория был сначала тот же Иерусалим, между 1229 и 1244 гг. опять находившийся в руках крестоносцев, а с середины XIII века им стала Акра, важный приморский город в Сирии, лишь в 1291 г. захваченный мусульманами.

Главное произведение иерусалимского скриптория первого периода его существования — Псалтырь королевы Мелисенды (Британский Музей, Egerton 1139). Эту рукопись Бухталь датирует 1131—1143 гг. Цикл евангельских сцен, принадлежащий художнику Василию, автор возводит к византийским лицевым евангелиям XI в. В результате тонкого художественного анализа Бухталь убедительно показывает, что греческие прототипы были переработаны Василием в романском духе и что сам он был уроженцем Запада. Остальные миниатюры Псалтыри были выполнены еще тремя мастерами, западное происхождение которых не вызывает никаких сомнений. Их работы обнаруживают знакомство с рукописями, вышедшими из школы Монте Кассино. С деятельностью иерусалимского скриптория второй четверти XII в. Бухталь убедительно связывает еще несколько лицевых рукописей [Сакраментарий (Служебник) в Библиотеке Анжелика в Риме (Д. 7, 3), Требник в Парижской Национальной библиотеке (lat. 12056), Евангелие от Иоанна (там же, lat. 9396)]. И здесь западные черты преобладают над византийскими (особенно в орнаментике), причем главные творческие импульсы миниатюристы черпали из южноитальянских и английских рукописей (школа Кантербери). Последний факт Бухталь объясняет тем, что основателем скриптория при храме Гроба Господня был, по всей видимости, настоятель этого храма английский монах Вильям, сделавшийся в 1127 г. архиепископом Тира.

Несколько более поздний этап в развитии этого же скриптория освещают, по мнению Бухталя, Евангелие в Парижской Национальной библиотеке (lat. 276) и Евангелие в Ватикане (Vat. lat. 5974). Обе эти рукописи, очень близкие по стилю, автор относит к третьей четверти XII в. Изображения евангелистов Бухталь рассматривает как свободные копии с византийских образцов (фигуры четырех стоящих евангелистов в Cod. Vat. lat. 5974 прямо скопированы с миниатюры Cod. Vat. gr. 756). По-видимому, здесь имело место особенно тесное сотрудничество с греческими мастерами, иначе трудно было бы объяснить факт принадлежности одной из миниатюр парижского Евангелия (полуфигура Христа в заставке, табл. 39а) греческому художнику. Любопытно, что под влиянием последнего орнаментальный декор евангелий насыщается чисто византийскими мотивами, хотя сама система декора остается западной, выдавая особую близость к произведениям „умбро-римской“ школы. В этих же двух евангелиях Бухталь прослеживает руку армянского мастера, выполнившего сильно стилизованные начальные строки в отдельных главах, а также ряд инициалов (табл. 38, 44а, 45с, 46, 47а). Этот факт, на котором мы остановимся еще подробнее, бросает совсем новый свет на один из источников западных новшеств в киликийской миниатюре. Самым концом XII в. Бухталь датирует Требник в Неаполе (VI G11), полагая, что он был написан и иллюстрирован уже на почве Акры, куда переехал двор после захвата мусульманами Иерусалима и куда был переведен иерусалимский скрипторий.

В 1229 г. император Фридрих II заключил с султаном Египта договор, согласно которому он вступил во владение прославленными „святыми местами“ — Иерусалимом, Вифлеемом и Назаретом. Таким образом, создалась возможность для возвращения скриптория в Иерусалим, остававшийся в руках крестоносцев до 1244 г., когда он вновь попал в руки мусульман. С данным этапом в жизни многострадального города связана Псалтырь Библиотеки Риккардиана во Флоренции (323). Эта первоклассная рукопись была, по мнению Бухталя, выполнена в 1235—1237 гг. для императора Фридриха II и предназначена для свадебного подарка по случаю бракосочетания императора с английской принцессой Изабеллой (это была третья женитьба Фридриха). Вкомпанованные в инициалы либо данные в качестве самостоятельных разделителей текста евангельские сцены никак не обусловлены содержанием Псалтыри, что встречается лишь в немецких рукописях этого рода. Хотя и здесь чувствуется основательное знание византийских образцов, последние используются весьма творчески, подвергаясь радикальной переработке. Бухталь высказывает не лишенное оснований предположение, что автором миниатюр был уроженец Сицилии, занесший на далекий Восток те художественные принципы, которые культивировались при дворе Фридриха. Со скрипторием, находившимся в Иерусалиме между 1229 и 1244 гг., автор связывает еще два манускрипта — Служебник в Британском Музее (Egerton 2902) и Понтификалий в собрании проф. Уормльда в Лондоне.

Все остальные из изученных Бухталем рукописей возникли уже на почве Акры и датируются второй половиной XIII в. (до 1291 г.). Это Требник в Библиотеке Капитоларе в Перудже (6) с очень интересным изображением распятия, на котором ноги Христа прикреплены к кресту, согласно готической схеме, одним гвоздем; Требник в Британском Музее (Egerton 3153) и близкие к нему по стилю Псалмы, Малые Пророки и Книга Маккавеев в Библиотеке Капитоларе в Падуе (С. 12); богато иллюстрированная Библия в Библиотеке Арсенала в Париже (5211), возможно, выполненная для французского короля Людовика IX, находившегося в Палестине между 1250 и 1254 гг.; три экземпляра иллюстрированной Всеобщей истории в Городской библиотеке Дижона (562), Королевской библиотеке в Брюсселе (10175) и Британском Музее (Add. 15 268)[2], содержащие интереснейший для историков иллюстративный материал, возможно, воспроизводящий миниатюры утраченного французского прототипа второй четверти XIII в.; наконец, три

[2] Экземпляр в Британском Музее, наиболее совершенный по качеству выполнения, Бухталь склонен датировать 1286 г., когда пятнадцатилетний Генрих II был коронован в Тире.

экземпляра „Истории деяний, совершенных за морем," французского историка Вильгельма Тирского в Парижской Национальной библиотеке (franç. 2628 и franç. 9084) и в Лионской городской библиотеке (828). Во всех этих рукописях западные черты безраздельно господствуют над византийскими и восточными. Строго говоря, мы имеем здесь дело с французскими манускриптами, написанными французскими писцами и иллюстрированными французскими миниатюристами, но не на родине, а на далекой чужбине. И если в отдельных случаях (как, например, в Библии из Библиотеки Арсенала) эти миниатюристы использовали греческие образцы (в Библии они отправлялись от лицевого Октатевха IX—X вв.), то, как правило, они перелицовывали эти образцы на свой, „французский" лад. Поэтому их работы решительно выходят за пределы византийской художественной культуры, с произведениями которой они не имеют уже ничего общего. И в этом коренное отличие латинских рукописей второй половины XIII в. от манускриптов XII столетия, обязанных еще очень многим Византии.

В книге Бухталя тщательный филологический анализ рукописей удачно сочетается с тонким художественным анализом украшающих их миниатюр. В этом немалая заслуга проф. Френсиса Уормльда, оказавшего автору большую помощь по линии текстологии, палеографии и литургики, что позволило точно опознать место изготовления ряда манускриптов. Такая совместная работа филолога и историка искусства, абсолютно необходимая при серьезном научном изучении средневековых рукописей, привела в рецензируемом нами исследовании к особо плодотворным результатам.

За немногими исключениями, опубликованные Бухталем лицевые рукописи не могут быть причислены к шедеврам средневекового книжного искусства. Но они очень интересны в историческом плане, поскольку бросают свет на культуру осевших в Палестине крестоносцев. Эта культура была наносным явлением, не имевшим глубоких народных корней. Она питалась различными, порою самыми противоречивыми источниками, что наложило на изготовленные в Палестине рукописи печать явного компромисса. На последнем этапе развития латинского скриптория западные элементы почти полностью вытеснили византийские и восточные, что, разумеется, было закономерным, поскольку со второй половины XIII в. ведущая роль перешла к Западной Европе, с которой Византии становилось все труднее и труднее соперничать.

Из сделанных Бухталем сопоставлений латинских манускриптов с византийскими лишь одно вызывает у нас большие сомнения. Это утверждение автора (стр. 84—85), будто Библия из Библиотеки Арсенала обнаруживает следы влияния раннепалеологовского искусства. С данным положением трудно согласиться, так как к моменту изготовления этой Библии (около середины XIII в.) не только палеологовский, но даже и предпалеологовский стиль еще не сложился. К тому же в миниатюрах Библии нет никаких специфически палеологовских черт; те же аналогии, на которые ссылается автор (Евангелие в Walters Art Gallery в Балтиморе, Ms. 531, мозаический Деисус в южной галерее Софии Константинопольской), никак не могут быть в данном случае использованы, поскольку датировка этих произведений XIII в. остается более чем спорной.

Работа Бухталя имеет совсем особое значение для историков армянской миниатюры. Уже неоднократно отмечалось, что в киликийских рукописях второй половины XIII в. дают о себе знать западные влияния, однако пути проникновения этих влияний в Армению оставались неясными. Несомненно, проходившие через Киликию во время первого крестового похода западные рыцари могли ознакомить армян с образцами книжного искусства, но это были образцы XI в. В дальнейшем культурные связи Киликии с крестоносцами не прерывались как в течении XII, так и на протяжении XIII столетия. Как раз в это время изготовленные в скрипториях Иерусалима и Акры манускрипты могли легко попадать в Киликию, тем более что армянские художники принимали в отдельных случаях участие в декорировании таких рукописей (например, парижского и ватиканского евангелий). Чтобы проверить верность данного положения, необходимо провести тщательный сравнительный анализ иерусалимских и акрских рукописей с киликийскими. И тогда, быть может, появление в киликийских миниатюрах изображений распятий с одним гвоздем найдет себе объяснение, так же как станет легче понять и проникновение в киликийскую миниатюрную живопись таких орнаментальных мотивов, в западном происхождении которых трудно сомневаться. Во всяком случае богатейший материал, собранный Бухталем, позволяет совсем по-новому ставить ряд вопросов, в частности, и в отношении культурных связей между Иерусалимским королевством и Киликийским армянским государством.

Книга Бухталя напечатана очень хорошо, что делает честь оксфордскому издательству. Все миниатюры воспроизведены в натуральную величину, и это позволяет изучить самые тонкие детали. К счастью, отсутствуют столь модные на Западе цветные воспроизведения, как правило, искажающие оригиналы и только портящие вкус широкой публики. Строгое и благородное оформление книги гармонирует с ее серьезным научным тоном. Сделанная в сотрудничестве с Институтом Варбурга работа Бухталя значительно обогащает наши представления о средневековом искусстве.

В. Н. Лазарев

ПУБЛИКАЦИИ

В. А. МОШИН

СЕРБСКАЯ РЕДАКЦИЯ СИНОДИКА В НЕДЕЛЮ ПРАВОСЛАВИЯ

Тексты*

В основу настоящего издания положен текст сербского Синодика с оросами по *рукописи Троицкого монастыря* у гор. Плевли (б. Таслиджи) в Герцеговине (Т): №№ 1—6. Ср. издание отрывков: Е. Стојановић. Требник манастира св. Тројице код Плеваља. „Споменик Српске академије, LVI. Београд, 1922, стр. 22—30.

Текст № 7 — *Загребский Синодик* без оросов *(З)* — издается по рукописи Архива Югославянской Академии наук и художеств. Ср. издание: Н. Ружичић. Обред исповедана вере и проклинана јеретика. „Споменик Српске академија", XXXI. Београд, 1898, стр. 1—5.

Текст № 8 — сохранившийся отрывок *Дечанского Синодика* без оросов *(ДР)* — печатается по изданию *С. Ристића* (Дечански споменици скупно и издао архимандрит дечанский Серафим Ристић, у Београду, 1864, стр. 24—26).

В примечаниях к текстам сербского Синодика приводятся варианты других славянских текстов.

П — *текст болгарского Синодика в рукописи Палаузова* — по изданию: М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила. „Български старини", VIII. София, 1928.

Д — текст болгарского Синодика в рукописи Дринова (по тому же изданию М. Г. Попруженко).

Р — текст *русского Синодика* в рукописи Московской Синодальной библиотеки № 667 — по изданию: Е. В. Петухов. Очерки по литературной истории Синодика. СПб., 1895.

Параллельный греческий текст к *Определениям Собора 920 г.* печатается по изданию: K. E. Zachariä von Lingenthal. Jus Graeco-Romanum, vol. III. Lipsiae, 1857, p. 228—232, откуда цитированы и примечания. Утерянный отрывок сербского текста в Троицкой рукописи восполнен по аналогичному тексту памятника, имеющемуся в *Иловичской Кормчей (И)*, по рукописи 1262 г. в Архиве Югославянской Академии, откуда приводятся и варианты к остальной части текста.

Параллельный *греческий текст Синодика* к Троицкому тексту издан по Ватиканской рукописи XII в. № 1600 с вариантами по другим спискам, которые указываются в первом примечании к греческому тексту.

Параллельные греческие тексты *Оросов* к Троицкому тексту печатаются по изданию: I. D. Mansi, Sacrorum Consiliorum nova et amplissima collectio. Florentiae, t. VII—IX, XIII, 1762.

Тексты № 9—10 — древнейший текст греческого Синодика по Ватиканским спискам № 1607 X в. и № 1554 XII в.

* Вводную статью (Анализ текстов) см.: ВВ, XVI, 1959, стр. 317—394.

1. *Определения собора 920 года с запрещением четвертого брака*

Ὁ τόμος τῆς ἑνώσεως

л. 1 Изложениѥ и вьспомынаниѥ бывшаго црк(ь)внаго сьвькоуплѥниꙗ при Константинѣ и Романѣ, овомоу оубо ц(а)рствоующоу, семоу же тогда ц(а)рскаго ѡт(ь)чьства саномь почтен'ноу соущоу[1]. Бл(агосло)ви о(т)че.

ἤτοι ἔκθεσις τῆς ἐκκλησίας ἑνώσεως, ἐπὶ κωνσταντίνου καὶ ῥωμανοῦ· τοῦ μὲν βασιλεύοντος, τοῦ δὲ τὸ τηνικαῦτα τῷ τοῦ βασιλεωπάτορος ἀξιόματι διαπρέποντος[1].

Г(оспод)ь нашь І(исоу)с(ь) Х(ристос)ь Б(ог)ь[2] своимь оученикомь(ъ) и ап(осто)ломь и ѥлико[3] же по тѣхь достоини быше причестиꙗ[4] ѥго, изредньѣи же нѣкы[5] ждрѣбіи мирь оставии, сего познаниꙗ прѣдавь[6] своимь ѥмоу ѥже кь нѥмоу присвоѥниѥ[7]: прьвѣѥ оубо[8] самь своимь показаниѥмь ꙗвивь на нѥмь иже[9] имать о мирѣ изволѥниѥ, ѥго же ради прѣвыше всакоѥ высоти[10] кь нашеи худости[11] сниде, и приближ'но намь пл(ь)тию и крьвию приобьщивь се[12], да иже[13] дроугь ѡт(ь) дроуга раздѣльших
л. 1 об. се вь ѥдиньство сьставить[14]; и[15] потомь иже[16] того оучению наказан'ніимь сіиѥ[17] остави до(сто)ꙗниѥ, ꙗже сьмирати се вь себѣ[18], и не тьк'мо[19] тѡѥдино[20], нь и иніи[21] вь мирь вьводити, которіи имоущааго вь себѣ[22].

Таковѣи же[23] соущи вещи, испрьва дондѣже и до н(и)нѣ[24] не прѣстаѥть лоукаваго метежь и злоба[25], с(ве)щен'ноѥ и[26] цр(ь)ковноѥ сметающіи[27] испльнѥниѥ,

ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ θεὸς τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις καὶ τοῖς ὅσοι μετ' ἐκείνων ἄξιοι γεγόνασι τῆς κληρονομίας αὐτοῦ, ἐξαίρετόν τινα κλῆρον τὴν εἰρήνην κατέλιπε, τοῦτο γνώρισμα παρεχόμενος τοῖς οἰκείοις τῆς πρὸς αὐτὸν οἰκειότητος, εἰ τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης σφιγγόμενοι μὴ τὴν τοῦ πνεύματος διασπῶσιν ἑνότητα· πρότερον αὐτὸς οἰκείῳ ὑποδείγματι δείξας ἡμῖν, ἣν ἔχει περὶ τῆς εἰρήνης προαίρεσιν, δι' ὧν[2] ὑπεράνω παντὸς ὕψους τελῶν ἐπὶ τὴν ἐσχατιὰν κατῆλθε τὴν ἡμετέραν, καὶ παραπλησίως ἡμῖν σαρκὸς καὶ αἵματος ἐκοινώνησεν, ἵνα τοὺς ἐξ ἀλλήλων διηρημένους εἰς ἑνότητα καταστήσῃ. ἔπειτα καὶ τοῖς τὰ ἐκείνου μαθήματα[3] πεπαιδευμένοις ταύτην κατέλιπε τὴν κληρονομίαν, τὸ εἰρηνεύειν ἐν ἀλλήλοις, καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ πρὸς εἰρήνην ἄγειν ἑτέρους πρὸς ἑαυτοὺς στασιάζοντας.

ἀλλὰ γὰρ τοιούτου ὄντος τοῦ πράγματος, ἐξαρχῆς καὶ μέχρι τοῦ νῦν οὐ διέλιπεν ἡ τοῦ πονηροῦ στασιώδης κακία τὸ ἱερὸν τῆς ἐκκλησίας διαταράττουσα πλήρωμα, νῦν μὲν ταύτην νῦν δὲ ἐκείνην ἀνακινοῦσα τὴν πρό-

[1] *Иловичская Кормчая (И):* Изложениѥ рек'ше вьспоминаниѥ бывшаго ц(ь)рковнаго сьѥдинениꙗ при Константинѣ и Романѣ, ѡвомоу оубо ц(а)рствоующоу, ѡвомоу же тогда ц(а)рева ѡ(ть)ца саномь поч'теноу соущоу. [2] *И:* и Б(ог)ь. [3] *И:* ѥлици. [4] *И:* наслѣдиꙗ. [5] *И:* изредьнь нѣкыи. [6] *И:* се познаниѥ дароваѥ. [7] И: иже к нему присвоѥниѥ да сьоузомь мира стезаѥми доуховнаго не, растрьгноуть сьѥдинѥниꙗ *В Т последняя фраза выпущена.* [8] *И нет.* оубо, [9] *И:* показавь намь ѥже. [10] *И:* высоты сыи. [11] *И:* к нашемоу уничьжению. [12] *И:* пльти и крьви приѡбьщи се. [13] *И: нет:* иже. [14] *И:* раздѣл'шеѥ се вь сьѥдинениѥ оустроить. [15] *И: нет* и. [16] *И:* и [17] *И:* таковоѥ [18] *И:* междоу собою. [19] *И ошибочно:* и несеть кто (*вместо* и не се тькмо, *что заставляет предполагать в оригинале Кормчей похожие начертания м и т).* [20] *И: нет* тѡ ѥдино. [21] *И:* дроугыѥ. [22] *И:* стезаниꙗ имоущеѥ междоу собою. *Переписчик в Т не понял старого выражения* котора—*распря, которое находилось в оригинале* [23] *И:* Нь таковѣ оубо. [24] *И:* искони и до ныня. [25] *И:* метежьнаꙗ злоба. [26] *И:* нет и. [27] *И:* смоущающии.

[1] Balsamon addit: ἐν ἔτει, ϛυκγ' ἐπινεμήσεως η', καὶ ἀναγινωσκόμενος ἐτησίως ἐπ' ἄμβωνος κατὰ τὸν ἰούλιον μῆνα. [2] Leuncl. in marg. δι' ἣν, quod recepit Rhallis. [3] Leuncl. in marg. παθήματα.

н(и)нѣ оубо сіикоу, н(и)нѣ оубо овакоу[28] вьздвизающи виноу. Нь Ѡнь оубо таковь сьь же мирови ноучитель[29] Х(ристос)ь Б(ог)ь нашь, иже вратѠмь адовомь рекь[30], не оудолѣти цр(ь)кви ѥго, и[31] присно сьблазни на лоукаваго главоу обращаѥ, міирь цр(ь)кв'ни сьхранѣѥть неврѣдимь[32]. Ты(и) самь міир'нь Х(ристос)ь Б(ог)ь наш(ь)[33], Ѡт(ь)ць, ар'хиѥреи, пастырь истин'ніи,
л. 2 с(ве)щенніимь чедомь прѣч(и)стыѥ цр'кве невѣсты ѥ(го)[34] дроугь Ѡт дроуга разлоучающим се[35], своимь промысломь и благодѣтию[36] сь ѥдинѹѥние (си)м' сьдѣлавь[37], и вь пр(ѣ)ч(и)стѣмь ѣдрѣ пакы м(а)т(е)рніи сьбраа[38], давь[39] тои оубо радовати се Ѡ сьбрани[40] чедьь, себѣ же ѣко Ѡт ‹ѥдинихь оусть и› ѥдиного срдца[41] приносити славноѥ вьзношениѥ, всѣм' же, ѥлико ихь кь метежномоу и[42] бѣсов'скомоу изволѹению ни прѣкланѣают' се[43], нь мироу вин'наго Ѡбещаніѣ[44] чтоущіимь, бл(а)годареніе приносити. Нь оубо вь вышнихь врѣменехь бывша сьблазномь вь них(ь), ѣко выше быше[45], и кь коѥмоуждо подвижению зла, прѣмоудримь цр(ь)ковнимь приставникомь и оудобноѥ[46] Ѡбрѣтаѥть се врачеваниѥ; нинѣ же ѣко прилоучи се сметенѣ[47] быти
2 об. цр(ь)кви Ѡт выни брачніе, понеже прилоучати се бракоу свободноу быти[48] Ѡт порока, на вьзбранѥние того цр'ковни с(ве)щен'ни сь соудь приносить волю[49], и не пристоупати ктомоу кь таковымь, ни мѣста Ѡбрѣтати[50]. Тако и н(и)нѣ ‹и› по сихь[51] ѳасин. ἀλλ' ὁ μὲν τοιοῦτος· ὁ δὲ τῆς εἰρήνης αἴτιος καὶ διδάσκαλος Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ πύλας εἰπὼν ᾅδου μὴ κατισχύσειν τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ, ἀεὶ τὰ σκάνδαλα εἰς τὴν τοῦ πονηροῦ κεφαλὴν περιτρέπων, τὴν εἰρήνην τῇ ἐκκλησίᾳ διαφυλάττει ἀλύμαντον οὗτος[4] ἐκεῖνος, ἡ εἰρήνη ἡμῶν Χριστὸς, ὁ θεὸς, ὁ πατὴρ, ὁ ἀρχιερεὺς, ὁ ποιμὴν ὁ ἀληθινός, τῶν ἱερῶν τέκνων τῆς πανάγνου νύμφης αὐτοῦ, τῆς ἐκκλησίας, ἐξ ἀλλήλων διασπασθέντων, τῇ αὐτοῦ προνοίᾳ καὶ χάριτι τὴν ἕνωσιν αὐτοῖς κατεπράξατο, καὶ τοῖς ἀχράντοις κόλποις πάλιν συνήγαγε τῆς μητρός· διδοὺς ἐκείνῃ μὲν Χαίρειν ἐπὶ τῇ συναγωγῇ τῶν τέκνων, ἑαυτῷ δὲ τὴν ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς καρδίας προσάγεσθαι τῆς δόξης ἀναφορὰν, πᾶσι δὲ τοῖς, ὅσοι μὴ πρὸς τὴν ταραχώδη τοῦ δαίμονος προαίρεσιν ἀποκλίνουσιν ἀλλὰ τοῦ τῆς εἰρήνης αἰτίου τὸ παράγγελμα τιμῶσι τὴν εὐχαριστίαν προσάγειν. ἀλλ' ἐπὶ μὲν τῶν ἄνω χρόνων ἐγένοντο σκανδάλων ἀφορμαί, ὁποῖαι δὴ καὶ γεγόνασι, καὶ πρὸς τὴν ἑκάστοτε κίνησιν τοῦ κακοῦ τοῖς σοφοῖς τῶν ἐκκλησιῶν οἰκονόμοις ἡ πρόσφορος ἐξεύρηται θεραπεία· νῦν δὲ ὅτε[5] συμβέβηκε τεταράχθαι τὴν ἐκκλησίαν ἐξ ἀφορμῆς γαμικῆς ἐν τῷ μὴ τυγχάνειν τὸν γάμον ἐλεύθερον μέμψεως, πρὸς τὴν ἐκείνου κώλυσιν ἡ τῆς ἐκκλησίας ἱερὰ κρίσις φέρει τὴν γνώμην, καὶ τοῦ μὴ προέρχεσθαι τοῦτον ἔτι χώραν εὑρίσκειν. οὕτω γὰρ καὶ νῦν καὶ μετέπειτα τῶν κατεχόντων σκανδάλων ἀπηλλάχθαι περιγενήσεται τοῖς, ὅσοι μὴ τὸ φιλόνεικον καὶ τὴν ἔριν ἀντὶ τῆς εἰρήνης ἠγάπησαν τοῦ Χριστοῦ.

[28] *И:* нинѣ оубо сицевоу, нинѣ же инакоу. [29] *И:* таковь мироу вин'ныи оучитель. [30] *И:* рекы вратомь адовомь не оудолѣти. [31] *И: нет* и. [32] *И:* сьблоудаѥть (неврѣ)дьнь. [33] *И:* Тако сь мирь нашь Х(ристос)ь Б(ог)ь. [34] *И:* причестиѥ невѣсты ѥго цр(ь)кве. [35] *И:* дроугоуѡт дроуга растрьгшемь се. [36] *И:* смотрениѥмь и благодѣти. [37] *И:* сѣтвори. [38] *И:* и вь пр(ѣ)чистѣи ѣдра пакы м(а)тери вьведе. [39] *И:* вдавь. [40] *И:* ѡ сьвькоуплении. [41] *И:* себѣ же ѥдинѣми оусты и ѥдинѣмь ср'дцемь. [42] *И: нет* и. [43] *И:* не прѣкланѣющим' се. [44] *И:* мировиннаго запоѣдь. [45] *И:* Нь вь лѣтѣхь оубо быше сьблазномь извѣтиѥ ѥкови же и быше. [46] *И:* строителемь подобноѥ. [47] *И:* смоущениѥ. [48] *И:* понеже не быти бракомь свободномь. [49] *И:* св(е)щеныи соудь приносить разоумь. [50] *И:* ѥже ктомоу не ѡбрѣтати мѣста и сходити семоу. [51] *И:* тако бо и нинѣ и послѣжде.

[4] Malim οὕτως.

одрьжещих сьблазньь избавити се вьзмогоуть, ѥлико же ихь вь прѣпираниѥ мѣсто ревности мирь Х(ристо)вь вьзлюбише[52]. Віинѣ бо Ѡтгнанѣ бывши, Ѡт нѥѥ родише се сьблазни[53], сьмирити се[54] любещимь мирь никоѥго нѣсть вьзбранѣающа[55] извѣта. Вь всапѣ ибо вещи тако ѥ(сть)[56]: грѣховнѣи винѣ неподобнаго быти Ѡтврьжен'нѣи быв'ши, кь дрѣвнѥмоу благочинѥнию оустранѣает' се иже Ѡттолѣ приѥмь лоукавьствоу прилежати[57]. Тако и тѣломь недоугомь Ѡдрьжимоу соущоу,
л. 3 віинѣ недоуга Ѡдшьдшіи, на здравиѥ приходить[58]. И міироу(!) Ѡт ноуждніхь вѣтьрь' вьзмоущаѥмоу[59], боури прѣставшіи, тихоѥ строѥниѥ приходить[60]. Сего ради вьѥдино сьвькоупльше се ар'хыѥреи же ‹и› іереи, ѥлико же ихь не (се)бѣ, м'ню бо реши ни инѣмь, оугодити изволише[61], нь цр(ь)к'вни мирь паче метежа почтоше, с'мотривь[62], понѥже оубо[63] Ѡт брачнихь винь сьблазни бытиѥ приѥмлюще[64], сіиѥ Ѡчистити и оутврьдити никако же кьтомоу тѣхь вь житиѥ приходимь[65], ніиже цр(ь)кви метежа творити, ни жизни тако жити волещимь Ѡсоуждени и посрамлѥни творити тіи[66]. И прочеѥ Ѡтрицаѥмь Ѡбщею волею и
л. 3 об. соудомь: Ѡт настоѥщаго[67] лѣта, иже ѥ(сть) лѣто шести тисоущ'ноѥ, четири ста .к. и осмаго[68], на четв'рьти бракь никомоу же

τῆς γὰρ προφάσεως ἐκποδὼν γεγενημένης, ἀφ'ῆς ἐξέφυ τὰ σκάνδαλα, τοῦ εἰρηνεύειν τοῖς ἀγαπῶσιν εἰρήνην οὐδεμία ἐστὶν ἡ κωλύουσα πρόφασις. καὶ γὰρ ἐν πάντι πράγματι οὕτως ἔχει· τῆς σφαλερᾶς αἰτίας τῆς τῶν ἀτόπων γενέσεως ἐκποδὼν καθισταμένης, πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς εὐταξίαν ἀποκαθίσταται τὰ τέως ἐκεῖθεν λαβόντα τὸ πονηρῶς διακεῖσθαι· οὕτω καὶ σώματι νόσου προσγενομένης, τοῦ αἰτίου ταύτης ἀναχωρήσαντος, τὸ ὑγιαίνειν ἐπανέρχεται, καὶ θαλάσσῃ ἐξ ἀνέμων βιαιότητος ταραττομένῃ, τῆς καταιγίδος πεπαυμένης, ἡ γαληνιῶσα κατάστασις ἐπανήκει· διὰ τοῦτο κοινῇ συναθροισθέντες ἀρχιερεῖς τε καὶ ἱερεῖς, ὅσοι μὴ ἑαυτοῖς (ἐῶ γὰρ εἰπεῖν ἄλλοις) ἀρέσκειν ἠγάπησαν, ἀλλὰ τῆς ἐκκλησίας τὴν εἰρήνην τοῦ στασιάζειν προετίμησαν, συνείδομεν, ἐπείπερ ἐκ τῶν γαμικῶν ἀφορμῶν τὰ σκάνδαλα τὴν γένεσιν ἔλαβε, ταῦτα διανακαθάραι, καὶ διασφαλίσασθαι τοῦ μηδαμῶς ἔτι διὰ τῆς αὐτῶν εἰς τὸν βίον προόδου μήτε τὴν ἐκκλησίαν ταράττειν, μήτε τὴν ζωὴν τῶν οὕτω ζῆν ἐλομένων κατάκριτον καὶ κατεγνωσμένην ποιεῖν.

α'. Καὶ λοιπὸν ἀποφαινόμεθα κοινῇ γνώμῃ καὶ κρίσει ἀπόγε τοῦ παρόντος ἔτους, ὅ ἐστιν ἑξακισχιλιοστὸν τετρακοσιοστὸν εἰκοστὸν ὄγδοον ἐπινεμήσεως ὀγδόης, τέταρτον γάμον μηδενὶ τολμᾶσθαι, ἀλλ' εἶναι ἀπόβλητον παντελῶς. καὶ τὸν, εἴ τις ἐπὶ τοιοῦτο ἐλθεῖν συνοικέσιον

[52] *И:* ѥлико же ихь бестоудиѥ и ревности вь мира мѣсто Х(ристо)ва не вьзлюбише. [53] *И:* Извѣтоу бо погыб'шоу Ѡт него же прорастоше сьблазни. [54] *И:* иже смирати се. [55] *И:* никѥдиного же нѣсть вьзбанѣающаго. [56] *И:* ибо вь всапѣи вещи сиіце имать. [57] *И:* грѣховнѣи винѣ злыхь бытиѥ прогнанѣ бывши, на дрѣвньѥ благочиниѥ оустрачают' се иже тогда Ѡт того приѥмьше лоукавноѥ житиѥ. [58] *И:* тѣлесемь недоугоу прибывшемоу вин'номоу сего Ѡтшедьшоу, здравиѥ приходить. [59] *И:* мироу Ѡт вѣтрь ноуждьныхь вьзмоущающоу се. [60] *И:* оустановлениѥ бываѥть. [61] *И:* вь ѡбще сьбравше се архиѥреи же и презвутери ѳлици же не себе, Ѡставлю бо реши инѣмь оугодити вьзлюбише. [62] *И:* почьт'ше свѣдаѥмь. [63] *И: нет* оубо. [64] *И:* приѥше. [65] *И:* сиѥ подобаѥть Ѡчистити и оутврьдити. никого же ктомоу тѣхь ради вь житиѥ приходомь. [66] *И:* ни цр(ь)кве смоущати ни жизни тако жити изволившимь Ѡсоужден'ны и Ѡтчаѧны творити. [67] *И:* нинѣшняго. [68] *И:* шесть тисоущноѥ четыриста двадесете Ѡсмоѥ, индікта Ѡсмаго.

дрьзноути[69], нь быти ѡтврьжен'ноу вьсма[70]; и тѣмь, аще кто на таковоѥ сьчетаниѥ прити[71] изволить, всакого лишеномь быти[72] цр(ь)квнаго сьбора, и самого того иже вь с(ве)ты храмь вьходе оутоужденимь[73], дон'дѣже прѣбываѥть вь такомь соужити[74]. Се бо и прѣжде нась[75] бывшимь ѡт(ь)цемь изволи се[76]; мы же волѥю твореще ꙗвьствьнѣишоу, ꙗко тоуждаго[77] сего крьстиꙗньскаго житиꙗ ѡтрицаѥмь[78].

Нь сіице оубо ѡ четврьтѣмь брацѣ. Да иже[79] ѡ инѣхь брацѣхь благоѡбразнѣѥ ѡставит' се[80], и крьстиꙗньскомоу житию <не> недостоино имать провьзведениѥ[81],
л. 4 и ѡ третиимь повелѣваѥмь брацѣ[82], ꙗко же не просто, ни ꙗко прилоучит се, стварати сего[83], ꙗко же оубо не прощень бы(сть) ѡ(ть)ци, нь ꙗко скв'рьн'на[84]: не тако бо тьгда ꙗкоже бывающіи вещи бестоудно ни на широтоу простьр'ши се, нь ꙗкоже нѣкто вь домоу вь оуглѣ падьшоую скв'рьноу множицею прѣзрить лежещоую[85]. Н(и)нꙗ понѥже мѣсто приѥть дрьзновениѥ, и ꙗкоже иміи ничто же бестоудна нескв'рьн'на вьмѣнꙗѥт' се[86], понѥже произіиде по ѡбіилоу[87], добрѣ м'нить се изрещи(!) сего ꙗкоже нескв'рьноу(!) не вь оуглѣ поврьженоу[88], нь прострен'ноу

προθυμηθείη[6], πάσης ἀπεστερημένον εἶναι συνάξεως ἐκκλησιαστικῆς καὶ αὐτῆς τῆς πρὸς τὸν ἅγιον ναὸν εἰσόδου ἀλλότριον, μέχρις ἂν ἐπιμένοι[7] τῷ συνοικεσίῳ. τοῦτο γὰρ καὶ τοῖς πρὸ ἡμῶν ἁγίοις ἔδοξε πατράσι, καὶ ἡμεῖς δὲ τὴν γνώμην ἐκδηλοτέραν[8] ποιοῦντες, ὡς ἀλλότριον αὐτὸν τῆς χριστιανικῆς πολιτείας ἀποκηρύττομεν[9].

ἀλλ' οὕτω μὲν περὶ[10] τοῦ τετάρτου γάμου.

β'. Ἵνα δὲ καὶ τὰ τῶν ἄλλων γάμων εὐσχημονέστερον τυπωθῇ καὶ τοῦ τῶν χριστιανῶν βίου μὴ ἀνάξιον ἔχῃ τὴν προσαγωγήν[11], καὶ περὶ τοῦ τρίτου ὁρίζομεν γάμου, ὥστε μὴ ἁπλῶς μηδὲ ὡς ἔτυχεν ἐπιτελεῖσθαι αὐτόν. καὶ γὰρ συγκεχώρηται μὲν ὡς ῥύπασμα τοῖς πατράσιν, οὔπω τότε καθὼς νῦν γινομένου τοῦ πράγματος ἀπηρυθριασμένως[12] οὐδ' εἰς πλάτος ἐξηπλωμένου, ἀλλ' ὥσπερ εἴ τις ἐν οἴκῳ παραπεπτωκὸς[13] ἐν γωνίᾳ παρίδῃ πολλάκις κείμενον ῥύπασμα· νῦν δὲ ὅτε[14] χώραν ἔλαβε παῤῥησίας καὶ ὡς οὐδὲν ἔχων[15] εἰς ἀσχημοσύνην οὐδὲ ῥυπαίνων[15] λογίζεται ἐκ τοῦ προβῆναι εἰς πληθυσμόν, καλῶς ἔδοξεν ἀνακαθαίρειν αὐτόν, ὥσπερ καὶ αἶσχος οὐκ ἐν γωνίᾳ παρεῤῥιμμένον ἀλλ' ἐξηπλωμένον ἐπὶ τῆς οἰκίας οὐδαμῶς ἐῶμεν, ἀλλὰ καθαίρομεν καὶ τὸ ἐκ τούτου ἀηδὲς ἀποβάλλομεν. καὶ τῇ ἀνθρωπίνῃ

[69] *И:* четврьтомоу бракоу никако же дрьзновениꙗ не имѣти. [70] *И:* ѡтноудь. [71] *И:* и аще кто на таковоѥ прити соужитиѥ. [72] *И:* лишень боудеть. [73] *И:* и того иже вь с(ве)тоую цр(ь)ковь вьхода чоуждь. [74] *И:* дондѣже аще прѣбываѥть в соужитии. [75] *В рукописи:* намь. [76] *И:* се бо и бывшимь прѣжде нас с(ве)тыимь ѡ(ть)цемь годѣ бысть. [77] *И:* волю ꙗвленѣишоу твореще, ꙗко чоужда. [78] *И:* ѡтмещемь. [79] *И:* да и ꙗже. [80] *И:* оуставеть се. [81] *И:* христиꙗньскомоу житию не имѣти недостоина происхождениꙗ. [82] *И:* брацѣ повелѣваѥмь. [83] *И:* ни ꙗкоже приключіть се вторити того. [84] *И:* ибо прощено оубо бысть ѡ(ть)цы ꙗко скврьнѥниѥ. [85] *И:* и ѥще тогда ꙗкоже нинꙗ не бывшии вещи бестоуднѣ ни широко распространѣ нь ꙗкоже аще нѣкто падше се вь оуглѣ прѣзрить множицею лежеще скврьнениѥ [86] *И:* Нинꙗ же ꙗко мѣсто вьзеть дрьзновениѥ ꙗко ничтоже имыи бестоудно, ни скврьнениѥ вьмѣнꙗѥть се. [87] *И:* вь множьство. [88] *И:* добрѣ годѣ бысть ѡчистити сиѥ, ꙗко скврьнѥниꙗ не вь оуглѣ поврьжена.

[6] Leuncl. προεθυμήθη. Bals. προθυμηθῇ. [7] Idem ἐπιμείνῃ. [8] Mai. ἐνδηλ. Leuncl. in marg. ἀδηλ. Bals. ἐκδηλ. [9] Leuncl. in marg. ἀνακηρ. [10] Leuncl. ἐπί. [11] Idem in marg. προαγ. [12] Mai. ἀπηρυθριασμένου. [13] Bonefid. ex Bals. παραπεπτωκώς. [14] Leuncl. in marg. ὅτι. [15] Mai ἔχον et mox ῥυπαῖνον.

посрѣдѣ домоу никакоже не ѡставимь[89], нь ѡчищаѥмь, ѥже ѡт тоѥ скаредиѥ ѡчищаѥмь[90]. И кь чл(о)в(ѣ)чьсцѣи прѣкланꙗюще се мощи, и подобномоу благо-
л. 4 об. ѡбразию попечниѥ твореще-христиꙗньскомоу житию[91], се трожен'цемь[92] хранити повелѣваѥмь. Ꙗкоже аще кь четиридесетномоу лѣтоу достигь[93], не ѥстьства стыде се, ни дльжнѣи христиꙗномь благооукрашен'нѣи жизни[94] попеченіꙗ творе, нь[95] тькмо стр(а)стьнѣи похоти бывь рабь[96], кь третиѥмоу бракоу себе приврьжеть[97], семоу сь всакою тврьдостию и ѡпасаниѥмь .е. лѣт(ь) не причещен'ноу быти с(ве)щен'наго причещениꙗ[98], никакоже на нѥмь не скратити[99] врѣмене. Иже бо по четыридесетнѣмь лѣтѣ вь Х(ристо)вѣ цр(ь)кви скв'рьньнѣ быти[100], и гла(гола)ти се вьзлюбивь, котѡроѥ да(сть) извѣщениѥ ѡт потьщаніꙗ житіꙗ своѥго[101], (*здесь текст обрывается вследствие утери двух листов: дополняем его по тексту Иловичской Кормчей 1262 года*) им же врѣме причещениꙗ с(ве)тыхь даровь томоу скратить се. Нь оубо и <по> сподоблении прѣчистаго причещениꙗ боудеть ѥмоу непрощено вь иноѥ врѣме кь причещению пристоупити, нь тькмо вь ѥдино спасноѥ Христа и Бога нашего вьскрьсениѥ, ѡт прѣди бывающаго ради вьздрьжаниꙗ постьнаго ѥлико же мощно ѡчищеніꙗ. Се же рѣхомь, ѥгда чеда не боудоуть ѡт прьвыхь браковь, оуже по четыридесет-

τοίνυν συνυπείκοντες ἀσθενείᾳ, καὶ τῆς πρεπούσης εὐσχημοσύνης φροντίδα ποιούμενοι τῇ χριστιανῶν[16] ζωῇ, τοῦτο ἐπὶ τῶν τριγάμων[17] παραφυλάττεσθαι διορίζομεν,

ὥστε εἴ τις πρὸς τεσσαρακοστὸν ἔτος ἀναβεβηκώς, καὶ μήτε τὴν φύσιν αἰδούμενος μήτε τῆς ὀφειλομένης χριστιανοῖς[18] εὐκόσμου ζωῆς φροντίδα ποιούμενος, ἀλλὰ μόνης τῆς ἐμπαθοῦς ἐπιθυμίας γινόμενος, πρὸς τρίτον ἑαυτὸν ἐπιῤῥίπτοι γάμον, τοῦτον μετὰ πάσης ἀκριβείας καὶ παρατηρήσεως μέχρι πενταετίας ἀμέτοχον εἶναι τῆς τοῦ ἁγιασμοῦ μεταλήψεως, καὶ μηδαμῶς ἐπ' αὐτῷ συντέμνεσθαι τὸν χρόνον. ὃς γὰρ μετὰ τὸ τεσσαρακοστὸν ἔτος τὸ ῥύπασμα ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ εἶναι καὶ λέγεσθαι ἠγάπησε, τίνα παρέξει πληροφορίαν τῆς περὶ τὸν βίον αὐτοῦ σπουδῆς,

δι' ἣν ὁ χρόνος τῆς μεταλήψεως τῶν ἁγιασμάτων αὐτῷ συντμηθήσεται; ἀλλὰ γὰρ καὶ μετὰ τὸ ἀξιωθῆναι τῆς ἀχράντου μεταλήψεως οὐκ ἔσται συγκεχωρημένον αὐτῷ ἐν ἄλλῳ καιρῷ τῇ μεταλήψει προσιέναι, ἢ ἐν μόνῃ τῇ[19] σωτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν ἀναστάσει, διὰ τὴν ἐκ τῆς προηγουμένης ἐγκρατείας τῶν νηστειῶν ὅσον[20] δυνατὸν ἀνακάθαρσιν. ταῦτα δὲ φαμέν, ὅταν μὴ τέκνα παρῇ ἐκ τῶν προτέρων γάμων τοῖς ἤδη μετὰ τὸ τεσσαρακοστὸν ἔτος τρίτην ἄγεσθαι προῃρημένοις γυναῖκα· ἐπεὶ ἐὰν τέκνα παρῇ ἀσυγχώρητος αὐτοῖς ἡ τριγαμία. λίαν γάρ ἐστιν ἄδικον, τὸν μὲν χαρίζεσθαι τῇ ἐξώρῳ ἐπιθυμίᾳ

[89] *И:* нь прострена на дворѣ никакоже не ѡставимь. [90] *И:* ѥже ѡт того скаредиѥ ѡтмещемь. [91] *И:* и чловѣчьсцѣи оубо повиноующе се немощи, и подобнаго благоѡбразиꙗ попечениꙗ твореще христиꙗньсцѣи жизни. [92] *И:* на трожен'цихь. [93] *И:* ꙗкоже аще кто четыридесеть лѣ(т)ь сыи. [94] *И:* ни дльжнаго же христиꙗньсцѣи благочиньнѣ и жизни. [95] *В рукописи:* не. [96] *И:* нь ѥдиноѥ страстьныѥ похоти рачитель бывь. [97] *И:* кь третиѥмоу приврьжеть се бракоу. [98] *И:* семоу сь всакымь извѣщениѥмь и сьблюдениѥмь, за петь лѣть не причестьноу быти с(ве)таго причещениꙗ. [99] *И:* и никакоже ѡ немь скратити. [100] *И:* иже бо четыредесетехь лѣтѣхь скврьнениꙗ вь Х(ристо)вѣ цр(ь)кви быти. [101] *И:* вдасть извѣщениꙗ ѡ житии своѥмь потьщаниѥ.

[16] Bals. χριστιανικῇ. [17] Leuncl. τρίτων γάμων. [18] Editi: χριστιανῆς. Ex Bals. emendavi. [19] Mai. τῇ τοῦ σωτῆρος καὶ θεοῦ. [20] Leuncl. in marg. ὡς. Ita Bals.

нѣмь лѣт(ѣ) третию поѥти извол'шимь женоу, понеже аще ⟨чеда⟩ да боудоуть, непрощень имь трети брань. Зѣло бо ѥсть неправедно, симь оубо даровати безврѣмен'ноую похоть, дѣтем же иже ѡт прьвыхь браковь не промышлѣти пользнаго и беспечалнаго и безметежнаго, и ѥлика же вѣдеть чловѣчьскоѥ житиѥ постигати, ѡт многосѣмен'наго чедотворениѣ. И аще же кто триидесеть лѣт(ь) сын, и чеда имыи ѡт прѣждьнею бракоу, с третиѥю женою сьчетаѥть се, и сь же непрощень до четврьтаго лѣта ѡбьшениѣ с(ве)тыхь даровь не причестьнь боудеть: понѥже ѣвѣ есть ничесого же ради иного, нь ѡт невьздрьжаниѣ подвизаѥмь, и ѥже рабь быти плътьсцѣи похоти, к таковомоу бракоу приде. И по получении же причещениѣ с(ве)тыхь таинь, трищи тькмо вь лѣт(о) насладитит' се божьствьныхь даровь: прьвоѥ оубо вь спасноѥ Христа и Бога нашего вьскрьсение; в'тороѥ же на оуспениѥ прѣсветыѥ владичице нашеѥ Б(огороди)це; и третиѥ вь рождьствьныи д(ь)нь Христа и Бога нашего, понѥже и вь тѣхь праздницѣхь прѣжде бываѥть пость и ѥже ѡт него пол'за. Аще же дѣти не быше, понѥже дѣторожденіѣ желати, на бес помилованиѣ ѥсть, здѣ милости сподобить се таковыи брань, и тькмо искони и до нинѣ дрьжещимь запрѣщениѥмь врачоуѥть се. Сиѣ оубо ѡ третиѥмь брацѣ.

Нь ни втораго же ни прьваго безь оутврьжденіѣ не ѡставимь, нь и тою повелѣваѥмь тако сьставлѣти, ѣко же ⟨ни⟩ ѥдиноѥ имѣти лоукавны винь, или ѡт вьсхыщениѣ, или ѡт прѣжде бывшаго таинаго смѣшениѣ нь τοῖς δὲ παισὶ τῶν προτέρων γάμων μὴ προνοεῖσθαι τὸ ἀσφαλὲς καὶ τὸ ἄλυπον καὶ ἀτάραχον καὶ ὅσα οἶδε τὸ ἀνθρώπινον καταλαμβάνειν ἐκ τῆς πολυσπόρου[21] τεκνώσεως. καὶ εἴ τις δὲ τριακοντούτες ὢν καὶ τέκνα ἔχων ἐκ τῶν προλαβόντων γάμων τρίτῃ συνάπτοιτο γυναικί, καὶ οὗτος δὲ ἀσυγχώρητος[22] μέχρι τετάρτου ἔτους καὶ[23] τῆς κοινωνίας τῶν ἁγιασμάτων ἀμέτοχος ἔστω[24]· διότι δῆλός ἐστιν ἐξ οὐδενὸς ἑτέρου, ἀλλ' ἢ ὑπὸ ἀκρασίας κινούμενος καὶ τοῦ δοῦλος εἶναι σαρκικῆς ἐπιθυμίας ἐπὶ τὸν τοιοῦτον γάμον ἐλθεῖν. καὶ μετὰ τὸ τυχεῖν δὲ τῆς μεταλήψεως τῶν μυστηρίων, τρὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνον ἀξιωθήσεται τῆς ἀπολαύσεως[25]· ἅπαξ μὲν ἐν τῇ σωτηρίᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν ἀναστάσει, δεύτερον δὲ ἐν τῇ κοιμήσει τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου, καὶ τρίτον ἐν τῇ γενεθλίῳ ἡμέρᾳ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, διὰ τὸ καὶ ἐν ταύταις προηγεῖσθαι νηστείαν καὶ τὸ ἐκ ταύτης ὄφελος. εἰ δὲ παῖδες μὴ περίεισιν[26], ἐπειδὴ τὸ τεκνογονίας ἐπιθυμεῖν οὐκ ἀσύγγνωστον, τὸ τηνικαῦτα συγγνώμης ἀξιωθήσεται ὁ τοιοῦτος γάμος, καὶ μόνῳ τῷ ἐξ ἀρχῆς καὶ μέχρι τοῦ νῦν κρατήσαντι ἐπιθυμίῳ[27] θεραπευθήσεται. ταῦτα μὲν καὶ περὶ τοῦ τρίτου γάμου.

γ'. Οὐ μὴν οὐδὲ τὸν δεύτερον, οὐδὲ τὸν πρῶτον ἐκτὸς ἀσφαλείας ἐῶμεν, ἀλλὰ κἀκείνους ὁρίζομεν οὕτω συνίστασθαι, ὥστε μηδεμίαν ἔχειν πονηρὰν αἰτίαν, ἢ ἐξ ἁρπαγῆς ἢ ἐκ προηγησαμένης λαθραίας[28] φθορᾶς, ἀλλὰ νομίμως καὶ καθαρεύοντας τῶν τοιούτων μολυσμάτων καὶ πορνικῆς ἀκαθαρσίας. εἴ τις οὖν τῶν

[21] Leuncl. πολυπόνου. Ita etiam Bonefid. ex Bals. [22] Leuncl. in marg. ἀσυγχωρήτως. [23] Καὶ additum est in edit. Rhalli. [24] Leuncl. ἔσται. Ita etiam Bals. [25] Mai. ἀπολαῦσαι. [26] Leuncl. in marg. et Mai παρείησαν. [27] Leuncl. in marg. ἤγουν ἐτῶν β' ἢ γ' ἀκοινωνησίᾳ. [28] Leuncl. λαθραίου.

законно и ѡчищающем се ѡт таковыхь скврьнѣнии и блоудныѥ нечистоты. Аще оубо кто, речеными прѣѡбидѣвь законь, кь брачномоу сьвкоуплению кь прьвомоу или кь второмоу приидеть, сего Христова цр(ь)кы чистаѣ и николиже порока имоущиі или скврьны, спаснымь повиноуѥть исчезаниѥмь, и прѣжде на причещениѥ божьствныхь таинь не прииметь, доньдѣже повелѣноѥ врѣме блоудникомь извѣст'но си испльнеть, аще тькмо житѣискоѥ ноуждьноѥ не наидеть ѡтхождение: се же ѥсть дондѣже седмоѥ скончаѥть се лѣто. Дрьзноувыи же презвутерь прѣзь оузаконеноѥ повелѣниѥ причещениѣ божьствьнаго нѣкого ѡт сихь сподобити, вь своѥмь степени бѣдоу прииметь. ѣѧвѣ ѥсть, ѣко сподобленомоу прѣзь повелѣныи законь божьствьнаго ѡб'щениѣ, пакы вь приѡб'щеныих стоѣти до скончаниѣ седмаго лѣта.

Нь сиицеваѣ оубо, ѣкоже ѣвлено бысть, (*далее продолжается текст Плевальской руко-*
л. 5 *писи*) ѡт дрѣвлѥ царствоующихь сьдѣѣше ⟨се⟩[102]. И н(и)нѣ же ѡ(ть)ца и С(и)на и С(ве)таго Доуха благоволѥниѥмь и благодѣтию, и пр(ѣ)чистиѥ Б(о)гоу Матере и великаго ар'хистратига Михаила[103] молитвами, иже прѣжде .ч. лѣт(ь) прѣждереченниѣ[104] ради вины извѣта ради ѡтлоучениѥ іереѥ же и чрьнориз'це[105] и все тихоѥ ц(а)рство б(о)говѣн'чанних(ь) нашихь ц(а)рьь Василиѣ и Констан'тина сьвькоупи же и сѥдини ⟨и⟩ ѥдиноу ап(осто)лскоу цр'ковь сьтвори[106]. Тѣм' же

Таῦτα μέν[33], ὡς δεδήλωται, ὑπὸ τῶν πάλαι βασιλευσάντων ἐπράχθησαν. νῦν δὲ τῇ τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ταῦ ἁγίου πνεύματος εὐδοκίᾳ καὶ χάριτι καὶ ταῖς τῆς πανάγνου καὶ θεομήτορος καὶ τοῦ μεγάλου ἀρχιστρατήγου πρεσβείαις[34] τοὺς ἤδη πρὸ ἐνενήκοντα χρόνων ἕνεκεν τῆς προδηλωθείσης αἰτίας καὶ ἀφορμῆς ἀπορραγέντας ἱερεῖς καὶ μονάζοντας ἡ παγγάληνος βασιλεία τῶν θεοστεφῶν βασιλέων ἡμῶν, βασιλείου καὶ κωνσταντίνου[35] συνῆψέ τε καὶ συνήγωσε, καὶ μίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν εἰργάσατο. ὅθεν χρεὼν ἀνακηρύττεσθαί τε καὶ μεγαλύνεσθαι τοὺς τὸ τοιοῦτον θεοφιλὲς καὶ ἀξιόλογον ἔργον πεπληρωκότας.

[102] *И:* ѡт ц(а)рствовавшихь прѣжде створише се. *Далее нет слова „и".* [103] *И: нет* Михаила [104] *И:* ѣвленыѥ. [105] *И:* и извѣта растрьг'шиѥ се с(вети)теле же и мнихы. *Далее нет* и. [106] *И:* сьбра же и сь ѥдини и единоую и апостольскоую цр(ь)ковь сьдѣла.

[29] Idem ἢ τῶν. Forte ἢ καί. [30] Apud Leuncl. additur [μάθῃ] ex Bonefidio. [31] Pro his αὐτὸν ἐκπληρῶσαι apud Rhal in leditum est ἐκπληρώσῃ. [32] Leuncl. in marg. διατεταγμένον. [33] Mai. Ἀλλὰ τὰ σκάνδαλα δῆλον ταῦτα μέν. Rhallis: Ἀλλὰ ταῦτα μέν. [34] Verba καὶ ταῖς — πρεσβείαις apud Leuncl. desunt. Addo ex Maio, Rhalli et Bals. [35] Leuncl. in marg. οἵτινες τοῦ κωνσταντίνου τούτου ἔκγονοι ἦσαν.

дльжно ѥ(сть) проповѣдати же и величати тако б(ог)оыꙗбьз'ноѥ и достослов'ноѥ дѣло исп'льнив'шихь[107].

Сего вьзгласи вел'ми.

2. Синодик в неделю православия по Троицкому списку

1. *Дльжнѡѥ*[1] *кь Бо(г)оу* Мльб'ноѥ благодарениѥ, вь нь же д(ь)нь вьсприѥхомь б(о)жст'вьноую цр'квь, с показаниѥмь благочьстиꙗ по-
л. 5 об. велѣниѥ сь испровръжениѥмь злобнаго злочьстиꙗ[2]. Благ(осло)ви ѡ(ть)че:

Прѡрѡчьскымь послѣдоующе повелѣниѥмь[3], ап(осто)льскымь же оучениѥмь повиноующе се, и Єу(агге)льскымь писаниѥмь прилагающе се, ѡбновлѥніꙗ д(ь)нь праздноуимь. Исаіꙗ бо рече: ѡб'новет се ѡтоци[4] кь Б(ог)оу, ѥже ѡт ѥзикь цр'кви прознаменоу[5]. Соуть же оубо цр'кви не х'рамовь просто зданиѥ и свѣтлость, нь иже вь нихь благочьстивыхь испльнѥниѥ, иміи же ти пѣсньми и славословлѥніи[6] и

*Синодик в неделю православия по Ватиканской рукописи XII в. № 1600 (№ 45)**

ὁ δ(ιάκονος)[1] σοφία.

Ἐποφειλομένη πρὸς Θ(εὸ)ν εἰτήσιος (!) εὐχαριστία, καθ'ἣν ἡμέραν ἀπελάβομεν τὴν τοῦ Θ(ε)οῦ ἐκκλησία(ν), σὺν ἀποδείξῃ[2] τῶν τῆς εὐσεβίας (!) δογμάτων καὶ καταστροφῇ τῶν τῆς κακίας δυσσεβισμάτων (!).

ὁ δ(ιάκονος) προσέχομ(εν).

Προφητικαῖς ἑπόμενοι ῥήσεσιν, ἀποστολικαῖς τε παραινέσεσιν ἥκοντες[3] καὶ εὐαγγελικαῖς ἱστορίαις στοιχιούμενοι (!), τῶν ἐγκαινίων τὴν ἡμέραν ἑορτάζομεν· Ἡσαΐας μὲν γὰρ φησίν· ἐγκαινίζεσθαι νήσους πρὸς Θ(εὸ)ν. τὰς ἐξ ἐθνῶν ὑπαινιττόμενος ἐκκλησίας. Εἶεν δ' ἂν ἐκκλησίαι οὐχ αἱ τῶν ναῶν ἁπλῶς οἰκοδομαὶ καὶ φαιδρότητες, ἀλλὰ τῶν ἐν αὐταῖς εὐσεβούντων τὸ πλήρωμα· καὶ οἷς ἐκεῖνοι τὸ θεῖον[4] ὕμνοις καὶ δοξολογίαις θεραπεύουσιν· ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦτο παραινῶν, ἐν καινότητι ζωῆς περιπατῆσαι διακελεύεται· καὶ ἤτις[5] ἐν Χ(ριστ)ῷ καινὴ κτίσις ἀνακαινίζεσθε[6]. τὰ δέ

---

[107] *И: следует запись* — Скон'ча се ѡ Х(рист)ѣ и вьспоминаніе сьедіненіꙗ.

[1] Т. ошибочно отделяет ѥ от *дльжно*, как вспомог. глагол *ѥ(сть)* с титлом; З. правильно „дльжноѥ", так же как Д. и Р. [2] З. „с под'визаниѥмь благоч'стиꙗ повелѣнии и сь ..."; Д. „съ оузаконеніемь благочстиа прѣданіа и разореніем злобы злочстіа"; Р. „со ѡбьꙗвлениемь благочстивыхъ велѣніи и в развращение злобьныхъ нечстии" [3] З. „речениѥмь"; Д. и Р. „глаголомъ". [4] Т. ошибочно „ѡтроци"; З. „ѡтоци"; Д. и Р. „ѡстрови". [5] З. так же „прознаменоуѥ"; Д. „ꙗвлꙗе црк'вы; Р. „оуподобьлꙗꙗ цркви". [6] З. „славословии"; Д. и Р. „славословленми".

* Текст печатается с правописанием оригинала (кроме сохранения формы υ для β), с итацизмами, с йотой адскриптум и со знаками препинания, как они расставлены в рукописи. В подстрочные примечания выносим разночтения других древнейших списков и поправки к отдельным местам, где ошибочное правописание затемняет смысл; в остальных случаях обращаем внимание на ошибочное правописание знаком восклицания (!). Очевидные пропуски в данной рукописи пополняем в угловых скобках; титла раскрыты в обычных скобках. При издании данного текста приняты во внимание разночтения следующих списков: Ватиканского (1554) в рукописи XII в. с формуляром конца X в. (Ватик. 1554 — по фотографии), Мадридского (XVI в.) с формуляром из 1025—1028 г. (Мадр. — по сводному тексту Успенского), Монфоконова (XII в.) с формуляром конца первой половины XI в. (Монф.), Мюнхенского (XII в.) с формуляром, близким Монфоконову, но с дополнением 11 статей против Итала (Мюнх. — по фотографии) и Венского с формуляром середины XII в. (по примечаниям к изданию сводного текста Успенского).

---

[1] Это сокращение должно означать ὁ διάκονος, так как следующие за этим слова, очевидно, произносились во время службы диаконом. Однако в конце текста в одном случае это же самое сокращение, по-видимому, употреблено для обозначения выражения ὁ δεῖνα. См. V. Gardthausen. Griechische Paläographie, Bd. II, 2. Aufl. Leipzig, 1913, S. 345. [2] Вместо ἀποδείξει. [3] Вм. εἴκοντες. [4] Мадр. нет τὸ θεῖον, в остальных списках имеется. [5] Вм. εἴτις. [6] Вм. ἀνακαινίζεσθαι.

Б(ого)ви оугаждають. Ап(осто)ль же ѡ самомь семь оуче: вь ѡб'новлѥніе жизни ходити повелѣваѥмь, и ѥже ѡ Х(ри)стѣ новѣи твари ѡбнавлꙗти се. Г(оспод)ьскаꙗ же словеса, прѡрѡчьскаꙗ же показающе строѥниꙗ[7], рѣше: быше с(ве)щениꙗ[8] вь
л. 6 Иѥроусалимѣ и выма бѣ; или, разоумно[9], ѥгда Жидовьскы[10] ѥзыкь на ѡб'щаго Спаса. разбоиничьскоу двизаше боуроу и метежь[11], или телесна вьздоуха чоувьства прѣмѣнѥніꙗ зимою ѡскрьблꙗющи[12]. Бы(сть) оубо и на нас(ь) зима не мала. нь поистинѣ великыѥ злоби изливающи соуровьство. Нь процвьте намь божиѥ благод(ѣ)ти прѣжде врѣмене весна[13], вь но же и благодарьствьноую ѡ благыхь Б(ог)оу снидохом се сьтворити жетвоу[14], ꙗкоже да речемь пс(а)ломьскы[15]: лѣто и весноу Ты сьтвори[16], помени сего. Ибо поносивьшиѥ Г(осподе)ви врагы, и того с(ве)тоѥ поклонѥниѥ на иконахь бесчьствовав'шеѥ, вьзвысив'ше же се и вьзнесьше се злочьстиѥмь, низьврьже ѥ[17] иже чюдесемь Б(ог)ь, и ѡтстоуплѥніꙗ ихь ше-
л. 6 об. таниѥ[18] низложи. Не прѣзрѣвь

γε κυριακὰ λόγια τὴν προφητικὴν δείκνυντα κατάστασιν· ἐγένετο φησὶν τὰ ἐγκαίνια ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ χειμὼν ἦν· ἤτε[7] νοητὼς (!) καθ' ὃν τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος κατὰ τοῦ κοινοῦ Σ(ωτῆ)ρος, τὰς τῆς μιαιφονίας ἐκίνει καταιγίδας καὶ τὸν τάραχον· ἤτε (!) καὶ ὁ τὰς σωματικὰς αἰσθήσεις τῇ τοῦ ἀέρος ἐπὶ τὸ κρυμῶδες παραλειπῶν[8] μεταβολῇ· γέγονε γὰρ γέγονη καθ' ἡμᾶς χειμὼν οὐχ ὁ τηχών, ἀλλ' ὁ τῷ ὄντι τῆς μεγάλης κακίας ἐκχέων τὴν ὠμότητα· ἀλλ' ἤνθησε τῶν χαρίτων τοῦ Θ(ε)οῦ, τὸ πρωτοκαίριον ἔαρ, ἐν ᾧ καὶ τὸν εὐχαριστήριον τὸν ἐπ' ἀγαθοῖς θερισμὸν[9] συνεληλύθαμεν ποιήσασθαι. ὡς ἂν φαίειμεν[10] ψαλμικότερον (!)·... θέρος καὶ ἔαρ σὺ ἔπλασας αὐτά. μνήσθητι ταύτης·

καὶ γὰρ τοὺς ὀνειδίσαντας Κ(ύρι)ον ἐχθροὺς καὶ τὴν τούτου ἁγίαν προσκύνησιν ἐν ταῖς[11] ἁγίαις εἰκόσιν ἐξατιμώσαντας ἐπαρθέντας τε καὶ ὑψωθέντας τοῖς δυσσεβήμασιν, κατέῤῥαξεν αὐτοὺς ὁ τῶν θαυμασίων Θ(εὸ)ς· καὶ τοῦ τῆς ἀποστασίας φρυάγματος κατηδάφησεν (!)· οὐδὲ παρεῖδε τὴν φωνὴν τῶν βοώντων πρὸς αὐτὸν· μνήσθητι Κ(ύρι)ε τοῦ ὀνειδισμοῦ τῶν δούλων σου, οὗ ὑπέσχου[12] ἐν

---

[7] З. так же; Д. „ꙗвлѣюща оустроеніе"; Р. „ꙗвлꙗюща сравненье". [8] З. „ѡбнов'лѥниꙗ"; так же Д. и Р. [9] З. так же; Д. місльнаа"; Р. „разоумнаꙗ". [10] З. так же; Д. „іюдеіскы"; Р. „иоудеискии". [11] З. так же; Д. „оубіиствніе подвизающе боуре же и съмоущеніа"; Р. „оубииствоу подвизааше боурѧ и смоущеньꙗ". [12] З. так же; Д. „иже телеснаа чюв'ства въздоушным прѣложеніем на стоуденое прѣтварае"; Р. „иже телеснаа чювьства въздоушьное въ стоуденоишемоу ѡставль приложенью". [13] Т. ошибочно „прѣжде врѣмене сіи на насъ"; З. „прѣжде врѣмене весна"; Д. „прѣдлѣтное пролѣтіе": Р. „первовременьнаꙗ весна". [14] З. так же; Д. исправляет по смыслу „благодареніе еже ѡт благых жетвы боговы сънидохом се сътворити"; Р. возстанавливает вид подлинника „благодарственноую еже ѡ благихъ жатьвоу богови събрахомьсѧ створити". [15] Так же З. и Д.; Р. ближе к греческой форме сравн. степени — „псаломънѣишее". [16] З. „лѣто и всеноу тыи сьзда"; так же Д.; Р. „жатвоу и весноу ты создалъ. [17] З. так же; П. с ошибкой в согласовании падежей „поносившѫѧ господеви врагы... бесчьсвовавшим възвысившемсѫ и вънесшим... низвръже"; Д. поправляет „поносивших господеви врагы... обесчестивших, възетом же и възвишенном..., незврьже"; Р. „поносившихъ... ѡбещестившихъ... вземшихъ же сѧ и възвысившихъ." „раздроуши тѣхъ" [18] З. выпустил слово „шетаниѥ", имеющееся во всех остальных списках.

---

[7] Вм. εἴτε; так же двумя строками ниже. [8] В других списках παραλυπῶν. [9] Монф. τὸ εὐχαριστήριον τῶν ... θερισμῶν; Мадр. и Мюнх. τὴν εὐχαριστήριον. [10] Вм. φαίημεν. [11] Другие тексты без ταῖς. [12] Монф. и Мюнх. ὑπέσχον; Мадр., Ватик. 1554 и Ватик. 1600 ὑπέσχου.

глас(ь) вьпиющихь к' нѥмоу: помени Г(оспод)и и поношениѥ рабь твоих(ь), иже оудрьжа вь ѣдрѣ моѥмь многыѥ ѥзыкы, иже поносише вразы твои Г(оспод)и[19], иже поносише из'мѣнѥниѥмь Х(рист)а Твоѥго. Измѣнѥниѥ же ѥ(сть) Х(ристо)во иже сьм'ртию ѥго искоуплѥни быв'ше и вѣровав'ше вь нь слова ради проповѣданиѣ [и икон'наго въображениѣ[20]] им'же великоѥ смотрениѣ[21] дѣло избавлѥниѥмь познает' се, кр(ь)стом' же и прѣжде кр(ь)ста, и по кр(ь)стѣ стр(а)сти же и чоудеси ѥго, имы иже и стр(а)стемь ѥго сподобльѥниѥ на ап(осто)лы, ѡтноудоу же на моученикы приходить[22], и тѣми дон'дѣже и до исповѣдникь, и чрьнориз'цьь сниде.

Се оубо поношениѥ, имь же поносише врази Г(осподе)ви[23], имь же поносише из'мѣнѥниѥмь Х(рист)а Твоѥго[24], поменоувь Б(ог)ь нашь, иже своимь м(и)л(о)сердиѥмь[25] оум(о)лѥнь бываѥ, и кь м(а)тернимь ѥмоу м(о)лбамь[26] прѣкланіаю се[27], и ѥще же и кь ап(осто)льскымь и всѣмь с(ве)тымь[28] иже пороугани быше сь нимь и оуничьжени[29] на иконахь, тѫ̀ хо́лпѡ мо́у[13] поллѡ̃н ѐѳнѡ̃н· о᾽ѹ̀ ѡ᾽неі́дисаν оі̀ ѐхѳроі́ соу̃ К(ѵ́рі)е, о᾽ѹ̃ ѡ᾽неі́дисаν тѻ̀ а᾽нта́ллагма тоу̃ Х(ріст)оу̃ соу̃· а᾽нта́ллагма д᾽а᾽н ει᾽ен тоу̃ Х(ріст)оу̃, оі̀ тѫ̀ ѳанатѡ̀ а᾽ѹ̀тоу̃ ѐ᾽ксагорасѳе́нтес· каὶ пепістеѵко́тес а᾽ѹ̀тѫ̀ діа́ те ло́гоу а᾽накηрѵ́ѯеѡс каὶ ει᾽конікη̃с а᾽натѵпѡ́сеѡс· ді᾽ ѿ̃н тѻ̀ мє́га тη̃с ої᾽конолі́ас ѐ́ргон, тоι̃с лелѵтрѡмє́нοις ѐпігі́нѡскεται· діа̀ ст(ау)роу̃ те каὶ ‹тѽ̃н› прѻ̀ тоу̃ ст(ау)роу̃· каὶ метѐ тѻ̀н ст(ау)рѻ̀н· паѳѽ̃н те каὶ ѳаѵмάтѡн а᾽ѹ̀тоу̃. ѐ᾽ѯ ѿ̃н каὶ ѝ тѽ̃н паѳηмάтѡн а᾽ѹ̀тоу̃ мі́мηсις ει᾽с а᾽постό́лоус· ѐкει̃ѳен те ει᾽с мάртѵрас діаβαί́νει· каὶ ді᾽ а᾽ѹ̀тѽ̃н мє́хрις ѹ̔мологηтѽ̃н каὶ а᾽сκηтѽ̃н κάτηсι[14].

Τοѵ́тоѵ тоί̀ноѵν тоѵ̃ ѻ̀νει-ὶ
дісмоѵ̃. о᾽ѹ̃ ѡ᾽неі́дисаν оі̀ ѐхѳроὶ К(ѵрі)оѵ, о᾽ѹ̃ ѡ᾽неі́дисаν тѻ̀ а᾽нта́ллагма тоу̃ Х(ріст)оу̃ а᾽ѹ̀тоу̃· ѐпіμνηсѳεὶс ѻ́ Θ(еὸ)с ἡмѽ̃н, ѻ́ тоι̃с ἰді́οις σπлάγχνοις παρακαлоу́μενος[15]· каὶ таι̃с μητρικαι̃с а᾽ѹ̀тоу̃ δεήсεсιν ѐпικαμπτо́μενος· ἔτι δὲ каὶ а᾽постолικαι̃с каὶ πάντων тѽ̃н а́γίων. оἳ сѵνεξѵβρίσѳηсαν а᾽ѹ̀тѽ̃н[16] каὶ сѵνεξоυδενѽ́ѳηсαν таι̃с ει᾽ко́сιν· ἵνα ѽ̃сπερ (сѵν)ἔπαѳον сαρκί, ѻ᾽ѹ̃тωс а᾽ра́, ѽ̃с ἔοικε, каὶ таι̃с κατὰ тѽ̃н ει᾽ко́нѡν а᾽ѹ̀тѽ̃н[17] сѵγκοινωνή̃сωсιν ѵ̔́βρεсιν· ἐνήργηсεν ѵ̔́сτερον ѻ́τε βоу́ληται[18] сήμε-

[19] З. выпустил слова от „иже оудрѣжа“ до „вразы твои Господи“, имеющиеся во всех остальных списках. [20] Т. выпустил „и икон'наго въображении“, имеющееся во всех остальных списках. [21] Т. ошибочно „смотрениѥ“; другие списки правильно в род. пад. [22] З. „крьсть... чюдесь подобльѥниѥ... прѣходить“, остальное одинаково; П. „избавленымь разоумѣетсѧ... кр'ста ради... страстемь и чюдесемь его, ѡт нихже и егѡвѣмь страстемь подобници кь апостолѡмь, ѡттѫдоу же и моученикы прѣиде“; Д. и зависящий от него Р. значительно ближе к сербским текстам: Д. „избавленніим познаваетсе, кр'стомь... страстми же и чюдесе... страстем подобіе на апостолы ... прѣходит“; Р. „избавльшимсѧ вѣдомо, Х(ри)с(т)омъ и преже креста ... страстеи же и чюдесь ... оуподобленье на апостолы ... преходить“. [23] З. выпустил „имь же поносише врази Господеви“, имеющееся в других списках. [24] Так Т.; все остальные правильно „Христа его“. [25] З. и Д. так же; П. „благосрѣдіем'“; Р. „своими благоутробии“. [26] П. „молитвами“; остальные списки „молбами“ (Д), „молбамь“ (З. и Р.). [27] Р. „призираю“; остальные, как Т. [28] Все остальные правильно „в'сѣхь светыихь“, как в З. [29] Так же З; П „поржгани ... и поношени“; Д. „досаждени ... и съоуничижисе“; Р. „сдосажени ... и сооукорени“.

[13] Так во всех старых текстах. Успенский по печатной Триоди исправляет соу̃. [14] Вм. κάτεισι. [15] Монф. нет παρακαλούμενος; в других списках имеется. [16] Вм. а᾽ѵ̀тѽ̃. [17] Вм. а᾽ѵ̀тѽ̃. [18] Так же Ватик. 1554; Монф. и Мюнх. ѻ́ τε βεβούληται; Мадр. ὅτι βεβούληται, что Усп. исправляет: ὃ βεβούληται.

тако́же ѥ(сть) пострадав'ше плътию, тако оубо, тако́же подобаше, на иконахь приѡбщаѥть се досаждению[30] ѥго, показа прьвѣѥ ѥже вьсхотѣ д(ь)н(ьс)ь, и сьдѣла вьтороѥ [ѥ]же сьврьше прьвоѥ[31]. Прѣжде бо по многолѣт'нѣмь нѣкоѥмь врѣмени[32] с(ве)тыхь иконь досажденіа [и] бес'чьстіа, ѡбрати се пакы благовѣриѥ кь себѣ[33]; н(и)на же ѥ(сть) вьтороѥ малѣмь по .л. лѣт(ь) ѡзлоблѥніа оустрои недостоинимь намь напастии из'мѣнѥніа, и ѡс'крьблѧющимь[34] из'бавлѥниѥ и благочьстіа проповѣданіе, [и] икон'наго
л. 7 об. проповѣданиа[35] оутврьжденіе, и всесп(а)снаа намь приносещи праздникь[36].

На иконахь бо видимь иже[37] нас(ь) ради вл(ади)чнѥ стр(а)сти, кр(ь)сть, гроб, ада оумрьщ'влаѥма и испрометаѥма[38], м(оу)ч'ничьскаа страданиа и вѣн'нѣ, и само тѫ сп(а)сениѥ, ѥже прьви намь страстополож'никь и подвигодав'ць и вѣньч'ник[39] посрѣдѣ зем'лѥ сьдѣла. Таковоѥ д'н(ь)сь трьжьство праздноуѥмь, и вь нѥм' м(о)литвами и м(о)лѥниѥмь [коуп'но][40] веселеще се и радоующе се, псаломьскы и пѣсн'ми вьзоупиѥмь[41]. *Вьз'глаш(аѥть) вел'ми.*

ρον, καὶ πέπραχε δεύτερον [ὕστερον][19]· ὅπερ ἐτέλεσε πρότερον· πρότερον μὲν γὰρ· μετὰ πολυετῆ τινα χρόνον· τῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων ἐκφαυλήσεως[20] καὶ ἀτιμίας, ἐπανέστρεψε τὴν εὐσέβειαν εἰς ἑαυτήν· νυνὶ δέ, ὅπερ ἐστὶ δεύτερον, μικροῦ μετὰ τριακονταετερίδα[21] κακώσεως κατηρτήσατο (!) τοῖς ἀναξίοις ἡμῖν τὴν τῶν δυσχερῶν ἀπαλλαγήν, καὶ τῶν λυπούντων τὴν ἀπολύτρωσιν· ‹καὶ τῆς εὐσεβείας τὴν ἀνακήρυξιν›[22], καὶ τῆς εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως[23] τὴν ἀσφάλειαν, καὶ τὴν πάντα φέρουσαν ἡμῖν τὰ σωτήρια ἑορτήν·

ἐν γὰρ ταῖς εἰκόσι ὁρῶμεν, τὰ ὑπὲρ ἡμῶν τοῦ δεσπότου πάθη· τὸν τάφον· τὸν ᾅδην νεκρούμενον καὶ σκυλευόμενον· τῶν μαρτύρων τοὺς ἄθλους· τοὺς στεφάνους· αὐτὴν τὴν σωτηρίαν, ἣν ὁ πρῶτος ἡμῶν ἀθλοθέτης καὶ ἀθλοδότης καὶ στεφανίτης ἐν μέσῳ τῆς γῆς κατειργάσατο· ταύτην σήμερον τὴν πανήγυριν ἑορτάζομεν· ἐν ταύτῃ εὐχαῖς καὶ λιτανίαις[24] συνευφραινόμενοί τε καὶ συναγαλλόμενοι ψαλμοῖς ἐκβοῶμεν καὶ ἄσμασι· τίς θεὸς μέγας ὡς ὁ θεὸς ἡμῶν.

[30] З. „приощ досаждению“. П. „приѡбщитисѧ досажденію“; Д. „съпрїѡбщетсе досажденіем“; Р. „причастьни боудоуть досадамь“. [31] Так же З.; П. „съдѣлова же послѣжде егда хотѣше днес' и сътвори второе еже съвръши прѣжде прьвѣе“; Д. „съдѣла послѣди егда въсхотѣ дн(ь)сь, и съдѣа второ иже врьши прьвѣе“; Р. „дѣиствова послѣжде, егда свѣтова днесь издѣла второе [еже сконча]“. [32] З. так же; П. „по многых лѣтѣхь нѣкоемь врѣмени“; Д. так же, как в сербских текстах; Р. похоже „по многолѣтномъ нѣкоемъ лѣтѣ“. [33] З. так же; П. „възврати благочьстіе на нѧ“; Д. „възвратисе благочьстіе въ себе“; Р. „ѡбрати благочестье к себѣ“. [34] З. правильнее „оскрьбѧющихь“; интересно, что П. „оскрѣблѣмымь“; Д. „злолютныих“; Р. „озлобляющихъ“. [35] З. и все остальные списки „поклоѥниѧ“. [36] З. так же; П. „и въсѣ приносещи намь спасныи празникъ“; Д. "въса приносещи нам спасеніа праздник"; Р. „всѧ приводѧщаго намъ спасителнаю праздника“. [37] Далее в П. отсутствует текст до „Богъ твореи чюдеса“. [38] З. так же; Д. и Р. „плѣнѣема“. [39] Д. „вѣнчатель“, но Р. согласно с Т. и З. [40] Так З.: Д. „въкоупе“; Р., так же как Т., пропускает. [41] З. „псал'мы и пѣсньми вьпиѥмь“; Д. „псалми възиваемь и пѣснми“; Р. так же: „псалмы зовемъ и пѣсньми“.

[19] Во всех списках нет ὕστερον. [20] Так в Монф. и в Ватик. 1554; Мюнх. и Мадр. ἐκφαυλίσεως. [21] Так и в Ватик. 1554; другие тексты τριακονταετηρίδα. [22] Это место отсутствует и в Ватик. 1554. [23] Так же Ватик. 1554; остальные тексты προσκυνήσεως. [24] Так же Ватик. 1554; остальные λιτανείαις.

1. Кто б(ог)ь великь ꙗко Б(ог)ь нашь: ты ѥси Б(ог)ь твореи чюдеса. Досадителꙗ бо слави твоѥѥ пороугаль[42] ѥси. С'мѣвьшеѥ на твои ѡбразь[43] дрьзивиѥ и[44] страш'ливиѥ и бѣгающеѥ показаль ѥси. Нь оубо иже кь
л. 8 Б(ог)оу благодарениѥ, и владичнѥ [на] соупостати[45] побѣда вьсиковихь; а иже на иконобор'це под'виги[46] же и боренiꙗ, доугоѥ слово и словописаниѥ пространѣ ꙗвить, ꙗкоже вь покои нѣкы и по поустынꙗмь прѣхождениѥ на ѡдрьжаниѥ разоумнаго Ѥроусалима приведше[47], моусиискымь нѣкымь подобиѥмь, паче б(о)жiѥмь повелѣниѥмь, ꙗкоже ст'льпь вѣкыи ѡт великаго каменiꙗ сьчетань[48], и кь вьсприѥтию писаниꙗ оуправлѥнь[49], братьски ср(ь)дца благословлѥнiꙗ [а]же дльжна соуть законохранителѥмь[50], клѥтви [же] им' же себѣ положише безаконоующеи[51], праведно же и дльжно подоб'но расмотримь[52] написати[53]. Тѣм' же р'цѣмь[54] сiице.

σὺ εἶ ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν ὁ ποιῶν θαυμάσια μόνος· τοὺς φαυλιστὰς ‹γὰρ› τῆς σῆς δόξης ἐξεμυκτήρισας· τοὺς τολμητὰς κατὰ τῆς σῆς εἰκόνος καὶ θρασεῖς, δειλοὺς καὶ πεφευγότας ἀπέδειξας[25]· ἀλλ' ἡ ‹μὲν εἰς› πρὸς Θ(εὸ)ν εὐχαριστία, καὶ τὸ δεσποτικὸν κατὰ τῶν ἀντιπάλων τρόπαιον ἐν τούτοις· τὰ δέ γε κατὰ τῶν εἰκονομαχόντων[26] ἄθλα τε καὶ παλαίσματα. ἕτερος (ὁ) λόγος καὶ λογογραφία διεξοδικοτέρα δηλώσει. ὡς ἐν καταπαύσῃ δέ τινι τὸ εὖ· μετὰ τὴν ἐρημικὴν πάροδον εἰς κατάσχεσιν τῆς νοητῆς Ἱερουσαλὴμ διεστῶτες[27], μωσαϊκῇ τινι μιμήσει, μᾶλλον δὲ θεϊκῇ διακελεύσει· οἷα στήλη τινι ἐκ μεγίστων λίθων συνειρμοσμένη ‹καὶ πρὸς ὑποδοχὴν γραφῆς διευθετισμένη›[28] ταῖς τῶν ἀδελφῶν καρδίαις· τάς τε εὐλογίας ἃς[29], ὀφείλονται τοῖς νομοφυλακοῦσι· καὶ τὰς ἀρὰς δέ. αἷς[30] ἑαυτοὺς ὑποβάλλουσιν οἱ παρανομοῦντες δίκαιόν τε καὶ ὀφειλόμενον διενοήθημεν[31] ἀναγράψαι[32]. διὸ φαμέν τάδε.

---

[42] З. так же; П. „ѡзлобителѧ ... оуничижиль"; Д. „оукорителе ... оуничижил"; Р. „досадителѧ ... ѡбесчестиль". [43] З. так же; П. „дръзнѫвшѫѧ на твоѫ иконѫ"; Д. „смѣлiе на твои образ"; так же Р. „смѣꙗвшихъ на свои ѡбразъ". [44] Здесь союз „и" неправильно перенесен со своего места перед „дрьзивиѥ", как во всех остальных текстах; П. „шѫтавыѫ"; Д. „дрьзостивiе"; Р. „родерзателѧ". [45] З. так же; П. „противныѫ"; Д. „съпротивоборних"; Р. „спротивнаго". [46] З. и Д. так же; П. и Р. „страданiа". [47] З. так же; П. „ꙗко въ покоищи етерѣ, еже по поустыннмомоу прѣхожденiю въ оудержанiе разоумнаго Iероусалима прѣдставше"; Д. „ꙗко въ оупокоени же нѣкоем поустинном прѣшьствыи въ ѡдрьжани мисльна Iероусалима бывше"; Р. „во оупокоенье же нѣкое ѥже по поустынно(мъ) пришествии во оудержание разоумнаго Иероусалима оуставльшесѧ". [48] З. так же; П. так же: „съчетаномь"; Д. „сътворен'номоу"; Р. „счислѧемь". [49] З. так же; П. „направѣемь", но Д. снова „оуправлен'номоу"; Р. „сположенъ. [50] Так же З. и П.; Д. „законь хранещем"; Р. так же: „закона хранѧшимь". [51] Так же З., П. и Р.; Д. „закѧн прѣстоупающеи". [52] З. „расмотрихомь"; П. „потрѣбно мнимь"; Д. „непщевахѡм"; Р. „вмѣнихомь" [53] Петухов обращает внимание на различие в конструкции у П. и Д.; важнее сравнение всех текстов: Т. и З. „ꙗкоже стльпь нѣкыи ... расмотрихомь написати"; П. „ꙗко же стлъпомь вѣкыимь ... мнимь написати"; Д. „ꙗко же стльпоу нѣкоемоу ... непщевахѡм написати"; Р. сходно сербскими текстами „ꙗко же столпъ нѣкии ... вмѣнихомь списати". [54] Так Т., З. и П.; Д. и Р. „глаголем'".

---

[25] Усп. исправляет по Мадр. ἀνέδειξας; все другие ἀπέδειξας. [26] Так же Ватик. 1554; другие εἰκονομαχούντων. [27] Монф. и Мюнх. ὡς ἐν καταπαύσει δέ τινι τῆς μετὰ ... πάροδον ... καθεστῶτες; Мадр. ... τινι τῇ μετὰ...; Ватик. 1554 ἐν καταπαύσῃ δέ τοινι τὸ δῇ μετὰ... Так как ни одно из этих разночтений не имеет смысла, нужно предполагать, что наиболее правильный текст сохранился в Ватик. 1600, где выражение τὸ εὖ представляет междометие „благо!", выражающее радость по поводу законченного „пустынного прехождения". Ватик. 1600 διεστῶτες. [28] Это место отсутствует и в Ватик. 1554. [29] Монф., Мюнх. и Мадр. правильно αἵ; Ватик. 1554 ἀεῖ. [30] Монф. αἷς καὶ; в других καὶ нет. [31] Так же Ватик. 1554 и Вен.; Монф., Мюнх. и Мадр. δεῖν ᾠήθημεν. [32] Ватик. 1554 после ἀναγράψαι продолжает пе-

л. 8 об. 2. Иже п'льтьскоѥ Б(ог)а Слова пришьствиѥ словомь, оусти, и срьдцемь, и оумомь[55], писаниѥмь же и ѡбрази[56] исповѣдающимь: вѣчнаꙗ паметь:. *Люд(иѥ) тож(де) .г҃.—щ(и).*

Τῶν τὴν ἔνσαρκον τοῦ Θ(ε)οῦ λόγου παρουσίαν· λόγῳ· στόματι· καρδία καὶ νοΐ. γραφῇ τε καὶ εἰκονίσμασιν ὁμολογούντων· αἰωνία ἡ μνήμη.

3. Вѣдоущим Х(ристо)ва ѥдиного самого сьстава ѥже вьистиноу раз'личиѥ[57], и ѡт сьздано и несьздано, видимо и невидимо, страстно и нестрастно[58], ѡписаньно и неѡписан'но; ѡ б(о)жствьномоу оубо соущьствоу нераздѣл'ноѥ[59] и подобноѥ томоу причитающимь[60], чловѣчьскомоу[61] же ѥс(ть)ствоу дроугаꙗ иже ѡписан'ноѥ исповѣдающимь и словомь и на ѡбразѣхь: вѣчнаꙗ паметь. *Люд. тожде .г҃.—щ.*

Τῶν εἰδότων τῆς Χ(ριστ)οῦ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὑποστάσεως τὸ ἐν οὐσίαις διάφορον· καὶ ταύτης (!) τὸ κτιστὸν καὶ τὸ ἄκτιστον· ‹τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἀόρατον›, τὸ παθητὸν καὶ ἀπαθὲς· τὸ περίγραπτον καὶ ἀπερίγραπτον· καὶ τῇ μὲν θεϊκῇ οὐσίαι τὸ ἄκτιστον· καὶ τὰ ὅμοια προσαρμοζόντων· τῇ δὲ ἀνθρωπίνῃ φύσει τά τε ἄλλα καὶ τὸ περίγραπτον ἀνομολογούντων καὶ λόγω καὶ εἰκονίσμασιν, αἰω(νία ἡ μνήμη).

4. Вѣроующимь и проповѣдающимь[62] словеса вь писанихь и дѣꙗнiꙗ на ѡбразѣхь[63], и вь ѥеиноу оубо ѥмоу[64] сьвращати се пол'зоу, словесь ради проповѣданiꙗ на иконахь образовь истин'наго из'вѣщениꙗ[65]: *вѣчнаꙗ*
л. 9 *паметь. Люд. тожде .г҃.—щ.*

Τῶν πιστευόντων καὶ διακηρυκευομένων ἤτοι εὐαγγελιζομένων· τοὺς λόγους ἐπὶ γραμμάτων· τὰ πράγματα ἐπὶ σχημάτων· καὶ εἰς μίαν ἑκάτερον συντελεῖν ὠφέλειαν· τήν τε διὰ λόγων ἀνακήρυξιν· καὶ τὴν δι' εἰκόνων τῆς ἀληθείας βεβαίωσιν· αἰωνία.

---

[55] Так Т., З., Д. и Р.; П. „разоумомь". [56] Так Т., З. и Р.; П. и Д. „икѡнами". [57] З. „вь ѥстьствоу раз'личиѥ"; П. „въ сѫщьствѣх раздѣлѣема"; Д. „вь соущствѣх развьствное"; Р. „в соущьствѣхъ розное". [58] З. так же; П. „страстно и бестрастно"; Д. „съмртное и бесмртное" (!); Р. „страдалное и нестрастьное". Следующие слова „ѡписаньно и неѡписанно" у З. выпали. [59] В Т. ошибка; З. „и божьствьномоу оубо соущьствоу несьздан'ноѥ"; П. „и оубо божьствнымь сѫшьствомь несъзданно"; Д. и Р. совершенно так же, как З. [60] З. так же; П. „и подобнаа съвъкоуплѣѫ"; Д. „и семоу подобна прикладающим"; Р. „и подобающаꙗ счислѧющихъ". [61] Далее в П. не хватает нескольких листов с текстом до середины 9 параграфа. [62] Так З. и Д.; Р. „возвѣщающимь"; далее Д. добавляет „сiрѣч благовѣствоующiим", Р.. „еже есть благовѣстѧшимъ". [63] З. так же; Д. „словеса въ писменех, вещи же въ образех"; Р. „словеса пiсанми, вещи ѡбразы". [64] Т. ошибочно разделяет на два слова вмѣсто „ѡбоѥмоу", как правильно в З. и в Д. и Р. [65] З. так же; Д. „глаголющiим иже слово проповѣданiем и еже образи и истинѣ извѣщенiе"; Р. „еже словомь възвѣщенье и еже ѡбразы истиньнѣ оукрѣпленье".

риод: τὰς εἰκονικὰς ἀνατυπώσεις, τῆς τε οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ καὶ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τῆς ἀχράντου Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἀγγέλων καὶ πάντων τῶν ἁγίων προσκυνεῖν καὶ ἀσπάζεσθαι· ὡς ἀθλησάντων καὶ ἀγωνησαμένων ὑπὲρ Χριστοῦ καὶ λαβόντες χάριν παρ' αὐτοῦ ἰάσεις ἐπιτελεῖν, καὶ νόσους θεραπεύειν, καὶ δαίμωνας ἐκκαίειν· καὶ εἴ τις μὴ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἀμφισβιτίει, καὶ νοσεῖ περὶ τοῖς τῶν εἰκόνων προσκύνεσιν, τὸν τοιοῦτον ἀναθεματίζει ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος ἡμῶν, ὀχυρωθεῖσα τῇ τοῦ θείου πνεύματος ἐνεργεια, καὶ ταῖς πρακτικαῖς παραδόσεσιν· καὶ τὸ ἀνάθεμα οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, ἢ χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. διὸ καὶ τούς ὑποκειμένους ἀναθεματισμοὺς πεποιήκαμεν ἐνταύθα. Затем следуют анафемы сначала древним еретикам, а затем иконоборцам; после этого — вечная память сторонникам иконопочитания, и в конце — многолетия и вечная память царям и иерархам. Слова σύνοδος ἡμῶν позволяют видеть в этой редакции первоначальный текст вводной части, принятый собором 843 г.

5. Словомь ѡс(ве)щающимь оуст'нѣ и потомь послоушающіимь ѥ слова ради, и вѣдоущи(мь) же проповѣдающим ꙗ[66], ꙗко ч(ьс)тнихь ради иконь, рек'ше ѡбразовь[67] такожде, ѡс(ве)щают' се оубо ѡчеса видѣниѥмь[68], вьзводить же се ихь ради оумь кь б(ог)оразоумию, ꙗкоже и божьствьнихь ради цр'квь и с(ве)щен'нихь сьсоудь и дроугыхь с(ве)тыхь скровищь[69]: вѣчнаꙗ паметь. *Люд. тож.* .г.—*щ.*

Τῶν τῷ λόγῳ ἁγιαζόντων τὰ χείλη· εἶτα τοὺς ἀκροατὰς διὰ τοῦ λόγου εἰδότων τε καὶ κηρυσσόντων· ὡς διὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων ὁμοίως ἁγιάζεται μὲν τὰ ὄμματα τῶν ὁρώντων· ἀνάγεται δὲ δι' αὐτῶν ὁ νοῦς πρὸς θεογνωσίαν· ὥσπερ καὶ διὰ τῶν θείων ναῶν· καὶ τῶν ἄλλων (ἁγίων κειμιλίων (!)· αἰωνία ἡ μνήμη.

6. Свѣдоущимь ꙗко жьз'ль и скрижали, и ков'чегь[70] и свѣщникь, и трапеза и кадил'ница, Прѣс(ве)тоую[71] прописахоу же и проѡбразовахоу д(ѣ)воу Б(огороди)цоу Марию, ꙗкоже ѡна оубо проѡбразовахоу сию, не бы(сть) сіи ꙗкоже ѡна бѣше, бы(сть) же ѡтроковице, и прѣбываѥть по божствьнѣмь рождьствѣ[72] дѣваꙗ, и сего ради паче ѡтроковицоу сию на иконахь пишоущімь, или ѡбразы назнаменающімь[73]: вѣчнаꙗ паметь. *Люд. тож.* .г.—*щ.*

Τῶν ἐπισταμένων, ὡς ἡ ράβδος καὶ αἱ πλάκες, ἡ κιβωτός τε καὶ ἡ λυχνία. καὶ ἡ τράπεζα καὶ τὸ θυμιατήριον[33]· τὴν παναγίαν προδιέγραφεν τε καὶ προδιετύπου παρθένον τὴν Θ(εοτό)κον Μαρίαν· καὶ ὡς ταῦτα μὲν προδιετύπου ταύτην. οὐ γέγονε δὲ ἐκείνη ταῦτα· γέγονε δὲ κόρη καὶ διαμένει μετὰ τὴν θεογεννησίαν παρθένος· καὶ διὰ τοῦτο μᾶλλον κόρην αὐτὴν τοῖς εἰκονίσμασι γραφόντων. ἢ τοῖς τύποις σκιογραφούντων[34], αἰωνία ἡ μνήμη.

л. 9 об.

7. Прѡрѡчьскаꙗ видѣніꙗ, ꙗкоже само б(о)жьство тѣми назнамена и проѡбразіи[74], вѣдоущіимь и приѥмлющимь и вѣроующимь, ꙗкоже прѡрѡчьскы ликь видѣв'ше и исповѣдаше, [и ѡть] ап(осто)ль[75] дон'дѣже и до ѡтьць пришьдьше, писан'ноѥ [же и неписанноѥ][76] прѣданиѥ оутврьждающимь[77], и тѡго ради вьѡбражающимь с(ве)тыѥ и почитающимь[78]: вѣч'наꙗ паметь. *Люд. тож.* .г.—*щ.*

Τῶν τὰς προφητικὰς ὁράσεις, ὡς αὐτὸ τὸ θεῖον αὐτὰς σχημάτιζε καὶ διετύπου· εἰδότων καὶ ἀποδεχομένων καὶ πιστευομένων[35]. ἅπερ ὁ τῶν προφητῶν χορὸς ἑωρακότες διηγήσαντο· καὶ ‹τὴν› δι' αὐτῶν ἀποστόλων καὶ εἰς πατέρας διήκουσαν ἔγγραφόν τε καὶ ἄγραφον παράδοσιν κρατευόντων[36]· καὶ διὰ τοῦτο εἰκονιζόντων τὰ ἅγια καὶ τιμώντων, αἰωνία ἡ μνήμη.

8. Разоумѣющимь Моусеа гл(аго)люща: вьнемлите себѣ ꙗко вь д(ь)нь вь иже г(лаго)ла Г(оспод)ь на горѣ Хоривьсцѣи, гл(аго)лы выи[79] слышасте, подобнаꙗ же не видѣсте, и вѣдоущіимь ѡтвѣщати право аще видѣхомь [что, по истинѣ же видѣхомь],[80] ꙗко же с(и)нь громовь нась наоучіи: Иже бѣ испрьва, ѥже слышахомь и ѥже видѣхомь, и ѥе вьнравихомь[81] оочима нашима, и роукы наше ѡсезаше, [о слове]сіи истин'нѣмь[82] и сіѥ свѣдѣтельст'воуѥмь; и пакы ꙗко и дроузіи оученици Словоу рѣше: ꙗдохомь с' нимь и пихомь, не прѣжде стр(а)сти [тькмо], нь и по стр(а)сти, и по вьскр'сени; могоущимь оубо ѡт Б(ог)а расоуждати[83] ѥже вь законѣ завещаниѥ[84], и ѥже вь благод(ѣ)ти оученіѥ, и вь ѡномь оубо невидимо [все иже и видимоѥ] ѡсезано, и сего ради видѣн'наꙗ и ѡсезан'наꙗ икони[85] пишоущимь и вьѡбражающимь[86]: вѣч'наꙗ паметь. *Люд. тож.* .г.—*щ.*

Τῶν συνιέντων Μωσέως λαλοῦντος προσέχεται[37] ἑαυτοῖς· ὅτι ‹τῇ› ἡμέρα ᾗ ἐλάλησε Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς ἐν Χωρὴβ ἐπὶ τοῦ ὄρους· φωνὴν ῥημάτων ὑμεῖς ἠκούσατε· ὁμοίωμα δὲ οὐκ ἴδετε[38]· καὶ εἰδότων ἀποκριθῆναι ὀρθῶς· εἰδὲ ἴδωιμέν (!) τι ἀληθῶς ‹δὲ›[39] ἴδωμεν ὡς ὁ τῆς βροντῆς υἱὸς ἡμᾶς ἐδίδαξεν· ὃ, ἦν ἀπαρχῆς (!)· ὃ, ἀκηκόαμεν· ὃ, ἑωράκαμεν· ὃ, ἐθεασάμεθα τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν καὶ αἱ χεῖράι[40] ἡμῶν ἐψιλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς καὶ ταῦτα μαρτυροῦμεν· καὶ πάλιν ὡς οἱ ἄλλοι ‹τοῦ λόγου› μαθηταί· καὶ συνεφάγωμεν αὐτῷ καὶ συνεπίωμεν οὐ πρὸ τοῦ πάθους μόνον, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ πάθους (!) καὶ τὴν ἀνάστασιν· τῶν γοῦν διαστέλλειν ‹θεόθεν› δυναμωθέντων τὴν ἐν τῷ νόμῳ παραγγελίαν, ‹καὶ τὴν ἐν χάριτι διδασκαλίαν,›[41] καὶ τά.[42] ἐν ἐκείνω μὲν ἀόρατον. ἐν ταῦτη δέ. καὶ ὁρατὸν καὶ ψιλαφητόν· διὰ τοῦτο τὰ ὁραθέντα καὶ ψιλαφιθέντα εἰκονογραφούντων καὶ προσκυνούντων, αἰω(νία ἡ μνήμη).

9. Прѡрѡци ꙗкоже видѣше и ап(осто)лы наоучише, цр'кви ꙗже приѥть, и оучители ꙗкоже наоучише[87], вьселѥн'наꙗ ꙗкоже моудрьствова[88], благодѣть ꙗко ѡблиста[89], истина ꙗкоже показа се[90], льжа ꙗкоже прогнана бы(сть), прѣмоудрость ꙗко дрьзно-

Οἱ προφῆται ὡς εἶδον· οἱ ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν· ἡ ἐκκλησία ὡς ἐπαρέλαβεν (!) οἱ διδάσκαλοὶ ὡς ἐδογμάτησαν (!)· ἡ οἰκουμένη ὡς συμπεφρόνηκεν· ἡ χάρις ὡς ἔλαμψεν· ἡ ἀλήθεια ὡς ἀποδέδεικται· τὸ ψεῦδος ὡς ἀπελήλατο· ἡ σοφία ὡς ἐπαῤῥησιάσατο· ὁ Χ(ριστὸ)ς ὡς ἐβράβευσεν· οὕτω λαλοῦμεν· οὕτω κηρύσσωμεν (!) Χ(ριστὸ)ν τὸν ἀληθινὸν Θ(εὸ)ν

---

[66] З. прибавляет „и прославлꙗющимь“. [67] „рекше образовь“ — только в сербских текстах. [68] Д. „очи зрещіих“; так же Р. [69] З. так же; Д. „ꙗкоже и божьствнимі храми и свещеннимі соудове и иннымі свещеннимі и светыми съсоуди“; Р. ближе к сербским текстам „ꙗко же и божествныхъ ради храмовъ и священныхъ съсоудъ и иныхъ святыхъ возложеньихъ“. [70] З. и Р. так же; Д. „кивот“. [71] З. „Прѣчистоу“; Д. „въссветоую“; Р., как Т. [72] Д. и Р. „по богорождени“. [73] Д. и Р. „сѣн'нопишоущим“. [74] З. так ше; Д. „сіа и ѡбраз и прообразова“; Р. ближе к сербским текстам „таꙗ назнаменааше и воѡбражааше“. [75] Так З.; Д. „и еже апостолы въ отьце достизающеи“; Р. ближе к сербским текстам „и еже ради апостолъ и ко ѡтцемъ пришедшеѥ“. [76] Т. пропускает „же и неписанноѥ“, имеющееся в других текстах. [77] З. так же; Д. „оукрѣплꙗющіим“; Р. „держащихь“.

[33] Мадр. и Ватик. 1554 θυσιαστήριον; остальные θυμιατήριον. [34] Монф. выпустил ἢ τοῖς τύποις σκιαγραφούντων, что имеется во всех остальных списках. [35] Все списки πιστεύοντων. [36] Монф. и Мадр. κρατούντων; Мюнх. и Ватик. 1554 κρατυνόντων.

[78] З. так же; Д. „и сего ради образоующіим светаа и почитающіим“; Р. „воѡбражающих светиꙗ а чтущихъ“. [79] З. „глась глаголавыи“; Д. и Р. „глас глаголь“. [80] Т. пропустил слова „что, по истинѣ же видѣхомь“, имеющиеся в З. и в других списках. [81] З. пропускает „и ѥже вьнравихомь“; Д. „еже слишахѡм, еже оузрѣхѡм, еже видѣхѡм очима“, также и Р. [82] З. так же; Д и Р. „о словеси животнѣм“. [83] З. так же; Д. „иже оубо раз'ньствовати ѡт Бога оукрѣпленным“; Р. „и оубо раздѣлꙗти Богомь оукрѣпленныхъ“. [84] З. и Д. так же; Р. „оуказаньꙗ“. [85] З. и Д. „на иконахь пишоущиимь“; Р. “ѡбразописоущихъ“. [86] З. так же; Д. „покланѣющим'се“; Р. „покланꙗющихсѧ“. [87] З. „повѣлѣше“; Д. „прѣдаше“; Р. „богословиша“. [88] Так З. и Р.; Д. „съединомоудрьствова“. [89] З. так же; Д. „въсꙗ“; Р. „просиꙗ“. [90] З. и Р. так же; Д. „оуказасе“.

[37] Вм. προσέχετε. [38] Вм. εἴδετε, так же и дальше ἴδωμεν вм. εἴδομεν. [39] Мадр. и Ватик. 1554 ἀληθῶς, Монф. и Мюнх. ἀληθές. [40] Ватик. 1554 χεῖραις, остальные χεῖρες. [41] Это место отсутствует и в Ватик. 1554. [42] Все списки τό, Ватик. 1554 выпускает.

10 об. вениѥ вьзеть, Х(ристос)ь ѣкоже дарова[91]: тако и смыслимь[92], тако и гл(аго)лѥмь, тако проповѣдаѥмь Х(рист)а[93] истин'наго Б(ог)а нашего, вь словесѣхь чтоуще, и вь писанихь разоумихомь[94], вь цр'квахь, и вь иконахь, сіирѣчь вь ѡбразѣхь[95], ѡвомоу[96] ѣко Б(ог)оу и вл(ади)цѣ поклањающе се и чтоуще сих(ь) же ѡб'ща вл(ады)кы[97] ѣко того пр(ис)ниѥ оученикы почитающе[98], и любовноѥ[99] поклонѥниѥ симь ѡтдающе. Сіиа вѣра ап(осто)льска, сіи вѣра ѡтьчьска, сіи вѣра правовѣр'нихь, сіи вѣра вьселѥноую оутврьдіи.

10. Кь сим' же благочьстиа проповѣд'никы братьскы же ѣко ѡт(ь)ще любеще[100], вь славоу и чьсть благовѣриа[101], ѡ нѥмь' же подвизаше се, похвалѣѥмь[102] и гл(аго)лѥмь.

10a. Германоу, Тарасию, Никыфороу и Методию[103], ѣко истин'- л. 11 нимь ар'хиереѡмь б(о)жіѥмь и правовѣриа побор'никомь[104] и оучителѥмь: вѣчнаа паметь. *Людиѥ тож.* .Г.—щ.

10b. Игнатию и Фотию с(ве)тымь и правовѣрнимь и пр(ие)нопамет'нимь патриар'хомь Коньстан'тиноу [градоу]: вѣчнаа паметь. Стефаноу, Анѳонию, Николѣ с(ве)тымь правовѣр'нимь и пр(ис)нопамет'нимь[105] пат'риар'хомь Коньстан'тина града[106]: вѣчнаа паме(ть). *Люд. тож.*

ἡμῶν καὶ τοὺς αὐτοῦ ἁγίους· ἐν λόγοις τιμῶντες, ἐν συγγραφαῖς, ἐν νοήμασιν, ἐν θυσίαις· ἐν ναοῖς· ἐν εἰκονίσμασιν· τὸν μὲν, ὡς Θ(εὸ)ν καὶ δεσπότην ‹προσκυνοῦντες καὶ σέβοντες· ‹διὰ τὸν κοινὸν δεσπότην καὶ› ὡς αὐτοῦ γνησίους θεράποντας τιμῶντες, καὶ τὴν κατὰ σχέσιν προσκύνησιν, ἀπονέμοντες·

αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων· αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων· αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων· αὕτη ἡ πίστις τὴν οἰκουμένην ἐστήριξεν·

ἐπὶ τούτοις, τοὺς τῆς εὐσεβείας κήρυκας ἀδελφικῶς τε καὶ πατροποθήτως εἰς δόξαν καὶ τιμὴν τῆς εὐσεβείας ὑπὲρ ἧς ἠγωνήσαντο (!) ἀνευφημοῦμεν καὶ λέγομεν·

Γερμανοῦ Ταρασίου Νικηφόρου καὶ Μεθοδίου τῶν ὡς ἀληθῶς ἀρχιερέων Θ(εν)οῦ· καὶ τῆς ὀρθοδοξίας προμάχων καὶ διδασκάλων, αἰωνία ἡ μνήμη.

Ἰγνατίου Φωτίου Στεφάνου καί Ἀντωνίου, τῶν ἁγιωτάτων καὶ ὀρθοδόξων π(ατ)ριαρχῶν, αἰωνία ἡ μνήμη.

10c.[107] Все иже на с(ве)тыѥ патриар'хи Атанасіиа[108], и Никыфора, и Методиіа, на Иг'натиіа, и Фотиіа, и Стефана, и Аньѳониіа, и Николоу писан'наіа и гл(аго)лан'наіа: да боудоуть прок'лети[109]. *Люд тож.* .Г.—щ.

10d. Все иже свѣнь[110] цр(ь)к(ь)внаго прѣданиіа и оученіиа и оуставлѥніиа[111] с(ве)тыхь и пр(ис)нопаметнихь[112] ѡтьць наших(ь), новостав'лѥн'наіа и сьдѣлан'наіа, и по сихь сьдѣваѥмаіа[113]: да боудоуть прок'лѥта. *Люд.* .Г.—щ.

10f[114]. Євѣтимию, Θеѡпилоу[115], паметним(ь)[116] исповѣд'никомь и ар'хиѥпископомь: вѣч'наіа паметь. *Люд. тожде* .Г.—щ.

11 л. об. 10g. Θеѡпилак'тоу, Петроу, Михаилоу; Иѡсифоу и блаженнимь митрополитомь: вѣчнаіа паметь. *Люд.* .Г.—щ.[117]

10h. Иѡ(а)ноу[118], Николѣ, Геѡргію, трьб(ла)годатнимь[119] исповѣд'никомь и ар'ѥпископомь и всѣмь ѥдиномоудрьствовав'шіимь с(ь) ними[120]: вѣчнаіа паме(ть)[121].

10i. Θеѡдороу прѣподобномоу[122] игоуменоу стоудитьскомоу: вѣчнаіа паме(ть). *Люд.* .Г.—щ.

Ἅπαντα τὰ κατὰ τῶν ἁγίων πατριαρχῶν Ταρασίου Νικηφόρου καὶ Μεθοδίου· Ἰγνατίου Φωτίου Στεφάνου καὶ Ἀντωνίου, γραφέντα ἢ λαληθέντα, ἀνάθεμα·

‹Ἅπαντα τὰ παρὰ τὴν ἐκκλησιατικὴν παράδοσιν καὶ τὴν διδασκαλίαν καὶ ὑποτύπωσιν τῶν ἁγίων καὶ ἀοιδίμων πατέρων καινοτομηθέντα καὶ πραχθέντα ἢ μετὰ τοῦτο πραχθησόμενα, ἀνάθεμα·›

Εὐθυμίου Θεοφίλου καὶ Αἰμιλιανοῦ τῶν ἀοιδίμων ὁμολογιτῶν (!) καὶ ἀρχιεπισκόπων, αἰωνία ἡ μνήμη.

Θεοφυλάκτου, Πέτρου Μιχαὴλ καὶ Ἰωσήφ, τῶν μακαρίων μητροπολιτῶν, αἰω(νία ἡ μνήμη).

Ἰωάννου Νικολάου καὶ Γεωργίου τῶν τρισολβίων ὁμολογιτῶν (!) καὶ ἀρχιεπισκόπων καὶ πάντων τῶν ὁμοφρονησάντων αὐτοῖς ἐπισκόπων, αἰωνία ἡ (μνήμη).

Θεοδώρου τοῦ πανοσίου ἡγουμένου τῶν Στουδίου, αἰω(νία ἡ μνήμη).

---

91 З. так же; Д. „подасть"; Р. „настави". 92 З. так же; Д. и Р. „моудрьствоуем". 93 Отсюда продолжается текст Палаузова. 94 Правильнее З. П., Д. и Р. „вь писаныихь, вь разоумѣхь, вь ж'рьтвах. . ." 95 „сіирѣчь вь ѡбразѣхь" только в сѣрбских текстах. 96 П. „томоу"; все другие „ѡвомоу". 97 З. „сихь же ѡбщаго ради владыкы"; П. „ово оубо за ѡбщааго владыкы"; Д. „ѡвѣхь ѡбщаго ради владикоу"; Р. „ѡвѣх же ради ѡбщаго владики". 98 З, „присныиѥ оугод'никы почитающе"; Д. „присныѫ оугѡдникы чьтѫщеѫ"; Д. ближнее рабы почитающе"; Р. „ближнѧѧ оугодники чьтоуще". 99 З. „любьз'ноѭ"; Д. „подобное"; Д. „еже по любви"; Р. „своистьвное". 100 так же: П. „братскыи же и ѡцемь въжделѣнно"; Д. „братскы же и ѡтцелюбно"; Р. „братьски же и ѡтцежелателѣ". 101 З. так же; П. „благочьстію", так же Д. и Р. 102 З. так же; П. „въсхвалѣемь"; так же Д. и Р. 103 П. „прибавляет „Михаилу", которого нет ни в греческих, ни в других славянских текстах. 104 З. так же; П. „светителемь божіимь и православію побѡрникѡмь"; так же Р.; Д. „архіереѡм божіим и правоєлавіа забралѡм". 105 З. выпустил „и приснопамет'нимь" 106 Оба сербских текста отделяют в особое возглашение „вечную память" патриархам Стефану, Антонию и Николаю, тогда как греческий текст, так же как болгарские и русский, объединяют их в одно возглашение: П. „Игнатию, Фѡтію, Стефаноу, Антѡнію, Нікѡлѣ, светымь прѣщен'ныимь и православныимь патріархѡм, вѣчнаа память". Не может ли это служить указанием на более древнюю редакцию греческого текста, послужившего для сербского перевода? 107 Два следующих возглашения, которые мы обозначаем как 10^c и 10^d в текстах З. и Д. (редакция архиеп. Данила?), перенесены в третью часть Синодика, где собраны все анафематсвования. 108 Т. „Атанисіи" ошибочно вместо „Германа и Тарасіи", как правильно в П., Д. и Р.; З и Д. на первом месте имеют „Тарасіи", а Германа пропускают. 109 З. и Р., так же как Т., постоянно: „да боудоуть проклета"; П. и Д. — „анаѳема". 110 З. так же; Д. „свѣне", П. „крѡмѣ; Д. „чрѣзь"; Р. „паче". 111 З. и Д. так же; П. и Д. „въѡбраженіи"; Р. „оустановленьи". 112 З. и Р. так же; Д. „приснопоминаеміих"; П. „въсечьстныихь". 113 З. так же; Д. „новосоѣланна и свставленна и ко сіхъ свдѣваемаѧ"; П. „новосътвореная и съдѣваема"; Д. „Нововъведеннаѧ или по сем сѣдѣтисе хотещаѧ"; Р. „разращенныѧ или по семъ здѣланныѧ". 114 Возглашение вечной памяти Стефану преподобномученику (греч. 10^e), имеющееся в болгарских и в русском текстах, в сербских текстах отсутствует; П. „Стефаноу прѣподобномоученикоу и исповѣдникоу новѡмоу вѣчнаа моу памѧть". 115 Т. выпускает „Емилиѧноу", имеющегося во всех остальных списках. 116 П. „присночьстныимь"; Д. „приснопоминаемим"; Р. „приснопамятным". 117 После этого возглашения Д. имеет „Андрею прѣподобномоученикоу исповѣдникоу иже въ Критѣ вѣчнаа памет", чего нет ни в других славянских, ни в греческом тексте. 118 Т. ошибочно „Иѡ'на". 119 П. „трьславныимь"; Д. „трібогатим"; так же Р. 120 З. „ѥдиномоудрьствовав'шимь с' ними ѥпископомь"; Д. „единомѫдрьствоущимь епископомь"; Д. „единомоудрьствовавшим", так же Р. 121 После этого возглашения в П. „Въсѣмь иже ѡт скврънныѧ вѣры армѣнскых пришедшим' къ православноі нашеі вѣрѣ вечнаа имь памѧт", чего нет ни в других славянских, ни в греческом тексте. 122 З. так же: П., Д. и Р. „въсепрѣподобномоу".

10j. Исакыю чюдотвор'цоу, Иѡаникыю прѡрѡчьскомоу: вѣчнаѧ паме(ть). *Люд. тож.* .г.—щ.

10k. Илариѡноу прѣподобномоу и ар'химаньдритоу игоуменоу дал'матьскомоу: вѣчнаѧ паме(ть). *Люд. тож.* .г.—щ.

10l. Сумеѡноу ст'льп'никоу прѣподобномоу: вѣчнаѧ паметь. *Люд. тож.* .г.—щ.

10m.Θеѡпаноу игоуменоу прѣподобномоу Великаго Села:[123] вѣч'наѧ паме(ть) *Люд. тож.* .г.—щ[124].

л. 12 11. Сиѥ ꙗко благословлѥние ѡтьцемь ѡт нихь кь намь[125], кь с(и)номь рев'ноующимь благочьстию ихь приходить, такожде и клетви не(на)видещихь ѡтьць[126], и владичнихь заповѣдіи прѣзрѣтелѥ[127] постизають. Тѣмь' же ѡб'щеѥ[128] вси, єлико же благочьстиѧ испльнѥние, тако и с' нимь[129] клетвоу принесѣмь, юже сами себѣ наложише[130].

Словомь оубо п'лътьскоѥ[131] с'мотреніѥ Б(ог)а Слова приемлющеи, зрѣти же сего на иконѣ не хотѣщеи[132], и сего ради и гл(аго)лѥмь[133] ѥго приемати ѡбразоующе се, вещию[134] же сп(а)сенїѧ нашего ѡтметающе

'Ισακίου (!) τοῦ θαυματουργοῦ· Θεοφάνους ὁμολογιτοῦ (!) τοῦ Γραπτοῦ· καὶ 'Ιωαννικίου τοῦ προφητικωτάτου, αἰω(νία ἡ μνήμη).

'Ιλαρίωνος τοῦ ὁσιωτάτου ἀρχιμανδρίτου καὶ ἡγουμένου τῶν Δαλμάτων, αἰωνία ἡ μνήμη.

Συμεὼν τοῦ ὁσιωτάτου Στυλίτου, αἰωνία ἡ μνήμη.

Αὗται ὡς εὐλογίαι πατέρων ἀπ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς τοὺς υἱοὺς ζηλοῦντας αὐτῶν τὴν εὐσέβειαν, διαβαίνουσιν ὡσαύτως δὲ καὶ ἀραὶ τοὺς πατραλοίας καὶ τῶν δεσποτικῶν ἐντολῶν ὑπερόπτας καταλαμβάνουσιν· διὸ κοινῇ πάντες ὅσον εὐσεβείας πλήρομα οὕτως αὐτοῖς τὴν ἀράν. ἢ αὐτοὶ ἑαυτοὺς (!)[43] ὑπεβάλλοντο ἐπιφέρομεν·

Τοῖς λόγω μὲν, τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν τοῦ θ(ε)οῦ λόγου δεχομένοις ὁρᾶν δὲ ταύτην δι' εἰκόνων οὐκ ἀνεχομένοις, καὶ διὰ τοῦτο, ῥήματι μὲν δέχεσθαι κατασχηματιζομένοις, πράγματι[44] δὲ, τὴν σ(ωτη)ρίαν ‹ἡμῶν› ἀρνουμένοις ἀνάθεμα.

[123] Р. „великіѧ ограды". Д. в этом и в предыдущем возглашении „преподобнѣишомоу". [124] З. объединяет возглашения „преподобным" (10^{i}—$10^{м}$) в одно возглашение, причем переставляет имена и допускает путаницу, в частности в отношении „Илариона преподобного архимандрита игумена далматского"; после „Илариона препод. архимандрита" ставит „Исакиѧ чудотворца", а затем вторично приводит ранее упомянутого Иоаникиѧ с эпитетом игумена далматского. После этого возглашения Д. приводит „вѣсѣмь пришедшимь къ православнѣи вѣрѣ хрістіанстѣи, вѣчнаа имь памѧть", что отсутствует в других славянских и в греческом текстах. Редакция З. и Д. переносит сюда заключительные возглашения вечной памяти: „и всѣмь вѣроующимь. . ." (чл. П. 30), и „Михаилоу правовѣрномоу цароу нашемоу и Феодорѣ. . ." (П. 35), и затем вечные памяти сербским государям и архиереям (П. 37—61), но в другом порядке. [125] З. так же; П. „благословенїа ѡтьць на нас сыны"; Д. „благословленїа ѡтьчска на нас сыны"; Р. „благословеныи отечьскаѧ к намъ сыновмъ". [126] З. так же; П. „ѡщененавидцѧ"; Д. „ѡтцедосадителе", так же Р. [127] Т. ошибочно „приятелѥ" вмѣсто „прѣзрѣтелѥ", как во всех списках. [128] З. и Р. „ѡбще"; П. и Д. „ѡбещно". [129] З. „тако симь"; П. и Р. „тако тѣмь"; Д. „сице сим". [130] З. так же; П. „ѧже сами себѣ приѡбрѣтошѧ, приносимь"; Д. „еиже сами себе подложише, принесем"; Р. „юже сами себе възложиша, възлагаемъ". [131] З., Д и Р. так же; П. „плътное". [132] З. и Р. так же; П. „не приемлѧщих"; Д. „не трьпещих". [133] З., Д. и Р. так же; П. „словом'". [134] З. и Д. так же; П. и Р. „дѣлом же".

[43] Все списки ἑαυτοῖς. [44] Мадр. πράγμασιν.

сѥ[135]: да боудоуть прок'лети. *Люд. тож.* .г.—щ.

12. Гл(аго)ли неѡписан'наго злѣ разоумѣвающе[136], и того ради не хотеще на иконѣ написати[137] приб'лижно[138] намь пл(ь)тию и крьвию приѡбщаго се
л. 12 об. [Христа] истин'наго Б(ог)а нашего, и ѡттолѣ привидѣнию вѣроующе показаѥми:[139] да боудоуть прок'лѥти. *Люд. тожде.* .г.—щ.

13. Іже оубо прѡрѡчьскаѧ видѣнїа, аще и не хотеще, приѥм'лють, ѥвльшаго се[140] имь ѡбразописанїа[141], ѡле чюдо[142], и прѣжде вьпльщенїа Б(ог)а Слова не приѥм'лющимь, нь самоѥ тѡ и невидимо[143] соущьст'во ѥвльше се видещимь соуеслов'ствоующе[144], или ѡбразы оубо таковаѧ истин'ни сьстави нач'рьтанїа ѥв'льша се видещимь сьлагающеи[145], на иконѣ же написан'на вьпльщьшаго се[146] Слова и ѥже за ни и стр(а)сти ѥго неприѥм'люще: да боудоуть прок'лѥти.

14. Слышещеи Г(оспод)а гл(аго)люща: єлици же вѣроуѥте[147] Моусеѡви вѣроуѥте мнѣ, и ѥвже
л. 13 по сихь[148]; и ѥже прѡрѡка вамь вьставить[149] Г(оспод)ь Б(ог)ь нашь ѡт братїе ваше ꙗко мене, Моусеѧ гл(аго)лющеи и разоумѣющеи, и потомь гл(аго)лющеи[150]

Τοῖς τῷ ῥήματι τοῦ ἀπεριγράπτου κακῶς προσφυομένοις· καὶ διὰ τοῦτο μὴ βουλομένοις εἰκονογραφεῖσθαι, τὸν παραπλησίον[45] ἡμῖν σαρκὸς καὶ αἵματος κεκοινωνικότα (!) Χ(ριστὸ)ν τὸν ἀληθινὸν Θ(εὸ)ν ἡμῶν, καὶ ἐνταῦθα[46] φαντασιαισταῖς (!) δεικνυμένοις, ἀνάθεμα.

Τοῖς τὰς μὲν προφητικὰς ὁράσεις. κἂν μὴ βούλοιντο παραδεχομένοις· τὰς δ' ὀφθήσας (!) αὐτοῖς εἰκονογραφίας· ὦ θαῦμα, καὶ προσαρκώσεως[47] τοῦ λόγου μὴ καταδεχομένοις· ἀλλ' ἢ αὐτὴν ἐκείνην τὴν ἄληπτόν τε[48] καὶ ἀθέατον οὐσίαν, ὀφθῆναι τοῖς τε θεασαμένοις κενολογοῦσιν· ἢ εἰκόνας μὲν ταῦτα τῆς ἀληθείας καὶ τύπους καὶ σχήματα, ἐμφανισθῆναι τοῖς ἑωρακόσι συντεθημένοις (!), εἰκονογραφὴν[49] δὲ ἐνανθρωπίσαντα (!) τὸν λόγον. καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμῶν αὐτοῦ πάθη ὁρᾶν οὐκ ἀνεχομένοις, ἀνάθεμα.

Τοῖς ἀκούουσι τοῦ Κ(υρί)ου ὡς εἰ ἐπιστεύετε Μωσῇ (!) ἐπιστεύετε ἂν ἐμοὶ καὶ τὰ ἑξῆς· καὶ τὸ, προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν ἐκ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν ὡς ἐμέ· τοῦ Μωσέως λέγοντος συνιοῦσιν· εἶτα λέγουσιν δέξασθαι μὲν τὸν προφήτην, οὐκ εἰσάγουσι δὲ δι' εἰκονισμάτων τὴν τοῦ προφήτου χάριν καὶ τὴν παγκόσμιον σ(ωτη)ρίαν.

[135] З. и Д. так же; П. „ѡтвращажщихсѧ"; Р. „ѡтрицающесѧ". [136] З. так же; П. неразборчиво; Д. „прилагающих се"; Р. „прозѧбающихъ". [137] З., П. и Д. так же; Р. „иконнописати". [138] З. и Р. так же; П. неразборчиво; Д. „прискрьнѡм". [139] З. так же; П. „ѡсждоу привидѣние ѧвлѣщих"; Д. „ѡсоудоу мьчтателѣни показоующих се"; Р. „ѡт сего мечетники показоующесѧ". [140] З. так же; Р. „ѧвльшаи же сѧ"; Д. „ѧвленаго"; Д. „ѧвленна". [141] З., П. и Р. так же; Д. „ѡбразованїа". [142] З. так же; П. и Р. „ѡ чюдо"; Д. „ѡ чюдеси". [143] З. так же; П. и Р. „непостижи мое же и невидимое"; Д. „непостижное и невидимое". [144] З. так же; П. „ѧвитисѧ видѣвшимь тъщесловоующих"; Д. „ѧвитисе видѣвшим тъщесловоуют"; Р. „Яидѣно быті празднословать". [145] З. „ѡбразы . . . истинѣ и съставы . . ."; П. „ѡбразъ оубо сіа истины и въѡбраженїа и дѣистьіа ѧвлѣтисѧ зрѧщимь прилагажщихсѧ"; Д. „ѡбрази оубо сіа истинны и изьображенїа ѧвитисе зрещим съслагающимсе"; Р. „ѡбразы оубо таи истиннѣ и вооѡбраженыи и назнаменаныи ѧвитисѧ видѣвшимь съприлагаютьсѧ". [146] З. так же; П. „икѡн'ное . . . вочловѣчившагосѧ"; Д. „образи же написавати въчловѣчившагосе"; Р. „ѡбразописати же вочловѣшьшагосѧ". [147] З. так же; П. „ꙗко аще бисте вѣровали", так же Д. и Р. [148] З. так же; П., Д. и Р. „и прочаа". [149] З. и П. так же; Д. и Р. „въздвигнет". [150] З. так же; П., Д. и Р. „таже глаголать".

[45] Все списки παραπλησίως. [46] Монф., Мюнх. καὶ ἐντεῦθεν, Мадр. κἀντεῦθεν. [47] Монф. и Мюнх. πρὸ σαρκώσεως; Мадр. ἐνσαρκώσεως. [48] Мадр. нет τε. [49] Вм. εἰκονο-γραφεῖν.

приѥти оубо прѡрѡка, не вьходещіи[151] же ѡбраза ради прѡрѡка благодати[152] и всемир'наго сп(а)сеніꙗ ꙗко ꙗви се, ꙗко животь[153] сь чл(овѣ)кы, ꙗко стр(а)стни недоуги и врачеваніꙗ ѡтречениѥ ис'цѣли[154], ꙗкѡ распет' се и ꙗко погребе се, ꙗко вьскрьсе и ꙗко все нас(ь) ради пострада же и сьтвори, такових оубо[155] и в'семир'нихь и сп(а)снихь дѣль на иконѣ видѣти не хотещеи[156], ни чтоущеи же, ни кланꙗющеи се[157] имь: да боудоуть проклет(и).

Люд. .г҃.—щ.

ὡς ὡράθη· ὡς συνανεστάφη ἀν(θρώπ)οις ὡς πάθη καὶ νόσους ἰάσεως μείζονας ἐθεράπευσεν· ὡς ἐσταυρώθη· ὡς ἐτάφη· ὡς ἀνέστη· ὡς πάντα ὑπὲρ ἡμῶν ἔπαθέν τε καὶ ἐποίησεν· τοῖς οὖν ταῦτα τὰ παγκόσμια καὶ σ(ωτή)ρια ἔργα, ἐν εἰκόσιν ὁρᾶν μὴ ἀνεχομένοις, μηδὲ τιμῶσιν αὐτὰ καὶ προσκυνοῦσιν, ἀνάθεμα.

15. Прѣбывающеи же вь иконобор'нѣи[158] ѥреси, паче же вь Х(рист)обор'нѣимь ѡтстоуплѥни, иже Моисеискымь законоположениѥмь кь сп(а)сению себе из'вести хотещеи[159], ниже ап(осто)ль-
л. 13 об. скымь оученіи ѡбратити се на благочьстиѥ волещеи[160], ни ѡтьчьскыми наказани и оучени ѡтльсти ѡбратити се покореще се[161], ниже сьгласиѥмь по всѣи вьселѥнѣи и б(о)жіихь цр(ь)к(ь)вы не оум(о)лѥни бывающе[162], нь ѥдиною себе кь июдеис'цѣи и ѥлиньсцѣи чести приложьше[163], им' же бо не исполоу ѡни прьѡобраз'ноѥ хоулеть[164], и сіи икони

Τοῖς ἐπιμένουσι τῇ εἰκονομάχῳ αἱρέσει, μᾶλλον δὲ τῇ Χριστομάχῳ ἐπιστασίᾳ·[50] καὶ μήτε διὰ τῆς μωσαϊκῆς νομοθεσίας πρὸς τὴν σ(ωτη)ρίαν αὐτῶν ἀναχθῆναι βουλομένοις· μήτε ταῖς ἀποστολικαῖς διδασκαλίαις ἐπαναστραφῆναι[51] τὴν εὐσέβειαν προαιρουμένοις· μήτε ταῖς π(ατ)ρικαῖς[52] παραινέσεσι καὶ εἰσηγήσεσι τῆς πλάνης αὐτῶν ἐπιστραφῆναι πειθομένοις· μήτε τῇ συμφωνίαι τῶν εἰς ἅπασαν[53] τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν τοῦ Θ(ε)οῦ δυσωπουμένοις· ἀλλ' ἐφάπαξ (ἑαυτοὺς τῇ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων) μερίδι καθυποβάλλουσιν· ἃ γὰρ ἀμέσως ἐκεῖνοι εἰς τὸ[54] προτότυπον (!) βλασφημοῦσι, καὶ οὗτοι δι'[55] αὐτοῦ ‹εἰκόνος› εἰς αὐτὸν[56] ἐκεῖνον τὸν εἰκονιζόμενον τολμᾶν οὐκ ἐρυθριῶσι ···τοῖς οὖν ἀνεπιστρόφως τῇ πλάνῃ ταύτῃ κατεχομένοις, καὶ

[151] З. ошибочно „вьходещіи“ вместо „вьводещеи“, как в З и в других списках. [152] П. „не въводѧт же въѡбраженіемь пророчьскѫѫ благодать“; Р. похоже „не въводѧть же ѡбразованьемъ ...“; Д. выпускает несколько слов и сокращает „таже глаголют пріети оубо пророка благодѣть“. [153] З. и П. „пожить“; Д. „съ влькы (!) поживе“; Р. „споживе чловѣкомь“. [154] З. „страсти и недоуги врачеваниꙗ ѡтреченыѥ ...“; П. „страсти и недѫгы исцѣленіи болшими исцѣли“; Д. „...исцѣленіа вещ'ших исцѣли“; Р. „страсти и болѣзні цѣлбами лоучшими исъцѣли“. [155] З. так же; П. „Сіа оубо“; Д. и Р. „иже оубо сіа“. [156] З. так же; П. „на икѡнахь зрѣти не пріемлѧщих“; Д. „...не трьпещих“, Р. „не терплющихъ“. [157] З. „ни покланꙗюще се“; П. Д. и Р. „ниже покланѣѫщихсѧ“, [158] З. и П. так же; Д. и Р. „иконоборскои“. [159] З. так же; П. и Р. „къ спасенію своемоу възвестисѧ хотѧщих“; Д. „...възвести хотещих“. [160] З. так же; П. „къ благочьстіоу изволшіихь“; Д. „ѡблистатисе благочестиимь произволещим“; Р. похоже „ѡсиꙗтисѧ благочестьꙗ произволѧющихъ“. [161] З. так же; П. „ѡтчьскыим' прит'чамь и повѣстемь ѡт льсти своѫ ѡбратитисѧ волѧщихь“; Д. ѡтчьскыми поучен'ми наставлѣеміи прѣльсти своее ѡтвратитисе покарающихсе“; Р. похоже „...поученми и свѣтованьи прельсти своеꙗ ѡбратітисѧ покарѧющихсѧ“. [162] З. так же; П. „црквамь божіамь молѧщихсѧ“; Д. „цр'кви божіи повиноующихсе“, так же Р. [163] З. так же; Р. „приложьшесѧ“; П. и Д. „подложьшіихсѧ“. [164] З. так же; П. „бестоуднѣ въ пръвоѡбразное хоулѧт“; Д. „непосрѣдствнѣ ѡни на прьвоѡбразное хоулет“; Р. „ꙗже бо ѡни на первоѡбразное хоулѧть“.

[50] Монф., Мюнх. и Мадр. ἀποστασίᾳ. [51] Монф. и Мадр. ἀναστραφῆναι, Мюнх. ἐν ἀναστραφῆναι. [52] Монф. и Мюнх. πατριαρχικαῖς, Мадр. πατρικαῖς. [53] Монф. и Мадр. ἀνὰ πᾶσαν, Мюнх. ἀναπᾶσαν. [54] Мадр. τόν, Монф. и Мюнх. τό. [55] Мюнх. и Мадр. διὰ τῆς, Монф. διὰ τοῦ. [56] Монф. и Мюнх. нет αὐτόν.

ѥго ради того самого написаѥмаго хоулити не стыдет' се дрьзноув'ше[165] безь ѡбращеніꙗ оубо таковою льстию ѡдрьжиміи[166], и кь всакомоу словеси божьствьномоу и доухов'номоу оучению оуши затикающе[167], прочеѥ ꙗко оуже сьгнив'ше, и ѡб'щаго телесе цр(ь)к(о)внаго ѡтсѣкающе себе: да боудоуть прок'лѥти.

Люд. тож. .г҃.—щ[168].

πρὸς πάντα λόγον θεῖον καὶ πν(ευματι)κὴν τὰ ὦτα βεβισμένοις (!)· ὡς ἤδη λοιπὸν σεσιπόσι, καὶ τοῦ κοινοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας ἀποτεμοῦσιν αὐτούς[57], ἀνάθ(εμα).

л. 14 16. Анастасіи, Коньстан'тинь и Никита, иже при Саврѣ[169] начел'ници ѥресемь[170], ꙗко нес(ве)щен'ніи и настав'ници погибѣли[171]: да бодоуть прокле(ти).

Люд. .г҃.—щ.

Ἀναστασίῳ Κωνσταντίνῳ καὶ Νικήτα, τοῖς ἐπὶ τῶν Ἡσαύρων κατάρξασι τῶν αἱρέσεων. ὡς ἀνιέροις καὶ ὀδιγοῖς ἀπολείας (!), ἀνάθεμα.

17. Θеѡдоть, Аньѳони, Іѡань, дроугь дроугоу исходатаив'ше з'ло ни инѣмь приѥм'ци з'лочьстиꙗ[172]: да боудоуть прок'лѥти.

Люд. тож. .г҃.—щ.[173]

Θεοδότῳ Ἀντωνίῳ καὶ Ἰωάννῃ. τοῖς ἀλληλοπροξένοις τῶν κακῶν. καὶ ἑτεροδιαδόχοις τὴν δυσσέβειαν, ἀνάθεμα.

18. Пав'ль иже оу Саоула прѣвративы се[174], и Теѡдорь нарицаѥмыи Гасти[175], и Стефань Молитьс'кыи[176], и ѥще же и Теѡдорь Клитина[177], и Леѡнь

Παύλῳ τῷ εἰς Σαῦλον ἀναστρέψαντι[58] καὶ Θεοδώρῳ τῷ ἐπικαλουμένῳ Γάστῃ· καὶ Στεφάνῳ τῷ Μολίτῃ. ἔτι δὲ καὶ Θεοδώρῳ[59] τῷ Κριθήνῳ. καὶ Λαλουδίῳ τῷ Λέοντι. καὶ πρὸς τούτοις εἴτις τοῖς εἰρημένοις ὅμοιως τὴν δυσ-

[165] З. так же; П. „и сіи егова ради въѡбжраженіа, на самого того въ ѡбражаемаго дръзати не стыдѧтсѧ“; Д. „и еси (!) сего ѡбразом въ самое то ѡбразоуемое дьрзости не стидет се“; Р. „и сии ради во ѡбраза его в самого оного воѡбражаемаго дерзати и трепещоутъ (!)“. [166] З. так же; П. „иже оубо неѡбратно льсти таковыѧ дръжѫщихсѧ“; Д. похоже „иже оубо невъзвратнѣ прѣльстію сею съдрьжиміих“, так же Р. „...неѡбратнѣ прельстью таковою ѡбьдержимыхъ“. [167] З. так же, почти так же Д. и Р.; П. „ѡт въсѣкого слѡва... оушеса затыкаѫщихь“. [168] Следующие 6 параграфов греческого текста (означенные у нас 15ª—15ᶠ'), не имеют соответствия в сербских текстах, а также в тексте Палаузова, но имеются в тексте Дринова см. Попруженко. стр. 27—31). Русский синодик имеет текст первого возглашения „Въводѧщихь ѡ неизреченомь...“ и начальные слова второго „Иже не со всѧкимъ благоговѣньемъ“, после чего в Синод рукоп. 667 оставлено пустое место. [169] П. и Д. так же; З. „при Исаврѣ“; Р. „во Исаврохъ“. [170] З. так же; Д. „наченшихь ересь“; Д. „начел'ствоующих ересми“; Р. „началствовавшихъ „ересию“. [171] З. так же; П. „не свещенникѡмь и наставникѡмь погыбѣли“; Д. „несвещенные мина (!) и наставник погибѣлии“; Р. „несвещенныхъ и наставники пагоубѣ“. [172] З. „...ин'нѣхь приѥм'ници з'лочьс'тиꙗ“; П. „исходатаившихь зло и инѣмь прѣдавше зловѣріе“; Д. „ходатае злым и дроуг дроуга пріемникі злочьстію“; Р. „ходатаинника злобѣ и дроугь дроуга приемьникомь нечестьꙗ“. [173] З. соединяет возглашения 16 и 17 в одно. [174] З. так же; П. „въ Савла прѣложившагосѧ“; Д. „...ѡбращ'шаго се“; Р. „... развратившагосѧ“. [175] Т. ошибочно „Игасти“ (диттография „и“ в конце предыдущего слова); З. и П. „Феѡдорь... Гасти“; Д. „... Гаста“; Р. „Феѡдора именоуемаго Гасти“ [176] З. „Стефан милитьскы“; П. „Стефана Молид'скаго“; Д. и Р. „Стефана и Молита“. [177] З. „Теѡдорь Критина“; П. „Фѡдора Криѳинскаго“; Д. „Феѡдора Критина“; Р. „Феѡдора Крифина“.

[57] Все списки ἑαυτούς. [58] Все списки ἀποστρέψαντι. [59] Так же Мюнх. и Мадр.; Монф. Στεφάνῳ!

Лалоудь[178], к' симь же к'то речен'нихь злочьстиѭ подобнь[179], вь коюѥ(мь) же оубо боудоуть причьт'нѣмь зборѣ, или вь санѣ нѣкоюѥмь, или вь строюѥни (и)стезаниюѥмь[180], сихь [в'сѣх] прѣбывающе вь з'ловѣріи[181]: да боудоуть прок'лѭѥти. *Люд. тож.* .г.—щ.

19. Герон'тии иже ѿт Лабиса оубо родомь сіи[182], вь Критѣ же ѭдь своюѥ скврьн'ниюѥ[183] ѥреси
14 об. изьб'лювавь, и помазанимь себе наречеюѥ на прѣщениѥ лютѣ[184] сп(а)снаго смотрѣниѭ Х(ристо)ва, сь развращениимь повелѣниѭ и списаниѭ, и сь ѥдиномысльникы ѥго[185]: да боудоуть проклѭѥти. *Люд. тожде.* .г.—щ.[186]

20. Шетав'ше се съборища на чьст'ниѥ икони[187]: да боудоуть проклети. *Люд. тож.* .г.—щ.

21. Изимающе ѿт божьствьнаго писаниѭ рѣчи иже на идоли [и] прѣлагающеѥ на чьст'ниѥ икони Х(риста)а Б(ог)а нашего и

σέβειαν ἐν ὁποίῳ ἂν. ᾖ[60] καταλόγῳ κλήρῳ[61]. ᾖ ἀξιώματός τινος. ἢ ἐπιτηδεύματος ἐξεταζόμενος τούτοις ἅπασιν, ἐπιμένων[62] αὐτῶν τῇ δυσσεβείᾳ, ἀνάθεμα.

Τοῖς κοινωνοῦσιν ἐν γνώσει, τοῖς ὑβρίζουσι καὶ ἀτιμάζουσι τὰς σεπτὰς εἰκόνας, ἀνάθεμα.

Τοῖς λέγουσιν, ὅτι ὡς Θεοῖς οἱ χριστιανοὶ ταῖς εἰκόσι προσῆλθον, ἀνάθεμα.

Τοῖς λέγουσιν, ὅτι πλὴν Χ(ριστ)οῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θ(ε)οῦ ἡμῶν ἄλλος ἡμᾶς ἐρρύσατο τῆς τῶν εἰδώλων (!) πλάνης, ἀνάθεμα.

Τοῖς τολμήσασι[63] λέγειν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν εἴδωλα ποτὲ δεδέχθαι[64] ὡς ὅλον τὸ μυστήριον ἀνατρέπουσι. καὶ τὴν τῶν χριστιανῶν ἐνυβρίζουσι πίστιν, ἀνάθεμα.

"Ολοις τοῖς αἱρετικοῖς ἀνάθεμα.

Τῷ φρυαμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων, ἀνάθεμα.

Τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς παρὰ τῆς θείας γραφῆς ῥήσεις κατὰ τῶν εἰδώλων εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας (Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν) καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ, ἀνάθεμα.

---

178 З. „Леѡнь Лапоудь"; П. „Лалоуда Леѡнда"; Д. „Лалоудіа Леѡнда"; Р. „Лалоудиѭ Леонта". 179 З. так же; П. „аще которое подобно реченымь нечьстіе"; Д. „аще к'то реченним подобнь злочьстіемь"; Р. „иже к реченымь подобнѣ злочьстью." 180 З. „... исчезаюѥмь"; П. „въ немже аще бѫдеть по словоу жрѣбіи, или въ санѣ нѣкоторомъ', или начинани истѧзаемь"; Д. „какова любо аще боудет причта, съсловіа или сана коего или начинание проходе"; Р. „въ каковѣмь аще боудеть съсловьи клиричьскомь, или саноу нѣкоемь, или начинаньи истѧзанъ". 181 З. „истезаюѥм сихь в'сѣхь. прѣбывающеи же вь сихь зловѣрии. да..."; Т. так же „стесаниюѥмь сихь. прѣбывающе вь з'ловѣріа. да..."; П. „въ своемъ тѣхь зловѣри"; Д. „прѣбивающих въ своем злочьсты"; Р. „... въ ихъ злочестьи". 182 З. „... ѿт Лам'биса"; П. „Геѡргіа (!) иже ѿт Ламба пришедшаго"; Д. „Геронdіа иже ѿт Ламби оубо соуща"; Р. „... ѿт Лампи оубо соущаго" 183 З. и П. так же; Д. „мрскіе"; Р. „ненавистныѭ". 184 З. „помазанимь себе нарекь на прѣвращениѥ лютѣ..."; П. „помилованика себе нарекшаго на прѣвращеніе, оувы мнѣ,..."; Д. „помазанника себе нарек'ша на възраженіе, оуви,..."; Р. „и чаемаго себе нарекша на възраженье, дивьство...". 185 З. „сь раз'вращеними ѥго повелѣнии и списанїи и сь ѥдиномоудрьники ѥго"; П. „и съ развращеными его оученіи и съ писан'ми и съ единомыслъникы его"; Д. „съ развращенними того прѣданми и съписанмі и ѥдиномоудрьники его"; Р. „совращеными его велѣнми и списанми и съ единомоудреники ѥго". 186 З. после этого возглашения имеет „В'си ѥтреиц да боудоуть прок'лети. г.щ." (Д. с дополнениями), отвечающее греческому ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς, ἀνάθημα (по древнейшему тексту Монфокона); имеется этот параграф и в Палаузовском тексте „Вьсѧ еретикы анаѳема" и в Русском „И всиѥретици да боудоуть проклети. г.жды"; в Д. это возглашение вместе с пятью следующими определениями отсутствует. Очевидно, это возглашение имелось и первоначальной сербской редакции, и отсутствие его в данной рукописи должно быть истолковано пропуском по вине писца. Редакция З.—Д. между этим и следующим возглашением помещает проклятия против босанских еретиков. 187 З. „шетав'шеи се з'бо-

60 Вм. εἴη. 61 Вм. κλήρου, как во всех списках. 62 Монф. Мюнх. и Мадр. ἐπιμένουσιν.

с(ве)тыѥ ѥго[188]: да боудоуть проклети. *Люд. тож.* .г.—щ.

22. Приѿбщающе се разоумомь роугающим' се[189], безьчьстещимь чьст'ніѥ икони: да боудоуть проклети. *Люд. тож.* .г.—щ.

23. Гл(аго)лющеи ѩко б(о)гомь христиѧне пристоупише[190] кь иконам(ь): да боудоуть прокле(ти).

24. Гл(аго)лющеи ѩко раз'вѣ Х(рист)а Б(ог)а нашего инь избавиль ни ѥсть ѿт льсти идольскыѥ[191]: да боудоуть проклт(и). *Люд. тож.* .г.—щ.

л. 15 25. Смѣщеи гл(аго)лати ѩко сьбор'нѣи цр(ь)кви идоли нѣкьгда прииѥти, иже все таиньство прѣвращають, и христиѧньсцѣи роугающе, се вѣри:[192] да боудоуть проклети. *Люд. тож.* .г.—щ.

26. З'ли ѥретици трьк'лети[193] бабоуніѥ, нарицающеи се лъжи кр(ь)стиѧне, и роугающеѥ се нашеи правѣи вѣри, изимающе ѿт книгь с(ве)таѭ словеса и прѣвращающе на з'ловѣриѥ, и ѿтлоучающеи се ѿт с(ве)тыѥ и право-вѣр'ниѥ цр(ь)кве, и роугающеи се с(ве)томоу и чьст'номоу кр(ь)стоу, и с(ве)тымь иконамь роугающе

рища на ч'стьныѥ иконы"; Д. „шетавше се съборища на икони, и всѣхь ересь павлікіани и богоміл цевъ" (дополнение не имеющее соответствии ни в одном другом тексте); П. „шѧтавшееся съѿрище на светыѧ икѡны"; Р. „възъшатавшееся зборище на честныѭ иконы"; в Д. — отсутствует. 188 З. так же; П. „прѣлагающихь ѿт божьствныих писаніи глаголы иже на идѡлы на чьстныѧ икѡны Христа Бога нашего и светыѧ его"; Р. „приемлющихъ ѥже паче божественаго писанья глаголы на идолы, на честъныѭ ѡбразы Христа и Бога нашего и сѧтыхъ ѥго"; Д. выпускает. 189 З. и П. так же; Р. „хоулѧщимъ"; в Д. отсутствует. 190 З. и П. так же; Р. „покланѧютсѧ"? в Д. отсутствует. 191 З. так же; П. „глаголѧщемь ѩко кромѣ Христа Бога нашего инъ нас избави ѿт коумирскыѧ льсти"; Р. „... кромѣ ... идольскиѧ прельсти" в Д. отсутствует. 192 З. так же, но не заканчивает этого возглашения проклятием, а соединяет в одно возглашение со следующим „зли ѥретици трьпрок'летии бабоуныѥ..."; П. „Дръзающихь рещи ѡ съѿрнѣи цр'кви, коумиры нѣкогда пріѧть, ѩко и въсе таинство прѣвращажть и христіанстѣи ржажтсѧ вѣрѣ"; Р. „смѣющихъ глаголати ѩко зборнаѧ церьквь идолы нѣкогда пріѧть, ѩко всю таиноу възражати и христьѧньскоую хоулѧщи вѣроу". Вслед за этим сербский текст отходит от греческого и от болгарского и русского. Греческий текст приводит затем данные о еретических движениях из эпохи Алексея и Мануила Комнинов (кон. XI — середина XII в.), а позднейшие списки присоединяют в конце осуждение исихастов (перв. пол. XIV в.); болгарская редакция соответствует младшей греческой и прибавляет данные о болгарском богомильстве; русская редакция опускает ереси XI и XII вв., но приводит осуждение исихазма, после чего добавляет русский параграф о ереси жидовствующих. Сербские же тексты основную переводную часть синодика 843 г. непосредственно продолжают сербскими дополнениями. 193 З. „трьпрок'летии".

63 Монф., Мюнх., Мадр. и Ватик. 1554 τολμῶσι. 64 Монф., Мадр. и Ватик. 1554 δέχεσθαι; Мюнх. δεδέχθαι.

се [194] и не кланѩюще се имь: Да боудоуть проклети. *Люд. тож.* .г.—щ.

27. Вѣроующеи вь бабоун'скоую вѣроу и ихь оучениѧ приемлюще, и кланѩюще се имь и дрьжеще вѣроу ихъ: сиикови да боудоуть проклети. *Люд.* .г.-щ.

28. Вѣдо ще тако бабоун'скиѥ вѣри ѥ(сть), и приемлюще ихъ
15 об. вь своѥ зем'ле, и хранеще ихь: Сіикови да боудоуть прок(лети).

29. В'сакыѥ з'ли ѥреси, паче излиха ѥретикы нарицающиих' се бабоунь не проклинаѥ ихъ: Да боудоуть проклет(и). *Люд* [195].

30. И всѣмь вѣроующимь вь правоую вѣроу истин'нимь христиѧномь, и кланѩющим' се с(ве)таго и ч(ьс)тнаго кр(ь)ста ѡбразоу,[196] и с(ве)тымь иконамь и с(ве)тымь мощемь, сіиковаѧ смыслещимь и вѣроующи(мь): вѣч'наѧ пам(е)ть. *Люд. тожде* .г.-щ.

31. Савѣ иер'монахоу: вѣчнаѧ памет(ь).

32. И всакы бабоунинь да боуд(е)ть проклет(ь). *Люд. тож.* .г.-щ.

33. И вьз'гласить вел'ми: м'нога лѣта ц(а)ремь. И рекоуть .г.-щ. Многа лѣта ц(а)ремь [197].

34. И вьзгласить вел'ми: Растоудиѥ босьньскыи, и Радомирь, и Дражило и Тѡл'ко, и Тврьдько, и Тв'рьдошь [198], и вси нарицающеи се кр(ь)стиѧне и крьстиѧнице [*внизу другими чернилами*
л. 16 *и другой рукой более поздним письмом*: и Радинь гость Хер'цеговь да боудеть проклеть —], а не кланюѧще се с(ве)тымь иконамь и кр'стоу ч'ст'номоу: да боудоуть прок(лети). *Люд.* .г.-щ.

35. Михаилову правовѣр'номоу ц(а)роу нашемоу, и ѳеѡдорѣ м(а)тери ѥго: вѣчнаѧ пам(е)ть. *Люд.тожде* .г.-щ.

36. И вьзгласить вел'ми: Многа лѣта правовѣрнимь ц(а)ремь нашим(ь). И рекоуть людиѥ. .г.-щ.Многа лѣта ц(а)рем(ь).

37. И вьзгласить вел'ми: Многа лѣта створи Б(ог)ь Оурошоу кралю нашемоу,[199] Стефаноу кралю нашемоу [200] и б(ла)гочьстивѣи кралицѣ Ан'нѣ и чедома ѥю [201]: многа лѣта.

38. Иаковоу прѣѡс(ве)щен'номоу ар'хиепископоу все ср'бскыѥ землѥ: многа лѣта [202–203].

---

[194] З. выпускает „роугающе се". [195] З. механически соединяет в одно возглашение чл. 27—29. После этого З. вставляет четыре возглашения против Вльчка Грубѣшина отца, его матери Радославы и Нерадовой бабы Градиславы; бана Стефана и Протомары его снохи; Првослава, Брегоча, Стогшина, Воихны и Растудия; Влахина и Волявицы. [196] З. „ѡбразоу светаго кр'ста". Это же возглашение находится ранее в конце „вечных памятей" основной переводной части, перед поминанием царя Михаила и Феодоры. [197] Возглашения 31—33 в З. отсутствуют. [198] Осуждение шести босанских еретиков в следующей сербской редакции (З. и ДР.) переставлено вперед (между осуждением Геронтия и чл. „шетавшеи се зборища на ч'стьныѥ иконы"), пополнено новыми именами (в З. — 17; в ДР. — 21) и разделено на отдельные группы (в З. два возглашения с 11 и с 5 именами; в ДР. три возглашения с 9, 9 и 3 именами). Ср. тексты. [199] Король Урош II Милутин (1282—1321). В З. этому соответствует многолетие „Стефаноу Оурошоу ѡ Христѣ благовѣр'номоу кнезоу и самодрьж'цоу в'сеѧ срьп'скыѧ зем'лѥ". Вполне возможно, что здесь имеется в виду уже не Милутин, а его сын Стефан Урош III Дечанский (1321—1331), при котором, по-видимому, выполнена переделка редакции архиеп. Евстатия. Характерно, что последующие возглашения Т. 37—41 в З. соединены в одном возглашении, причем вместо поименного прославления родственников короля Милутина сказано: „и тако поминаѥть братию царствоу и сыны царѣвы аще имать". [200] Так как брат короля Милутина Стефан Драгутин с супругой Екатериной упомянуты в особом возглашении (Т. 40), вероятно, здесь следует видеть наследника престола, будущего короля. Стефана Дечанского, родившегося около 1285 г. [201] Королева Анна, третья жена короля Милутина, дочь болгарского царя Георгия Тертерия I, стала сербской королевой осенью 1284 г. Так как в данном возглашении она упоминается вместе со своими детьми, очевидно, данный текст возник несколькими годами позднее. [202–203] Архиепископ Иаков управлял сербской церковью от 1286 до 1292 г.

39. И Еленѣ б(ла)гочьстивѣи и праворѣрнѣи кралицѣ нашеи [204] и чедомь ѥю: многа лѣта.

40. Многа лѣта ство(ри) Б(ог)ь г(осподи)ноу нашемоу Стефаноу и Кателинѣ [205], и чедомь ѥю: многа лѣта.

41. И сіиѥ вьзгласи, вел'ми: Б(ож)е съхрани дрьжавоу ихь. Б(ож)е оумири ц(а)рство ихь. Н(е)бесни ц(а)роу зем'льниѥ съхрани.

42. Исаіи всеѡс(ве)щен'номоу ѥп(ис)копоу дьбрьскомоу [206]: многа лѣта.

43. Симеѡноу пр(ис)нопамет'номоу и с(ве)топочив'шемоу ѡ(ть)цоу нашемоу, и настав'никоу всеѥ срьбьскыѥ зем'лѥ, ц(а)роу быв'шемоу Немани [207] и Анастасіи, бл(а)говѣр'нои и Х(ри)столюбывои чрьноризицѣ: вѣчнаѧ пам(е)ть.

44. Стефаноу ѡ Х(ри)стѣ бл(а)говѣр'номоу и с(ве)топочив'шемоу прьвовѣн'чан'номоу кралю всеѥ срьбьскыѥ зем'лѥ, и Ан'нѣ б(ла)гочьстивѣи кралицѣ [208]: вѣч'наѧ пам(е)ть.

45. Савѣ прѣѡс(ве)щен'номоу и с(ве)топочив'шемоу прьвомоу ар'хіепископоу всеѥ Срьб'скыѥ землѥ [209]: веч'наѧ пам(еть).

46. Стефаноу кралю Оурошоу Сумеѡноу монахоу [210] и Ан'нѣ б(ла)гочьстивѣи кралицѣ: [211] вѣчнаѧ пам(е)ть.

47. Ар'сѣнию прѣѡс(ве)щен'номоу ар'хіепископоу всеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ [212]: вѣч'на (пам(еть).

48. Стефаноу б(ла)гочьстивомоу крал(ю) Радославоу Іѡан(н)оу монахоу и Ан'нѣ б(ла)гочьстивѣи кралицѣ [213] и чедомьѥю: вѣч'наѧ пам(е)ть.

49. Стефаноу кралю Владиславоу [214]: вѣч'н(аѧ пам(е)ть).

50. Гер'маноу, Неѡфитоу, Михаилоу, Андрѣи, зет'скымь ѳископомь [215]: вѣч'наѧ пам(е)ть.

51. Калин'никоу, Курилоу, Коз'мѣ, Герасимоу, Михаилоу, Глигорию [216]: вѣч'наѧ памет(ь). *Люд. тож.* .г.-щ.

52. Ѳнофрию, Іаковоу, Ар'сению, Василию, Николѣ, ѳископомь Хвостньскымь [217]: вѣч'наѧ пам(е)ть. .г.-щ.

---

[204] Королева Елена, мать короля Милутина, умерла в 1314 г. [205] Стефан Драгутин, брат и соправитель короля Милутина, ум. в 1316 г. Его супруга Екатерина пережила его. [206] Если все многолетия и вечные памяти данного списка составлены в одно время, то, очевидно, этот епископ дабарский Исаия, современник архиепископа Иакова, не может быть тождественен епископу с тем же именем, упомянутому в списке покойных дабарских ерхиереев. [207] З. пропускает „всеѥ срьбьскыѥ землѥ, цароу быв'шемоу Немани". [208] И в этом возглашении З. сокращает текст и называет короля Стефана Первовенчанного только его монашеским именем — Симон монах. [209] Ср. измененный текст в З. [210] Стефан краль Урош Симеон монах — очевидно, свергнутый с престола Драгутином, его отеа король Урош I (1243—1276). [211] Так как мать короля Уроша Анна упомянуть в возглашении вместе с супругом Стефаном Первовенчанным, а супруга короля Уроша Елена была еще жива, мы не знаем, к какой Анне может относиться это упоминание. [212] Архиепископ Арсений, наследник св. Саввы, ум. в 1266 г. [213] Годы смерти короля Радослава, свергнутого в 1233 г., и его супруги Анны неизвестны. [214] Так как вместе с королем Владиславом не упомянута его супруга Белосава, нужно думать, что она еще была жива во время редактирования Синодика. В 1285 г. она посетила Дубровник в связи с хлопотами относительно перевоза ее имущества из Котора. [215] Из упомянутых здесь зетских епископов имеются данные о еп. Неофите (1262—1269 г.). В данном списке нет епископа Иоанна, известного ок. 1299 г. (См. М. Пурковић. Српски епископи и митрополити средњега века. Скопље, 1938, где собраны хронологические данные о сербских архиереях; о зетских епископах — стр. 17—19). [216] Из числа приведенных здесь рашских епископов известны по другим источникам Калинник и предпоследний Михаил — ок. 1284. г. Не встречаем здесь Филиппа, упомянутого в одной грамоте из 1302—1309 г., и Григория II, подписавшего на рашской Кормчеи в 1305 г. (Пурковић. Ук. соч., стр. 13—15). [217] Среди приведенных хвостанских епископов нет Иоанна, встречающегося в других источниках ок. 1299 г. (см. Пурковић. Ук. соч., стр. 28—29).

53. Иѣковоу, Калин'никоу, Θеѡфилоу, Спиридоноу, Германоу, ієпископомь боудимльскымь[218]: вѣч'на(ꙗ паметь).

54. Иларіи, Θеѡдосию, Меѳодию, Неѡфитоу, Николѣ, Єпископомь х'льмльскымь[219]: вечнаꙗ памет(ь).

55. Іѡаноу, Герасимоу, Иларии, Ам'вросию, Вар'ламоу, Іѡаноу, Єпископомь призрѣньскымь[220]: вѣчна(ꙗ паметь).

56. Иѡаникыю, и Диѡнисию, и Θеѡдороу, Иаковоу, Василию, Дамиꙗноу, Єпископомь тѡпличьским(ь)[221]: вѣчнаꙗ памет(ь).

57. И Данилоу ибров'скомоу Єпископоу[222]: вѣчнаꙗ памет(ь).

58. Мавроиꙗноу Вар'навѣ, Савѣ, Іѡаноу, Єпископомь планьскым'[223]: вѣч'наꙗ паметь.

59. Крьстопороу, Иѡаникыю, Меѳодию, Николѣ, Иѡаноу, Спиридоноу, Исаіи, Иѡаноу, Иѡаноу, Єпископомь дьб'рьскым[224]: вѣчнаꙗ паметь.

60. И Диѡнисию, Мер'коурию, Герасимоу, Ієвсевию, моравичьскымь Єпископомь[225]: вѣчнаꙗ паметь.

61. Правовѣр'номоу и прѣподобномоу ѡ(ть)цоу нашемоу Гер'маноу ієр'монахоу[226]: вѣчнаꙗ паметь.

62. Коньстан'тиноу правовѣр'номоу ц(а)роу нашемоу и с(вето)моу начелникоу всѣмь православнимь ц(а)ремь и сь м(а)терию ієго с(ве)тою Ієленою: вѣчнаꙗ паметь.

63. Иоустиꙗноу и Великомоу Θеѡдосию и Маломоу Θеѡдосию правовѣр'нимь ц(а)ремь: вѣчнаꙗ пам(еть). г-ѡ.

64. Василию, Коньстан'тиноу, Леѡн'тоу, Алеѯан'дроу, Христопороу, Романоу, Коньстан'тиноу, и Никипороу, Иѡаноу, Василию, Коньстантиноу, Романоу, Михаилоу, Коньстан'тиноу, Михаилоу, Исакыю, Коньстан'тиноу, и Романоу, Михаилоу, Маноилоу, Аньдроникоу, Исакыю, и Лек'сиꙗ н(е)бесноіе ц(а)рствиіе зем'лнимь из'мѣнив'шимь: вѣчна(ꙗ паметь)[227].

65. Евдокіи, Теѡфаніи, Диꙗнѣ, и Ієлени, Теѡпани, Θеѡдорѣ, Зои, Θеѡдорѣ и Ієк'таринѣ, Ієв'докыи, и Маріи, б(ла)гочьстивимь ц(а)рицамь: вѣчнаꙗ паметь[228].

66. Гер'маноу, Тарасию, и Никыпороу, и Меѳодию, и пр(ис)нопамет'нимь и бл(а)жен'нимь патриарьхомь Ц(а)ра града: вѣчнаꙗ памет(ь).

67. Игнатию, Потию, Стефаноу, Аньѳонию, Николѣ, и Ієвѳимию, Стефаноу, Трифоноу, Теѡфилак'тоу, Полиєвьк'тоу, Ан'ѳонію, Николѣ, Исинию, и С'рьгию, Ієвьстатию, Алексию, Михаилоу, и Коньстантиноу, Іѡаноу, Коз'мѣ, Ієвьстратию, Николѣ правовѣр'нимь пат'риар'хомь вь Костан'тинѣ градѣ: вѣчнаꙗ паметь[229],

68. Х'ристофороу, Θеѡдороу. Агафию, Іѡаноу, Николѣ, Иліи, Θеѡдороу, Василию, Θеѡдосию, Пет'роу, Никыфороу, Іѡаноу и пр(ис)нопаметнимь пат'риар'хомь: вѣчнаꙗ памет(ь). г-ѡ.[230]

69. С(ве)таꙗ Троице сихь прослави, сихь иже и за благочьстиꙗ даже и до смр'ти страдани же и под'виги и оучени наказовати се и оутврьждати Б(ог)а м(о)леще, и подоб'никомь б(о)жьствьнаго ихь житіꙗ даже и до кон'ца ꙗвити се, м(о)леще се сподобым' се просимыхь, щедротами и благодѣтию великаго и прьваго ар'хиєреꙗ х(рист)а истин'наго Б(ог)а нашего, м(о)литва(ми) прѣслав' ниє владичице наше Б(огороди)це пр(ис)но Деви Марииє и в'сѣхь с(ве)тыхь н(и)ꙗ и пр(ис)но и вь вѣ(ки вѣковь):.

Πολλὰ τὰ ἔτη τῶν βασιλέων $\frac{\delta}{\cdot o}$[65]. καὶ $\frac{\delta}{\cdot o}$ τῶν ὡς ἀληθῶν ὀρθοδόξων καὶ θεοφρόνων ἡμῶν βασιλέων. Πολλὰ (τὰ ἔτη).

Τοῦ ἁγιοτάτου π(ατ)ριάρχου, πολλὰ τὰ ἔτη.

Τοῦ ἁγιοτάτου ἡμῶν μ(ητ)ροπολίτου, πολλὰ τὰ ἔτη.

Θεοδώρας τῆς ὀρθοδόξου αὐγούστης, τῆς δι' ἔργων ἀξιεπαίνων πρώτως τὴν εὐσέβειαν ἐπιδειξαμένης. καὶ Μιχαὴλ τοῦ ἐξ αὐτῆς φῦντος (!), εὐσεβεστάτων βασιλέων. αἰωνία ἡ μνήμη.

Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου, Λέοντος καὶ 'Αλεξάνδρου τῶν εὐσεβεστάτων ἡμῶν βασιλέων τῶν τὴν οὐ(ρά)νιον βασιλείαν τῆς ἐπιγείου ἀνταλλαξαμένων, αἰωνία ἡ μνήμη.

Ρωμανοῦ Κωνσταντίνου. Νικηφόρου καὶ 'Ιωάνου (!) τῶν εὐσεβεστάτων ἡμῶν βασιλέων· τῶν τὴν οὐράνιον τῆς ἐπιγείου ἀντηλλαξαμένων (!), αἰω(νία ἡ μνήμη).

Εὐδοκίας τῆς εὐσεβεστάτης αὐγούστης. αἰωνία ἡ (μνήμη).

Θεοφάνω καὶ Εὐδοκίας τῶν ἀοιδίμων καὶ θαυματουργῶν αὐγούστων. αἰω(νία ἡ μνήμη).

''Αννης τῆς εὐσεβεστάτης αὐγούστης, αἰω(νία ἡ μνήμη).

Νικολάου Εὐθυμίου Στεφάνου. Τρύφωνος. Θεοφυλάκτου. καὶ Πολυεύκτου τῶν ἁγιοτάτων καὶ ὀρθοδόξων π(ατ)ριαρχῶν, αἰω(νία ἡ μνήμη).

$\frac{\delta}{\cdot o}$ τοῦ ἁγιοτάτου καὶ ὀρθοδόξου μ(ητ)ροπολίτου αἰω(νία ἡ μνήμη).

(На нижнем поле другими чернилами и другой рукой:)

Τοὺς εἰς ἀγγέλους (!) καὶ πν(ευματι)κοὺς π(ατέ)ρας ἡμῶν ἱερομονάχους Κρηπτοφέρρης (!) πολλὰ (τὰ ἔτη).

(Еще ниже третьей рукой:)

Τοὺς μοναχοὺς καὶ πάντας τοὺς ἀμφ' ἱερωσύνης (?) τῆς ἁγίας μονῆς ἡμῶν Θεοτόκου τῆς. Κριπτοφέρρης πολλὰ τὰ ἔτι.

Τούτων τοῖς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας μέχρι θανάτου ἄθλοις τε καὶ ἀγωνίσμασι καὶ διδασκαλίαις, παιδαγωγεῖσθαί τε καὶ κρατύνεσθαι Θ(εὸ)ν ἐκλιπαροῦντες. καὶ μιμητὰς τῆς ἐνθέου αὐτῶν

---

[218] Из числа приведенных будимальских епископов известны Калинник, Теофил, подписанный на Морачской кормчеи в 1252 г., и последний Герман, живший ок. 1299 г. (см. там же, стр. 28). [219] Из приведенных здесь холмских (хумских) епископов известен первый, Илярий из 1239 г. Не упомянут епиской Сава II, умерший в сане архиепископа, и Евстатий, упоминаемый ок. 1299 г. (см. там же, стр., 15—16). [220] В списке призренских епископов (ср. аналогичный список в Призренском помяннике) не упомянут Димиан, упоминаемый ок. 1299 г. (см. там же, стр. 29). [221] Среди топличских епископов этого списка нет Герасима, известного ок. 1299 г., и Иоаникия из 1318 г. (См. там же, стр. 19—26). [222] Вероятно, этот ибарский (баньский) епископ тождественен епископу звенчанскому Данилу, упоминаемому ок 1299 г. (см. там же, стр. 35). [223] Насколько я знаю, других упоминаний о планских епископах не имеется. Пурковић не приводит эту епископию, которая, вероятно, должна была находиться на Планском поле в Герцеговине. [224] Ср. прим. 206 и Пурковић. Ук. соч., стр. 26—28. [225] Среди этих моравичских епископов не упомянут Кирилл, встречающийся ок. 1299 г. (см. Пурковић. Ук. соч., стр. 29—31). [226] Возможно, что этот иеромонах Герман то же лицо, что и чернец Герман переписчик Милешевской кормчеи из 1295 г. (Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи, III. Београд, 1905, Н. 5543). [227] Т. 62—64 имеют соответствие в П. 106—108 и Д. 84. Списки византийских императоров одинаково доходят до Исакия царя и Алексия царя. [228] Т. 65 имеет соответствие в П. 108 и Д.85. В обоих болгарских списках поминания царци после Зои, Феодоры, Екатерины, Евдокии и Марии приводят Ирину, которой нет в Т. [229] Т. 66—67 имеют соответствие в русском Синодике (Петухов. Ук. соч., стр. 40—41), но список патриархов доходит только до Космы, Евстратия и Николая III (1084—1111 г.), тогда как в русском Синодике первое возглашение доходит до Мануила I (1215—1222), Мефодия II (1240) и Мануила II (1244—1255), второе содержит Германа II (1222—1240), Арсения II (1261—1267), Герасима, Иосифа, Афанасия, Исаию, Исидора и Каллиста „иже въ блаженноумь коньци бывшимь“ (1350—1351, 1355—1363), а третье „Филофею јеже въ блаженомь конци бывшемоу и приснопамятному“ (1354—1355, 1364—1376). [230] Возглашение 68 не имеет соответствия ни в болгарских, ни в русском Синодике. В З. оно соединено в одно с предыдущим возглашением вечной памяти патриархам.

[65] ὁ δεῖνα; см. прим. 1.

πολιτείας, μέχρι θανάτου[66], ἀναδεικνῦσθαι (!) ἐκδυσωποῦντες, ἀξιωθείημεν τῶν ἐξαιτουμένων, οἰκτιρμοῖς καὶ χάριτι τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως Χ(ριστ)οῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θ(ε)οῦ ἡμῶν πρεσβευούσης τῆς ὑπερενδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας. τῶν θεοειδῶν ἀγγέλων καὶ πάντων τῶν ἁγίων. ἀμήν ††

(Другим почерком:)

Πολυχρόνιον ποιήσι Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν τῶν ἁγιώτατον καὶ ἐνδοξώτατον (!) ἡμῶν κύριν πάπαν $\frac{\delta}{\text{ο}}$ καὶ πάντας τοὺς καρδιναλίους. πολλὰ τὰ ἔτι (!): —

Πολυχρόνιον ποιήσι Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν τὸν τιμιώτατον καὶ ἐνδοξώτατον κύριν $\frac{\delta}{\text{ο}}$ καὶ μέγαν καθηγούμενον τῆς Κριπτοφέρρης πολλὰ τὰ ἔτι (!).

[66] Все списки — μέχρι τέλους.

3. Орос IV вселенского собора 451 года по троицкому списку

Ὅρος τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάρτης Συνόδου [1]

Заповѣдь с(ве)таго и вьселюен'скаго иже вь Хал'кыдонѣ сьбора*.

л. 19 об. С(ве)ты и великы и вьселюньскы сьборь, по б(о)жиюи благодѣти повелѣниюм(ь) благочьстивихь и Х(рис)толюбивихь ц(а)рьь нашихь, Вален'тиана [и] Мар'киана авьгоустовь сьбрави се вь Хал'кидон'сцѣи митрополіи, и Воуѳин'скыѥ Ѡбласти, вь цр(ь)кви добропобѣдимиѥ моученице Ювьѳимиѥ, повелѣваѥть повин'наа рек'ше сіице.

Г(оспод)ь нашь Сп(а)сь Х(ристос)ь разоумѣ вѣри оученикомь своимь из'вѣщаѥ, рече: мирь мои даю вамь, и мирь мои Ѡставлѧю вамь, ꙗко николиже къ ближ'ниемоу раз'но гл(аго)лати вь повелѣнихь благочьстиа, нь юднако всѣмь истин'ноѥ показовати проповѣданиѥ. Нь понюже не почиваѥть своѥ плѣвели приставаѥ кь благочьстиа сѣменемь, и нѣч'то соуѥт'но на истиноу изьѠбрѣтаѥ пр(ис)но, сего ради владика Ѡбычно промыш'лѧше, чл(о)вѣчьскомоу родоу благочьстиваго сего и вѣрнаго ц(а)ра на рев'ность настави, и Ѡтв'соудоу с(ве)щень-

л. 20

Ἡ ἁγία, καὶ μεγάλη, καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἡ κατὰ Θεοῦ χάριν, καὶ θέσπισμα τῶν εὐσεβεστάτων, καὶ φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων Μαρκιανοῦ, καὶ Οὐαλεντιανοῦ Αὐγούστων, συναχθεῖσα ἐν τῇ Χαλκηδονέων μητροπόλει τῆς Βιθυνῶν ἐπαρχείας, ἐν τῷ μαρτυρίῳ τῆς ἁγίας, καὶ καλλινίκου μάρτυρος Εὐφημίας, ὥρισε τὰ ὑποτεταγμένα.

Ὁ Κύριος ἡμῶν, καὶ σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστὸς τῆς πίστεως τὴν γνῶσιν τοῖς μαθηταῖς βεβαιῶν, ἔφη· εἰρήνην τὴν ἐμὴν οἰφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν· ὥστε μηδένα πρὸς τὸν πλησίον διαφωνεῖν ἐν τοῖς δόγμασι τῆς εὐσεβείας, ἀλλ' ἐπίσης ἅπασι τὸ τῆς ἀληθείας ἐπιδείκνυσθαι κήρυγμα. ἐπειδὴ δὲ οὐ παύεται διὰ τῆς ἑαυτοῦ ζιζανίων ὁ πονηρὸς τοῖς τῆς εὐσεβείας ἐπιφυόμενος σπέρμασι, καὶ τι καινὸν κατὰ τῆς ἀληθείας ἐφευρίσκων ἀεί, διὰ τοῦτο συνήθως ὁ δεσπότης προνοούμενος τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, τὸν εὐσεβῆ τοῦτον, καὶ πιστότατον πρὸς ζῆλον ἀνέστησε βασιλέα, καὶ τοὺς ἁπανταχῆ τῆς ἱεροσύνης πρὸς ἑαυτὸν ἀρχηγοὺς συνεκάλεσεν· ὥστε, τῆς χάριτος τοῦ πάντων ὑμῶν δεσπότου Χριστοῦ ἐνεργούσης, πᾶσαν μὲν τοῦ ψεύδους

* J. D. Mansi. Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. VII, col. 108—117, 169; рус. перевод: Деяния вселенских соборов т. IV, изд. 2-е. Казань, 1878, стр. 49—52 (Пятое деяние: определения Халкидонского собора).

[1] I. D. Mansi. Sacrorum consiliorum nova et amplissima collectio. Florentiae, 1762, t. VII, col. 108 C — 117 A, 169 B — 172 B; русский перевод: Деяния вселенских соборов, т. IV, изд. 2-е. Казань, 1878, стр. 49—52, 72—73.

ства настав'никы кь себѣ съз'ва, ꙗкѠже благодѣти всѣхь насъ владыкы Х(рист)а поспѣшьствоующи, в'сь оубо льж'ни врѣдь Ѡт Х(рис)товѣхь Ѡвьць Ѡтриноути, истин'ними же сіѥ оумащ'рати прозебани, ѥже и створихомь Ѡб'щимь соудомь, льст'на Ѡтгнав'ше повелѣніи, неблаз'ноую же Ѡт(ь)цьь Ѡб'нов'льше вѣроу, и .т. .и. иже вь Никеи сложениѥ всѣмь проповѣдаше, ꙗко своѥ нарек'ше иже сиѥ благочьстиа сложениѥ приѥм'ше, иже соуть потомь вь Велиц҃мь Коньстан'тинѣ градѣ сьшьдьше се .ρ.и., и тіи тоужде поз'нав'ше вѣроу. Повелѣваѥмь оубо чіини <и> ѥже Ѡ вѣрѣ все оустави хранити, иже вь Ієфесѣ дрѣвлѥ быв'шаго сьбора с(ве)таго, ѥмоу же бѣахоу владыкы и прѣѠс(ве)щен'ни паметию Келестинь папа Римскы и Куриль Алек'сан'дрьски, прѣѠблистовати оубо правѣки вѣри, из'ложению .т. и. с(ве)тыихь) и блажен'нихь Ѡт(ь)ць иже вь Никеи при благочьстивѣки памети Коньстан'тина Великаго ц(а)ра сьбрав'ших се, дрьжати же <и> иже Ѡт ста и

л. 21 .и. с(ве)тыхь Ѡт(ь)ць вь Костан'тинѣ градѣ повелѣн'наа на погибѣль бо тьгда вьзрастьших(ь) ѥреси, на из'вѣщениѥ же тоѥ сьбор'ниѥ и ап(осто)льскыѥ вѣри.

из'ложениѥ вѣри .т. и. с(ве)тыхь Ѡт(ь)ць иже вь Никеи.

Вѣроуѥмь вь ѥдиного Б(ог)а Ѡ(ть)ца, вседрьжителя видимим'же и невидимимь. Вь ѥдиного Г(оспод)а І(исоус)а Х(рист)а С(и)на Б(о)жіа, рожден'наго Ѡт Ѡ(ть)ца, ѥдиночед'ноѥ се ѥ(сть) Ѡт соущьства Б(ог)а Ѡ(ть)ца, (sic) свѣть Ѡт свѣта, Б(ог)а истин'на Ѡт Б(ог)а истин'на, рожден'на и не сътворен'на, ѥдиносоущ'на Ѡ(ть)цоу им'же вса быше иже на небеси иже на земли (sic). Иже нас(ь) ради чло(вѣ)кь и нашего ради сп(а)сениа сьшьдьшаго с небес(ь), и вьп'лъщьша-

τῶν τοῦ Χριστοῦ προβάτων ἀποσείσασθαι λύμην, τοῖς δὲ τῆς ἀληθείας αὐτὴν καταπιαίνειν βλαστήμασιν. ὃ δὴ καὶ πεποιήκαμεν, κοινῇ ψήφῳ τὰ τῆς πλάνης ἀπελάσαντες δόγματα, τὴν δὲ ἀπλανῆ τῶν πατέρων ἀνανεωσάμενοι πίστιν, τὸ τῶν τριακοσίων δεκαοκτὼ σύμβολον τοῖς πᾶσι κυρώσαντες, καὶ ὡς οἰκείους, τοὺς τοῦτο τὸ σύνθεμα τῆς εὐσεβείας δεξαμένους πατέρας ἐπιγραψάμενοι· οἵπερ εἰσὶν οἱ μετὰ ταῦτα ἐν τῇ μεγάλῃ κωνσταντινουπόλει συνελθόντες ρν'. καὶ αὐτοὶ τὴν αὐτὴν ἐπισφραγισάμενοι πίστιν. ὁρίζομεν τοίνυν, τὴν τάξιν, καὶ τοὺς περὶ τῆς πίστεως ἅπαντας τύπους φυλάττοντες καὶ ἡμεῖς τῆς κατ' Ἔφεσον πάλαι γεγενημένης ἁγίας συνόδου, ἧς ἡγεμόνες οἱ ἁγιώτατοι τὴν μνήμην Κελεστῖνος ὁ τῆς Ρωμαίων, καὶ Κύριλλος ὁ τῆς Ἀλεξανδρέων, ἐτύγχανον, προλάμπειν μὲν τῆς ὀρθῆς, καὶ ἀμωμήτου πίστεως τὴν ἔκθεσιν τῶν τιή'. ἁγίων· καὶ μακαρίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ ἐπὶ τοῦ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης Κωνσταντίνου τοῦ γενομένου βασιλέως συναχθέντων· κρατεῖν δὲ καὶ τὰ παρὰ τῶν ρν', ἁγίων πατέρων ἐν Κωνσταντινουπόλει ὁρισθέντα, πρὸς ἀναίρεσιν μὲν τῶν τότε φυεισῶν αἱρέσεων, βεβαίωσιν δὲ τῆς αὐτῆς καθολικῆς, καὶ Ἀποστολικῆς ἡμῶν πίστεως.

Σύμβολον τῶν ἐν Νικαίᾳ τριακοσίων δεκαοκτὼ πατέρων

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε, καὶ ἀοράτων ποιητήν· καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός· Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· τόν τε δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα, καὶ ταφέντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ

го се, и вьчл(овѣ)чив'ша се, и страдав'ша (sic), и вь трети дьнь вьскърсша, и на небеса вьшьдьша, и wдесноую w(ть)ца сѣдещаго,
л. 21 об. и пакы гредоущаго сь славою соудити живимь и мр'твымь, ѥго же ц(а)рствию не боудеть кон'ца. И вь С(ве)ты Д(оу)хь (sic) гл(аго)лющих' же кѣгда бѣ и ѥгда не бѣ, и прѣжде рождьст'ва не бѣ, и ꙗко wт несоущихь не бы(сть), или wт иного сьстава или соушьства гл(аго)лющаѩ бити или прѣврат'на или из'мѣн'на С(и)на Б(о)жиѩ, таковиѩ проклинаѥть сьбор' наѩ и ап(осто)льска сьбор'на цр(ь)кви.

Из'ложениѥ вѣри иже вь Коньстан'тинѣ градѣ .р. и. с(ве)тыхь и блажен'нихь wт(ѣ)ць.

Вѣроуѥмь вь ѥдиного Б(ог)а w(ть)ца в'седрьжителѩ, твор'ца небоу и земли, видимимь же всѣмь и невидимимь. Вь ѥдиного Г(оспод)а І(исоус)а Х(рист)а, С(и)на Б(о)жіꙗ, ѥдиночедаго wт w(ть)ца рожден'наго прѣжде всѣхь
л. 22 вѣкь, свѣт(ь) wт свѣта, Б(ог)ь истин'нь wт Б(ог)а истин'на, рожден'на и не сьтворен'на, ѥдиносущ'на w(ть)цоу им' же в'са быше. Иже на(сь) ради чл(овѣ)кь и нашего ради сп(а)сениѩ сьшьдьшаго сь небесь и вып'лъщьша се wт Д(оу)ха С(ве)та и изь Марие дѣвице вьчловѣчьша се, и распета же за ни при понитьс'цѣмь Пилатѣ, и страдав'ша и погребен'на, и вьскрьсша трети д(ь)нь по писаниѥмь, и вьшьдьша на небеса и сѣдеща wдесноую w(ть)ца, и пакы гредоущаго сь славою соудити живимь и мр'твымь, ѥго же ц(а)рствоу не боудеть кон'ца. И вь д(оу)ха с(ве)таго истин'наго (sic) и животворещаго, исходещаго wт w(ть)ца, иже сь w(ть)цем и Сыномь сьпокланѩема и славимь (sic), гл(аго)лавшаго
л. 22 об. прwрwкы. Вь ѥдиноу с(ве)тоую сьбор'ноу ап(осто)лскоу цр(ь)ковь. Исповѣдаю вь ѥдино кр'щениѥ вь wставлениѥ грѣховь. Чають

τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός· καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος· καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν· τοὺς δὲ λέγοντας· ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν· καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστασέως, ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ τρεπτόν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ· τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ, καὶ Ἀποστολικὴ ἐκκλησία.

Καὶ τὸ τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα ἁγίων πατέρων σύμβολον, τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει συναχθέντων.

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ, καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων, καὶ ἀοράτων· καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα. πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα· σταυρωθέντα ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα, καὶ ταφέντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός· καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος· καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν ἁγίαν, καθολικήν, καὶ Ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν, καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. ἀμήν.

(sic) вьскр'шениѩ мрьт'вых, жизни боудоущаго вѣка, аминь.

С(ве)ты и вьселиѥн'скы сьборь рече. Довлѣаше оубо на сьврьшении благочьстиѩ, разоум же и из'вѣщениѥ, прѣмоудри и сп(а)сени, и б(о)жиѥ благодѣти wбразь, ибо w w(ть)ци и С(и)нѣ и С(ве)тѣмь Д(оу)сѣ оучить сьв'рьшити ‹и› г(оспод)ниѥ оучениѥ, вѣр'но прииѥм'лющимь прѣдьстаѥть. Нь поньѥже оубо истин'ноѥ wт мѣста ти нач'ноуть проповѣданиѥ, своими ѥрес'ми соуѥсловиѥ породише, wви оубо иже нас(ь) ради и Г(оспод)ниѩ смотрениѩ таиньство раз'вратити с'мѣв'ше и бозина имена дѣвици wтметающе се, дроузи же с'мѣшениѥ и с'моущениѥ вьводеще, ни (sic) ѥдиномоу
л. 23 быти ѥст(ьст)воу плъти ѥст(ьст)ва сьлагающе и разоумно и стр(а)стно ѥдиночедаго б(о)жство с'мѣшениѥмь оуродьствоующе: сего ради в'се кьзни их(ь) иже на истиноу зак'лючити хоте, сьшьдьше се н(и)ниѩ сіи с(ве)ты и великы и вьселиѥн'скыи сьборь проповѣданиѥ сьвыше неподвиж'но оуче, повелѣваѥт(ь): Прьвѣѥ оубо: г. и і. с(ве)тыхь w(ть)ць вѣри прѣбывати непримѣн'но, иже на С(ве)ты Д(оу)хь бороущеѥ вь послѣднихь лѣтѣхь вь Ц(а)ри градѣ wт сто и .н. с(ь)ходеще с(ве)тыхь и блажен'нихь wт(ь)ць и С(ве)таго Д(оу)ха соущст'вѣ прѣдан'ноѥ оучениѥ оутвръждаѥть, ѥже и w в'семь вьразоумише, не ꙗко ч'то не wста тьч'но кь прѣднимь вьводеще, нь w С(ве)тѣмь
л. 23 об. Д(оу)сѣ попечениѥ на покоушающих' се того владичьство wтврѣщи свѣдительст'вомь писаниѩ оуѥснив'ше.

Начинающих' же с'мотриѥ прѣвращати таиньство, и проста чл(овѣ)ка быти, иже wт с(ве)тыѥ дѣви Марие рождьшаго се, бестоуд'но блоудеще, блажен'наго Курила Александрьскыѥ цр(ь)кве быв'шаѩ пастыра сьбор'наѩ посланиѩ кь Несторию же и соущимь на Вьстоцѣ сьчетани соуще при-

Ἦρχει μὲν οὖν εἰς ἐντελῆ τῆς εὐσεβείας ἐπίγνωσιν, καὶ βεβαίωσιν τὸ σοφόν, καὶ σωτήριον τοῦτο τῆς θείας χάριτος σύμβολον· περὶ τε γὰρ τοῦ πατρὸς, καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐκδιδάσκει τὸ τέλειον, καὶ τοῦ κυρίου τὴν ἐνανθρώπησιν τοῖς πιστῶς δεχομένοις παρίστησιν. ἀλλ' ἐπειδήπερ οἱ τῆς ἀληθείας ἀθετεῖν ἐπιχειροῦντες τὸ κήρυγμα, διὰ τῶν οἰκείων αἱρέσεων τὰς κενοφωνίας ἀπέτεκον, οἱ μὲν τὸ τῆς δι' ἡμᾶς τοῦ κυρίου οἰκονομίας μυστήριον παραφθείρειν τολμῶντες, καὶ τὴν θεοτόκον ἐπὶ τῆς παρθένου φωνὴν ἀπαρνούμενοι· οἱ δὲ σύγχυσιν, καὶ κρᾶσιν εἰσάγοντες, καὶ μίαν εἶναι φύσιν τῆς σαρκός, καὶ τῆς θεότητος ἀνοήτως ἀναπλάττοντες, καὶ παθητὴν τοῦ μονογενοῦς τὴν θείαν φύσιν τῇ συγχύσει τερατευόμενοι· διὰ τοῦτο πᾶσαν αὐτοῖς ἀποκλεῖσαι κατὰ τῆς ἀληθείας μηχανὴν βουλομένη ἡ παροῦσα νῦν αὕτη ἁγία μεγάλη, καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, τὸ τοῦ κηρύγματος ἄνωθεν ἀσάλευτον ἐκδιδάσκουσα, ὥρισε προηγουμένως, τῶν τριακοσίων δεκαοκτὼ ἁγίων πατέρων τὴν πίστιν μένειν ἀπαρεγχείρητον· καὶ διὰ μὲν τοὺς τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ μαχομένους, τὴν χρόνοις ὕστερον παρὰ τῶν ἐπὶ τῆς βασιλεύσης πόλεως συνελθόντων ἑκατὸν πεντήκοντα ἁγίων πατέρων περὶ τῆς τοῦ πνεύματος οὐσίας παραδοθεῖσαν διδασκαλίαν κυροῖ· ἣν ἐκεῖνοι τοῖς πᾶσιν ἐγνώρισαν, οὐχ ὥς τι λεῖπον τοῖς προλαβοῦσιν ἐπάγοντες, ἀλλὰ τὴν περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος αὐτῶν εὔνοιαν κατὰ τῶν τὴν αὐτοῦ δεσποτείαν ἀθετεῖν περωμένων γραφικαῖς μαρτυρίαις τρανώσαντες·

διὰ δὲ τοὺς τὸ τῆς οἰκονομίας παραφθείρειν ἐπιχειροῦντας μυστήριν, καὶ φιλὸν ἄνθρωπον εἶναι τὸν ἐκ τῆς ἁγίας τεχθέντα Μαρίας, ἀναιδῶς ληρῳδοῦντας, τὰς τοῦ μακαρίου Κυρίλλου τοῦ τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας γενομένου ποιμένος, συνοδικὰς ἐπιστολὰς πρός τε Νεστόριον, καὶ πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς, ἁρμοδίους οὔσας ἐδέξατο, εἰς ἔλεγχον μὲν Νεστορίου φρενοβλαβείας, ἑρμηνείαν δὲ

ѥть, на ѡбличениѥ оубо Несториѥва оумоврѥдиꙗ, на сказаниѥ же иже благочьстиꙗ рьвениѥмь сп(а)сьнаго ѡбраза, рек'ше из'ложеніѥ вѣри любещимь попечениѥ кь сим' же посланиѥ велѣниѥмь великаго и старѣишаго
л. 24 Рима прьвосѣднапо и с(ве)таго и блаженьнаго ар'хыѥпископа Алеѡн'та, (sic) написаноѥ иже вь с(ве)тыхъ къ ар'хиѥпископоу Плавиꙗноу на погоублениѥ Ѥвтоухова злооумиꙗ, ꙗкоже великаго <Петра> исповѣданіѥ соуще, и ѡбьщ'никь св(е)тит(е)ть соущихь на з'ловѣриѥ, Подобноѥ сьчета на из'вѣщениѥ правихь погибѣли повелѣни, иже оубо вь вась (sic) на с'мотрениѥ прѣтрьг'ноути начинають таиньство, на сихь ѡп'льчаѥть се и на с'мѣющеѥ гл(аго)лати, ꙗко стр(ас)тно ѥдиночедаго бож'ство, и сихь ѡт ѥреискаго ѡтрѣваѥть сьбора, иже ѡт двою ѥс(тьс)твоу Х(ристо)воу сьмѣшеніѥ или слышаниѥ помыш'лениѥмь противить се, иже небеснаго или ѥтера нѣкоѥго быти соущьства, ѡт нась приѥти имь раби, и зракь прѣлагающеѥ
л. 24 об. изгонить, иже двѣ оубо прѣжде сьѥдинѥниꙗ ѥс(тьс)твѣ Г(осподе)ви баснословещеѥ, гл(аго)лющеѥ проклинают(ь).

Послѣдоующе оубо н(и) нꙗ с(ве)тымь ѡ(ть)цемь, ѥдиного того исповѣдати С(и) на Г(оспод)а нашего І(исоу) с(а) Х(рист)а, сьгласно в'си наоучаѥмь сьврьшен'на того вь б(о)жьствѣ <и сьврьшен'на вь чловѣчьствѣ>, Б(ог)а истин'на и чл(овѣ)ка истин'на. того ѡт(ь) д(оу)ше сло(ве)с'ни (!) и телесе, ѥдиносоущ'на Ѡ(ть)цоу по божьствоу, ѥдиносоущ'на намь по чл(овѣ)чьствоу, по всемоу подоб'на намь раз'вѣ грѣха; прѣжде вѣкьь оубо ѡт ѡ(ть)ца рожден'на по бож'ствоу, на послѣдькь же того нас(ь) ради и за наше сп(а)сениѥ ѡт Мариѥ дѣви рождьша се по чл(овѣ)чьствоу, и ѥдиного Г(оспод)а С(и) на ѥди-
л. 25 ночедаго вь двою ѥс(тьс)твоу,

τῶν εὐσεβεῖ ζύλῳ τοῦ σωτηρίου ποθούντων τὴν ἔννοιαν· αἷς καὶ τὴν ἐπιστολὴν τοῦ τῆς μεγίστης Ρῶμης προέδρου τοῦ μακαριωτάτου, καὶ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Λέοντος, τὴν γραφεῖσαν πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις ἀρχιεπίσκοπον Φλαυιανὸν ἐπ' ἀναιρέσει τῆς Εὐτυχοῦς κακονοίας, ἅτε δὴ τῇ τοῦ μεγάλου Πέτρου ὁμολογίᾳ συμβαίνουσαν, καὶ κοινήν τινα στήλην ὑπάρχουσαν κατὰ τῶν κακοδοξούντων, εἰκότως συνήρμοσε, πρὸς τὴν τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων βεβαίωσιν. τοῖς τε γὰρ εἰς οἰῶν δυάδα τὸ τῆς οἰκονομίας διασπᾶν ἐπιχειροῦσι μυστήριον παρατάττεται, καὶ τοὺς παθητὴν τοῦ μονογενοῦς λέγειν τολμῶντας τὴν θεότητα, τοῦ τῶν ἱερῶν ἀπωθεῖται συλλόγου, καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κρᾶσιν, ἢ σύγχυσιν, ἐπινοῦσιν ἀνθίσταται· καὶ τοὺς οὐρανίου, ἢ ἑτέρας τινὸς ὑπάρχειν οὐσίας τὴν ἐξ ἡμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ τοῦ δούλου μορφὴν παραπαίοντας ἐξελαύνει· καὶ τοὺς δύο μὲν πρὸ τῆς ἑνώσεως φύσεις τοῦ κυρίου μυθεύοντας, μίαν δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, ἀναθεματίζει.

ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἕνα, καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι, καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεὸν ἀληθῶς, καὶ ἄνθρωπον ἀλητῶς, τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς, καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητι, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν, χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ Θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον, καὶ

несмѣсно и непрѣложно, нераздѣл'но, неразлоучно знаѥмаго, никако же соущьст'вома различно, ѡтѥм'шоу се сьѥдинѥниѥмь, сьблюдаѥмоѥ паче, своист'воу коѥгождо ѥс(тьс)тва вь ѥдино ѥс(тьс)тво сьвькоуп'льшоу се, не вь д'вѣ лицѣ раздѣлꙗѥмь или разлоучаѥмоу, нь ѥдиного С(и)на ѥдиночедаго Б(ог)а Слово, Г(оспод)а І(исоу)с Х(рист)а, ꙗкоже ꙗвише прѡрѡци ѡ нѥмь, и сам' же нас(ь) І(исоу)с Х(ристос)ь наказа, и с(ве)тыхь ѡт(ь)ць намь прѣдавь ѡбразь ѥже ѥ(сть) изложениѥ вѣри (sic). Сим' же оубо вьсоудоу сь всакою тв'рьдостию же и прилежаниѥмь повелѣ с(ве)ты и вьселѥньскы сьборь иниѥ вѣри никомоу же достоино из'нести, сіи рѣчь, достоино списати, или сложіти. или смыслыти, или оу-
л. 25 об. чити инако. Смѣв'ших' же или сложити вѣроу иноу, сіи рѣчь вьнесты, или оучити, или прѣдати инь ѡбразь ѥже ѥ(сть) сложениѥ вѣри, хотещимь ѡбратити се вь разоумь истин'ни ѡт ѥлиньства или ѡт жидовьства, сіи рѣчь ѡт каковиѥ любо ѥреси, такомь оубо соуть ѥпископи или причьт'ници, чоуждомь быти ѥпископомь ѥпископьства и причьтникомь прич'те, аще ли чрьнориз'ци соуть или прости людиѥ, проклинаѥть ихь.

Б(о)ж'ствьни и б(о)гочьстиви ц(а)рь кь собороу с(ве)томоу рече**. Гл(аго)ли с(ве)ты сьборе, аще сь похвалѥниѥмь и сь ѥдиномыш'лѥниѥмь всѣхь прѣподобнихь
л. 26 ѥпископь, иже н(и)нꙗ почьтен'ноѥ повелѣниѥ изгл(аго)лан'но бы(сть)? Вси вьзоупише: вси тако вѣроуjемь, ѥдина волꙗ вси тожде моудрьствоуѥмь; вси коуп'но похвалив'ше подписахомь: вси правовѣр'ни ѥсми. Сіꙗ вѣра ѡт(ь)чьскаꙗ, сіꙗ вѣра ап(осто)льскаꙗ,

μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον, ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα, καὶ τὸν αὐτὸν υἱόν, καὶ μονογενῆ, Θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε, καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον· τούτων τοίνυν μετὰ πάσης πανταχόθεν ἀκριβείας τε, καὶ ἐμμελείας παρ' ἡμῶν διατηπωθέντων, ὥρισεν ἡ ἁγία, καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν, ἢ γοῦν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι, ἢ φρονεῖν, ἢ διδάσκειν ἑτέρους. τοὺς δὲ τολμῶντας, ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν, ἢ γοῦν προσκομίζειν, ἢ διδάσκειν, ἢ παραδιδόναι ἕτερον σύμβολον τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐξ Ἑλληνισμοῦ, ἢ ἐξ Ἰουδαισμοῦ, ἢ γοῦν ἐξ αἱρέσεως οἱασδηποτοῦν, τούτους, εἰ μὲν εἶεν ἐπίσκοποι, ἢ κληρικοί, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικοὺς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ εἶεν, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς[2].

Ὁ θειότατος, καὶ εὐσεβέστατος ἡμῶν δεσπότης πρὸς τὴν ἁγίαν σύνοδον εἶπε· λεγέτω ἡ ἁγία σύνοδος, εἰ κατὰ συναίνεσιν πάντων τῶν ὁσιωτάτων ἐπισκόπων ὁ νῦν ἀναγνωσθεὶς ὅρος ἐξεφωνήθη. πάντες ἐβόησαν· πάντες οὕτως πιστεύομεν· μία πίστις, μία γνώμη· πάντες τὸ αὐτὸ φρονοῦμεν, πάντες συναινέσαντες ὑπεγράψαμεν, πάντες ὀρθόδοξοί ἐσμεν· αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων· αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων· αὕτη ἡ πίστις τὴν οἰκουμένην ἔσωσεν.

** Шестое заседание: стр. 72—73.

[2] I. D. Mansi, VII, col. 108—117; рус. перевод, стр. 49—52; затем выпущен заключительный отрывок пятого заседания (μετὰ δε τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ ὁροῦ πάντες οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν· αὕτη ἡ πίστις. . .) и все начало шестого заседания с подписями членов собора.

сіꙗ вѣра правовѣр'наꙗ, сиꙗ вѣра вьселѥн'ноую оутврьди.

Мар'кыꙗноу новомоу и Коньстан'тиноу новомоу, Павлоу новомоу, Давидоу лѣта, Давидоу ц(а)роу благочьстивомоу Г(оспод)и жиз'нь ѥмоу, Новомоу Коньстан'тиноу Маркыꙗноу, и мирь вьлѥнѣи! Благочьстиви Г(оспод)и, животь ѥмоу. Х'рани ни вѣровав'шеѥ, Х(рист)а ч'теши, и Ть те хранить! Правовѣр'ниѥ ты оутв'рьдиль ѥси. Несториꙗ и ѥвьтоухиꙗ ты ѡтгналь ѥси. Царици
л. 26 об. вѣчнаꙗ паметь. Вы свѣтила правовѣрна. Свѣтила мирови Г(оспод)и сьхрани. Свѣтила вьселѥнѣи Г(оспод)и сьхрани. Вѣчнаꙗ паметь новомоу Коньстан'тиноу Мар'кыꙗноу. Поульхериѥ, новаꙗ Ѥлено, Ѥлениноу рев'ность показа; и ихь ради вьздѣ мирь; ѡт рода правовѣр'ноую Г(оспод)и сьхрани! Благочьстивоую и правовѣр'ноую на ѥретикы Б(ог)ь да хранить! В'се ѥретики ты ѡтгналь ѥси. Ѡтиде зависть ц(а)рствиꙗ вашего. Несториѥ и Ѥвьтоухиѥ и Диѡскорь да боудоуть проклет(и). *Люд. тож.* .г.-*щ.*

Зли ѥретици *** трьпроклети бабоуниѥ, нарицающеи се льжи христиꙗне, и роугающеи се нашеи правѣи вѣри, изимающе ѡт к'нигь с(ве)таꙗ словеса и прѣ-
л. 27 вращающе на зловѣриѥ и разв'ращающе и ѡтлоучающе се ѡт с(ве)тыѥ и правовѣр'ниѥ цр(ь)кве, и роугающе се с(ве)томоу и чьст'номоу кр(ь)стоу, и с(ве)тыѥ икони хоулеще, и не кланꙗюще се имь ни целивающе ихь любьз'но, да боудоуть проклет(и). *Люд. тож.* .г.-*щ.*

Вѣроующеи вь бабоун'скоую вѣроу и ихь оучениꙗ приѥмлюще, и кланꙗюще се имь, и дрьжеще вѣроу ихь: сіикови да боудоуть проклети.

Вѣдоуще, ꙗко бабоуньскыѥ вѣри ѥ(сть), и приѥм'люще ихь

Μαρκιανῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ, νέῳ Παύλῳ, νέῳ Δαβίδ. τὰ ἔτη τοῦ Δαβὶδ τῳ βασιλεῖ. εὐσεβεῖ κύρις ζωὴν αὐτῷ, νέῳ Κωνσταντίνῳ, νεῳ Μαρκιανῷ. ὑμεῖς ἡ εἰρήνη τῆς οικουμένης. εὐσεβεῖ κύριε ζωὴν αὐτῳ. φυλάξει ὑμᾶς ἡ πίστις ὑμῶν. τὸν Χριστὸν τιμᾶς, αὐτός σε φυλάξει. τὴν ὀρθοδοξὶαν σὺ ἐβεβαίωσας. ὡς οἱ ἀπόστολοι, οὕτω πιστεύετε. τῇ Αὐγούστῃ πολλὰ τὰ ἔτη. ὑμεῖς φωστῆρες τῆς ὀρθοδοξίας· διὰ ταῦτα πανταχοῦ εἰρήνη, τοὺς φωστῆρας τῆς εἰρήνης κύριε φύλαξον· τοὺς φωστῆρας τῆς οἰκουμένης κύριε φύλαξον. αἰωνία ἡ μνήμη νέῳ Κωνσταντίνῳ. τὴν ἀπὸ γένους ὀρθόδοξον ὁ Θεὸς φυλάξοι· τὴν ἀεὶ εὐσεβῆ ὁ Θεὸς φυλάξει. τὴν εὐσεβῆ, τὴν ὀρθόδοξον, τὴν κατὰ τῶν αἱρετικῶν ὁ Θεὸς φυλάξει. ὅλους τοὺς αἱρετικοὺς σὺ ἐδίωξας. ἀπείη φεόνος τῆς βασιλείας· ἄξιοι τῆς πίστεωε, ἄξιοι τοῦ Χριστοῦ· ἀπείη φεόνος τῆς ὑμῶν βασιλείας, οἱ πιστοὶ βασιλεῖς οὕτω τιμῶνται. ὁ Θεὸς φυλάξει τὸ κράτος ὑμῶν· ὁ Θεὸς εἰρηνεύσει τὴν βασιλείαν ὑμῶν. Μαρκιανὸς νέος Κωνσταντῖνος. Πουλχερία νέα Ἐλένη. τὴν πίστιν σὺ ἐπεδείξω· τῆς Ἐλένης τὸν ζῆλον σὺ ἐπεδείξω. ἡ ἡμετέρα ζωὴ πάντων ἀσφάλεια· ἡ ἡμετέρα πίστις, δόξα τῶν ἐκκλησίων... Νεστορίῳ, καὶ Εὐτυχεῖ, καὶ Διοσκόρῳ ἀνάθεμα.[3]

. . . . . .

*** Сербское добавление

[3] I. D. Mansi, VII, 169—172; рус. перевод, стр. 72—73.

вь своѥ землѥ и хранеще ихь: да боудоуть проклети.

Всакыѥ злиѥ ѥреси, паче излиха ѥретики нарицающе се бабоуни, не прок'линаѥ их(ь): да ѥ(сть) проклет(ь).

И вси ѥретици бабоуниѥ: да боудоуть (проклети).

л. 27 об. И всѣмь вѣроующимь вь правоую вѣроу истин'нимь христиꙗномь, и кланꙗющим' се ѡбразоу чьстнаго крьста и с(ве)тимь иконамь и мощемь ихь сіиковаꙗ с'мислещимь и вѣроующимь: вѣчнаꙗ паметь. *Люд. тож.* .г.-*щ.*

И вьз'гласить вел'ми: Троица т'ри разори! Б(ог)ь сьхрани дрьжавоу ц(а)ремь нашим! Б(ог)ь оумири ц(а)рьство ваше! Ваша вѣра слава цр(ь)квамь! И вьзгласить: Многа лѣта ц(а)ремь нашимь! *Люд.* .г.-*щ.*

М'нога лѣта ц(а)ремь нашимь! И вьздвигнеть глас(ь):

Стефаноу ѡ Х(рист)ѣ благовѣр'номоу и б(о)гочьстивомоу ц(а)роу самодрьж'цоу в'сеѥ Срьбьскыѥ зем'лѥ: многа лѣта.

Стефаноу ѡ Х(рист)ѣ благовѣр'номоу и благочьстивомоу и самодрьжав'номоу всеѥ Срьбскиѥ зем'лѥ: многа лѣта.

л. 28 Сумеѡноу пр(ис)нопамет'номоу и прѣподобномоу и с(ве)топочив'шемоу ѡ(ть)цоу нашемоу и настав'никоу в'сеѥ Срьбьскыѥ зем'лѥ. ц(а)роу быв'шемоу: вѣч'наꙗ памет(ь). *Люд.* .г.-*щ: вѣчна.*

Анастасии благовѣрнѣи и Х(рис)толюбивѣи ч'рьноризицѣ ц(а)р(и)ци быв'шеи в'сеѥ Срьбьскыѥ зем'ле: вѣчнаꙗ паметь.

Стефаноу ѡ Х(рист)ѣ благочьстивомоу и благовѣрномоу, и с(ве)топочив'шемоу и самодрьжав'номоу всеѥ Срьбьскыѥ зем'ле: вѣчнаꙗ памет(ь). *Люд.* .г.-*щ.*: Вѣчнаꙗ паметь.

Савѣ прѣѡс(ве)щен'номоу и правовѣр'номоу и с(ве)топочив'шемоу и прьвомоу ар'хиѥпископоу в'сеѥ Срьбьс'кыѥ землѥ: вѣчнаꙗ памет(ь). *Люд.* .г.-*щ.*

Ἡ Τριὰς τοὺς τρεῖς καθεῖλεν. ὁ Θεὸς φυλάξει τὸ κράτος τῶν ἡμῶν βασιλέων. ὁ Θεὸς εἰρηνεύσει τὴν βασιλείαν ὑμῶν. ἡ ἡμετέρα πίστις, δόξα τῶν ἐκκλησιῶν. Πολλὰ τὰ ἔτη τῶν βασιλέων ἡμῶν.

Πολλὰ τὰ ἔτη τῶν βασιλέων ἡμῶν.

. . . . . .

л. 28 об. И потомь поминаѥть ѥписко. пи оусьпшеѥ страни тоѥ, и бо лѣре и иниѥ люд(и), иже боу доуть вьписани вь сьборь. *Люд. .г.-щ.: вѣч'н.*

И ѥгда с'кон'чають поминаниѥ, чтет' се сиѥ.

Б(о)жьствьни **** и благочьстиви нашь владика къ с(ве)томоу сьбороу рече: Аще и троудь вашемоу благоговѣиньствоу и под'вижениѥ створихомь, благодать великоу исповѣдаѥмь всѣхь Сп(а)соу Б(ог)оу, ѣако многомь блазнещим' се ѡ вѣрѣ разореноу раздѣлѥнию, разоум'но вѣроу вси снидохом се, надѣюще се вьскорѣ на лоучьшеѥ вашими м(о)литвами и ѥже над(ь) сими, мироу намь ѡт Б(ог)а дарованоу быти.

Потом(ь): Прок(имень), и ап(осто)ль, и вса слоуж(ба) по редоу.

л. 29 И по семь вь приходещоую нед(елю) чтет се сьборь Ве(ли)кы (!) ѥже ѥсть се:

4. Орос Константинопольского собора патриарха Мины 536 года по Троицкому списку

Заповѣдѣ с(ве)таго и великаго сьбора, иже вь самомь ц(а)рьсцѣмь градѣ сьбрав'шаго се з'лочьстиваго Севира и неподоб'на (sic) ѥмоу моудрьст'воующоу ѥретикы.

Свещен'ни и блажен'ни пат'ријар'хь Мина рече: Соущи с нами с(ве)ты сьборь, юже ѡ сьтворен'нихь же и поч'тен'нихь имать волю, да речеть.

С(ве)ты сьборь рече:

Аще ищо новѣѥ бѣ благоговѣинихь игоумень чьст'нихь монастырь прошениѥ, иже ѡ с(ве)тыхь цр(ь)квахь простираѥмоѥ, пріити всѣмь подобаѥть, и благолюбьз'нѣи тѣхь приѡбьщити же

. . . . . .

Ὁ θειότατος, καὶ εὐσεβέστατος ἡμῶν δεσπότης πρὸς τὴν ἁγίαν σύνοδον εἶπεν· εἰ καὶ κάματον τῇ ὑμετέρᾳ εὐλαβείᾳ καὶ σκυλμὸν ἐποιήσαμεν, χάριν μεγίστην ὁμολογοῦμεν τῷ πάντων σωτῆρι Χριστῷ, ὅτι πολλῶν πλανωμένων περὶ τὴν πίστιν ἀναιρεθείσης τῆς διχονοίας, εἰς μίαν, καὶ τὴν αὐτὴν ὁμογνωμόνως θρεσκείαν ἅπαντες συνήλθομεν, ἐλπίζοντες τὴν ταχίστην πρὸς τὸ κρεῖττον ταῖς ὑμετέραις πρεσβείαις, καὶ τὴν ἐπὶ πᾶσαν εἰρήνην ἡμῖν παρὰ τοῦ Θεοῦ δωρηθήσεσθαι. . .[4]

‹Ὅρος τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης συνόδου, τῆς ἐν αὐτῇ τῇ βασιλίδι πόλει συναχθείσης κατὰ δυσσεβοῦς Σεβήρου καὶ τῶν ὁμοφρονούντων αὐτῷ αἱρετικῶν *

Ὁ ἁγιώτατος καὶ μακαριώτατος πατριάρχης Μηνᾶς εἶπεν· Ἡ συνεδρεύουσα ἡμῖν ἁγία σύνοδος, ὁ περὶ τῶν πραχθέντων καὶ ἀναγνωσθέντων ἔχει θέλημα, λεγέτω.›

• Ἡ ἐνδημοῦσα ἁγία σύνοδος εἶπεν· εἰ καί τι νεώτερον ἦν τὸ παρὰ τῶν εὐλαβεστάτων ἡγουμένων τῶν εὐαγῶν μοναστηρίων αἰτηθέν, ὡς ὑπὲρ τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησίων προτεινόμενον, προσδέξασθαι ἡμᾶς πάντως ἔδει καὶ τῷ θεοφιλεῖ αὐτῶν κοινωνῆσαι τε, καὶ

**** Деяния, т. IV, стр. 73

[4] I. D. Mansi, VII, 171; рус. перевод, стр. 73.

* Вместо этого заглавия у I. D. Mansi (VIII, 1138 A) стоит: Ψῆφος Ἐπιφανίου πατριάρχου, καὶ τῆς ἐνδημούσης συνόδου κατὰ Σεβήρου, καὶ Πέτρου.

се и сьпоспѣшити рев'ности н(и)нѣ же и прѣжде сьдѣлан'но, ѥже се по словеси правомоу видимь, ѡт блажен'нихь нашихь ѡт(ь)ць и братіе, ѣакоже и грѣхоу быти великоу, иже тѣмь не послѣдовати, ни маль пость имѣв'шіимь за ѡбьщи мирь с(ве)тыхь цр(ь)квыи, и вь великыхь патрїарьшьскыихь ѡблистав'шихь прѣстолѣхь. Ѡт всѣхь оубо н(и)нѣ поч'тен'нихь ѡбрѣщемь Севира и Петра всеѥ сьбор'ниѥ цр(ь)кве, нь самоѥ правовѣр'ниѥ вѣри ѡтстоуп'ника ѡтврьжена, и наипростѣишихь оубо д(оу)ше крамол'ника, нечьстивимь же ѥретикомь сьпоспѣш'ника, ѣакоже тѣхь раз'лич'нимь поспѣш'ствоующа льстемь, нь и с(ве)щениѥ с(ве)тыхь ѡт(ь)ць нашихь закони ни вь что же вьмѣнив'ша. Тѣми[1] л. 30 ѡтречен'нѣи безьбѣд'но творити смѣв'ше, и сихь ради с(ве)щен'ничьскыми повин'на быста соудомь, тѣм' же и мыи послѣдьствоующе тѣмь, наречен'нѣи сіѣ Сѥвира же и Петра, иже ѡт толикыих с(ве)тыихь быв'шими на нѥю. вѣч'ними соуд'бами же и клет'вами не сьгрѣшьшиѣ се, или смѣрен'на соуща по чемоу быв'ша, против'нѣ ѥже вьзрастомь своѥ шетаниѥ по всѣмь с(ве)тымь цр(ь)квамь и ѡт того метеже сіѣ исп'льн'ша, и ѡт своихь троудовь плоди, ѣакоже рече б(о)жьствьно писаниѥ, пожьн'ша и вь чиноу быв'ша ѥретичьсцѣмь ѥго же вьзлюбиста сею имамь, и ѡ нѥм' же тьщаста се за пороуганиѥ с(ве)тыхь ѡт(ь)ць нашихь, раз'вращениѥ же вѣр'нихь л. 30 об. ѡбрѣсти клетвы, и сиѣ имоущема сима на главахь, ходешема ѣакоже рече прѡрѡкь по свѣтоу ѡгнѣню, и вь пламени же вьжегоста, и вь томь послѣдьствоующе помынаѥмимь с(ве)тымь ѡ(ть)цемь и нашим' же с'мѣрениѥмь ѥже на нѥю соудомь, проклинаѥмь сею Севира и Петра, ѡт нѥю же ѡвь оу божиѣ града, ἐπαγωνίσασθαι ζήλῳ· νῦν δὲ καὶ προεξειργασμένον τοῦτο κατὰ λόγον ὀρθὸν ὁρῶμεν ἤδη ὑπὸ τῶν μακαριωτάτων ἡμῶν πατέρων τε, καὶ ἀδελφῶν, ὥστε καὶ ἐγκλήματος εἶναι μεγίστου τὸ μὴ τούτοις ἑξακολουθεῖν τοῖς οὐ μικροὺς ἰδρῶτας ἐσχηκόσιν ὑπὲρ τῆς κοινῆς τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησίων εἰρήνης, καὶ ἐν τοῖς μεγάλοις καὶ πατριαρχικοῖς διαλάμψασι θρόνοις. ἐκ πάντων τοίνυν τῶν ἀνεγνωσμένων εὕρομεν Σεβῆρον, καὶ Πέτρον πάσης ἐκκλησίας καθολικῆς, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀποστάτας, καὶ ἀποτετιμημένους, καὶ τῶν μὲν ἁπλουστέρων ψυχῶν ἐπιβούλους, τῶν δὲ ἀσεβῶν αἱρετικῶν συνεργούς, οἷα ταῖς αὐτῶν ποικίλαις ὑπαγομένων πλάναις. ἀλλὰ καὶ τοὺς ἱεροὺς τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων θεσμοὺς παρ' οὐδὲν ἠγήσαντο, τὰ τούτοις ἀπηγορευμένα ριψοκινδύνως ποιεῖν τολμήσαντες, καὶ διὰ ταῦτα ταῖς ἀνεγνωσμέναις ὑποπεσόντες ἱερατικαῖς ψήφοις.

διὸ καὶ ἡμεῖς ἀκολουθοῦντες αὐταῖς, τοὺς εἰρημένους, Σεβῆρον, καὶ Πέτρον, μηδὲ τοῖς ὑπὸ τοσούτων ἁγίων πατέρων γενομένοις κατ' αὐτῶν αἰωνίοις κατακρίμασί τε, καὶ ἀναθέμασιν ὑποσταλέντας, ἤ μετριωτέρους μοῦν κατά τι γενομένους, τοὐναντίον δὲ καὶ ἐπαυξήσαντας τὴν ἑαυτῶν θρασύτητα κατὰ πασῶν τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησιῶν, καὶ θορύβων τὸ ἐπ' αὐτοῖς πληρώσαντας αὐτάς, καὶ τῶν ἰδίων πόνων τοὺς καρπούς, ὡς φησιν ἡ θεία γραφή, δρεψαμένους, ἐν τῇ τάξει γενομένους ἔχομεν, ὧν ἠγάπησαν αἱρετικῶν, καὶ ἅπερ ἐσπούδασαν ἐφ' ὕβρει μὲν τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων, ἀνατροπῇ δὲ τῶν πιστῶν ἐφευρεῖν ἀναθέματα ταῦτα ἔχοντας αὐτοὺς κατὰ τῆς ἑαυτῶν κεφαλῆς, πορευομένους, ὡς ὁ προφήτος φησί, τῷ φωτὶ τοῦ πυρὸς ἑαυτῶν, καὶ τῇ φλογὶ ἧς ἐξέκαυσαν, κᾶν τούτῳ ἑξακολουθούντων ἡμῶν τοῖς μνημονευθεῖσιν ἁγίοις πατράσι, καὶ διὰ τῆς δε ἡμῶν τῆς μετρίας κατ' αὐτῶν ἀποφάσεως ἀναθεματιζόντων τοὺς αὐτοὺς Σεβῆρον, καὶ Πέτρον· ὧν ὁ μέν, τὸν τῆς θεουπολιτῶν, ὁδέ, τὸν Ἀπαμέων ἀθέσμως ὑφήρπασαν θρόνον, ὥστε τοὺς εἰς Χριστὸν ἠλπικότας, καὶ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας τυγχάνοντας, τοῦτο εἰδότας, μὴ περιπίπτειν αὐτοῖς ἀγνοίᾳ τῶν κατ' αὐτῶν κανονικῶς ὁρισθέντων, ἀλλ' εἰδέναι κατὰ τὴν εὐαγγελικήν τε, καὶ ἀποστολικὴν ἠφήγησιν, ὅτι αἱρετικὸν ἄνδρα μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτεῖσθαι χρή, καὶ ὅτι χαίρειν οὐ δεῖ τῷ τοιούτῳ λέ-

[1] *В рукописи*: Тѣмь и мы.

дроугы же апамiискыи безакон'но вьсхытiиства прѣстоль, ꙗкоже иже оуповающимь на Х(рист)а и сьбор'ниѥ цр(ь)кве оуповающимь се вѣдоущем(ь), не приближати се к' нима, невѣдѣниѥ(мь)[2] тѡю правильнихь повелѣнихь, нь вѣдѣти по Єу(ан)гльскомоу же и по ап(осто)льскомоу оучению, ꙗко ѥретика моужа, по прьвѣмь и по вьторѣмь наказани ѡтврѣщи се
л. 31 подобаѥть, ꙗко не подобаѥть радовати се таковомоу гл(аго)лоу, ибо гл(аго)лѥ таковомоу радоуи се, приѡбьщаѥ се дѣлѣхь ѥго лоукавихь, ꙗвѣ же ѥ(сть) ꙗко вь томь же соуть ѡсоуждени.

Зоѡра же злочьстиви и вси иже благочьстивымь ѡл'таремь и крьстил'ницамь противеще се, ѥретичьскаꙗ ихь же свѣнь с(ве)тыхь цр(ь)квь сьборища, и свѣнь крьститель кр'щениꙗ, и нечьстиваꙗ списаніꙗ речен'наго Севира подоб'нимь ѡбразомь проклинаѥмь, рав'но бо ꙗкоже рече б(о)жьствьноѥ писаниѥ: ненавист'но Б(ог)оу нечьстивиѥ ѥго.

С(ве)щен'ни и блажен'ни патриꙗр'хь рече: Iѡаноу б(о)жьствьномоу ап(осто)лоу и оученикоу
л. 31 об. великаго Б(ог)а Сп(а)са нашего I(исоу)с Х(рист)а гл(аго)лющоу, нѣкымь грѣхомь быти не кьсм'рти, нѣкым' же кь см'рти и оучещоу нас(ь) таковимь ѡтречениѥмь иже на Б(ог)а ѥретичьскою вѣрою хоули ѡтбѣгати, ꙗже кь см'рти ведоуще, ꙗвлꙗют' се Севирь и Петрь своѥю волѥю из'вол'ше, иже кь см'рти грѣхи подоб'но <ѥсть> испрьва прѣльщьшим' се, кь вѣрамь ѥретичьскамь приложьшим' се, и того ради ѡт сьбор'ниѥ с(ве)тыѥ и ап(осто)льскы цр(ь)кве, и в'сѣмь иже вь нѥи ар'хиѥреиства полоучьшимь, ѡсоуждениѥ на нѥ наведьшемь,
л. 32 цѣломоудрьно трьпѣти м(оуче)ниѥ и выноу покланꙗниꙗ, а не ѡтчаꙗніꙗ сиѥ приѥти. Сіи же тако-

γειν. ὁ γὰρ λέγων αὐτῷ χαίρειν, κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς.

δῆλον δέ, ὅτι τῆς αὐτῆς εἰσι κατακρίσεως Ζωόρας τε ὁ δυσσεβέστατος, καὶ πάντες οἱ τῆς εὐσεβέσι θυσιαστηρίοις τε, καὶ βαπτιστηρίοις ἀντιστῶντες τὰς αἱρετικὰς ἑαυτῶν παρασυνάξεις, καὶ τὰ παραβαπτίσματα, καὶ τὰ ἀσεβῆ συγγράμματα τοῦ εἰρημένου Σεβήρου, τὸν ὅμοιον ἀναθεματίζομεν τρόπον. ἐν ἴσω γάρ, ὥς φησιν ἡ θεία γραφή, μισητὰ τῷ Θεῷ καὶ ὁ ἀσεβῶν, καὶ ἡ ἀσέβεια αὐτοῦ.

** Ὁ ἁγιώτατος, καὶ μακαριώτατος οἰκουμενικὸς ἀρχιεπίσκοπος, καὶ πατριάρχης Μηνᾶς εἶπεν, Ἰωάννου τοῦ θεσπεσίου ἀποστόλου, καὶ μαθητοῦ τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, λέγοντός τινας ἁμαρτίας εἶναι μὴ πρὸς θάνατον, τινὰς δὲ καὶ πρὸς θάνατον, καὶ διδάσκοντος ἡμᾶς διὰ ταύτης τῆς ἀποφάσεως τὰς εἰς Θεὸν διὰ τῶν αἱρετικῶν δοξῶν ἀποφεύγειν βλασφημίας, ὡς δὴ πρὸς θάνατον ἀγούσας, φαίνονται Σεβῆρος, καὶ Πέτρος αὐθαιρέτως ἑλόμενοι τὰς πρὸς θάνατον ἁμαρτίας. δέον γὰρ τὴν ἀρχὴν πλανηθέντας, καὶ δόξαις αἱρετικαῖς ὑπαχθέντας, καὶ διὰ τοῦτο παρὰ τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἁγίας ἐκκλησίας, καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτῇ ἀρχιερατεύειν λαχόντων τὸ κατάκριμα ἑαυτοῖς ἐπαγαγόντας, σωφρόνως ἐνεγκεῖν τὴν τιμωρίαν, καὶ πρόφασιν μετανοίας, ἀλλὰ μὴ ἀπογνώσεως, ταύτην ὑπολαβεῖν. οἱ δὲ τοιοῦτον μὲν οὐδὲν φαίνονται διαπεπραγμένοι, οὐδέ τινα παρ' ὅλον τὸν χρόνον μεταγνώσεως ἔνδειξιν ποιησάμενοι, ἀλλ' ὡς πρὸς αὐτὸν Θεὸν ἀπαυθαδιαζόμενοι, ἐνέμειναν ταῖς οἰκείαις ἀσεβείαις,

[2] *В рук*: невѣдѣниѥ же.

** Следующий отрывок в актах собора имеет заглавие: Ψῆφος Μηνᾶ πατριάρχου, κατὰ Σεβήρου, Πέτρου και Ζωόρᾳ.

ваго оубо нич'то же ꙗвлꙗют' се сьдѣꙗв'ше, никоѥго же вь все врѣме покаꙗниꙗ показанию створише, нь ꙗко сь самѣмь Б(о)гомь котоурающе се, прѣбывающе вь своѥмь безьчьстіи, мало вьмѣнив'ше иже до себе оуставить погибѣль, нь и дроугиѥ все ѥлико же аще бише мог'ли погоубити, дѣло твореще ѥдиного начел'ника з'лобѣ ѡбрѣтателꙗ, иже своѥ ѡтпадениѥ ѡбьщоу всѣмь чл(овѣ)комь погыбѣль, иже хотеть даже и до н(и)нꙗ, свещаѥть сьставити. Не почиваѥть бо оучениꙗ писан'ним же и неписан'наа стварающе, не тьк'мо вь них' же
л. 32 об. бѣахоу прѣбивающе градѣх(ь), нь и вь далече ѡтстоѥщиих(ь), простѣишихь д(оу)ше прельщающе, ниже соуда б(о)жіꙗ вь оумѣ приѥмлюще, нь Г(оспо)дьскаго ѡтреченіꙗ безьпрѣстани вьпиюще: аще кто сьблаз'нить ѥдиного мьн'шихь сихь и хоудихь, повин'нь ѥ(сть) рождьствоу ѡгн'ноу. Попраше же к томоу и с(ве)таꙗ правила, иже непрѣстаньно гл(аго)лють: иже аще вь коѥмь сьборѣ ѡсоужденоу быв'шоу, никым'же ѡбразомь не мощи слоуж'би с(ве)щен'ничьскыѥ дрьжати се, дон'дѣ же аще истезаниѥ ѡ нѥмь боудеть и ѡт дроугаго сьбора неповин'на того покажеть. Аще же кто дрьзнеть с(ве)щен'ничьскоѥ что сьдѣꙗти посрѣдѣ
л. 33 того врѣмене, прѣжде на дроузѣмь сьборѣ оустроѥниꙗ, семоу и послѣди на дроузѣмь сьборѣ не имѣти никоѥ жде надежде оустроѥнию. Нь[3] сіи все прѣзрѣв'ше речен'ніи Севирь же и Петрь, и тѡю ѡбьщ'никы и причест'ници, ѡт них'же ѥ(сть) Зоѡра мѣнихь[4] ѡт Суриѥ сіи родомь, чл(овѣ)кь не разоумѣти когда что ѡт с(ве)щен'нихь ниже сьтворити по словеси могыи, еще же ни инѣмь благо что подати, нь просто тако лицемѣриѥ ꙗкоже нѣкоѥ льщениѥ вь прилоучающих се д(оу)шахь простыраѥ, паче

μικρὸν ἡγησάμενοι τὸ μέχρις αὐτῶν στῆναι τὴν ἀπώλειαν, εἰ καὶ μὴ τοὺς ἄλλους, ἅπαντας ὅσους ἂν γένοιτο δυνατοί, προσαπολέσαιεν, ἔργον ἐπιτηδεύσαντες μόνου τοῦ αρχηγοῦ, καὶ εὑρετοῦ τῆς κακίας ἄξιον, ὃς τὴν οἰκείαν ἀπόπτωσιν κοινὴν ἁπάντων ἀνθρώπων ἀπώλειαν ἠβουλήθη τε, καὶ μέχρι νῦν βούλεται καταστῆσαι. οὐκ οὖν ἐπαύσαντο διδασκαλίαις ἐγγράφοις τε, καὶ ἀγράφοις χρώμενοι, οὐ μόνον ἐν αἷς ἐτύγχανον διατρίβοντες πόλεσιν, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὰς πόῤῥω διεστώσας, καὶ τὰς τῶν ἀπλουστέρων ψυχὰς δελεάζοντες, καὶ κοινωνοὺς ποιούμενοι τῆς ἰδίας ἀπωλείας, μηδὲ τὸ κρῖμα τοῦ Θεοῦ κατὰ νοῦν λαβόντες, μηδὲ τὴν κυριακὴν ἀπόφασιν διαῤῥήδην βοῶσαν, ὃς ἐὰν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων, ἔνοχος ἔσται τῇ γεέννῃ τοῦ πυρός. κατεπάτησαν δὲ πρὸς τούτοις καὶ τοὺς εὐαγεῖς κανόνας, οἳ σαφῶς διαγορεύουσι τὸν ἔν τινι συνόδῳ κατακεκριμένον, μηδέ τινι τρόπῳ δύνασθαι λειτουργίας ἱερατικῆς ἐπιλαβέσθαι, μέχρις ἂν ἐξέτασις ἐπ' αὐτῷ γενομένης ὑφ' ἑτέρας συνόδου, ἀθῶον αὐτὸν ἀποδείξῃ. εἰ δέ τις τολμήσει ἱερατικόν τι πρᾶξαι κατὰ τὸν ἐν μέσῳ χρόνον πρὸ τῆς ἐν ἑτέρᾳ συνόδῳ ἀποκαταστάσεως, τοῦτον μηδὲ ὕστερον ἐν ἄλλῃ συνόδῳ ἐλπίδα τινὰ ἔχειν ἀποκαταστάσεως.

ἀλλὰ καὶ τούτων πάντων ὑπεριδόντες οἱ προειρημένοι Σεβῆρος τε, καὶ Πέτρος, καὶ οἱ τούτων συγκοινωνοὶ καὶ μέτοχοι, ὧν ἐστι Ζωόρας τις μοναχὸς ἐκ τῆς Σύρων ὁρμώμενος, ἄνθρωπος οὐδὲν νοῆσαί ποτε τῶν ἱερῶν, οὐδὲ μὴν πρᾶξαι κατὰ λόγον δυνάμενος, οὐχ ὅτι γε καὶ ἄλλοις ἀγαθοῦ τινος μεταδοῦναι, ἀλλ' ἁπλῶς οὕτω τὴν ὑπόκρισιν ὥσπερ τι δέλεαρ ταῖς τῶν ἐντυγχανόντων ψυχαῖς προτεινόμενος, μᾶλλον δὲ, ἀληθέστερον εἰπεῖν, ὑπόθεσιν πλεονεξίας ποιούμενος. καταφρονήσαντες μὲν τῆς ἐν τῇ Ῥωμαίων ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ τῶν ἀποστόλων

[3] *В рук.* ни. [4] *В рук.* мѣн их.

истин'ніиѥ рещи виноу, лихоимьства сьтвараѥ: приѿбидѣв'ше оубо иже вь Рим'сцѣи с(ве)тѣи цр(ь)кви ап(осто)льскаго приѥтила сѣдалище, иже на тѣхь ѿречениѥ сьтворише, и ни вь что
л. 33 об. же вьмѣниваше сего ц(а)рьствоующаго града пат'риѣрьшьскы прѣстоль и в'сь иже сь нимь с(ве)ты сьборь, и самого же владики и Сп(а)са всѣх(ь) ‹вь›[5] с(ве)тыхь мѣстѣхь ап(осто)льскоѥ прѣданиѥ, кь всѣм' же симь и всего вьсточ'наго правлениа быв'ши на нихь соудь, по гл(аго)лѥмомоу, не оумовен'нами роуками с(ве)таа прииѥм'ше, ѣкоже нѣкыѥ свиниѥ бысерь поправ'ше, гл(аго)лю же, Ѥу(ан)гельскаа и ѿт(ь)чьскаа реченила — не почивают' же и до д(ь)нсь всачьскы враждоующе строѥнию и мирь с(ве)тыхъ цр(ь)квь, сами оубо вь таинѣ правилѣ ѿтречен'наа сьдѣвающе, и ниже многы послоушающе безакон'наго ихь оученила, наоучающе сьбори рек'ше слоуж'би
л. 34 и крьщенила, под(ь) домомь и вь монастырихь творити неправедно, и скв'рьннаго ихь м'ногы(мь)[6] ѿт нихь раз'вращен'нимь подаѣати ѿбещанила чл(овѣ)комь ни ѿбразомь оубо ни дѣломь речемь, ѿт тѣхь вьдаѥмоѥ подоб'но имь раз'вращениѥ, поставлениѥ имоущимь, ѣкоже их(ь) ради не тьк'мо же испрьва ѿт(ь)ць нашихь положен'нѣи на нихь се вькорѣнити клет'вѣ, нь и нашимь соудомь, паче же правил'нимь господствомь, надежди строѥнила ѿтиѥти се. И се слышеще и вѣдоуще, сьбор'ниѥ и с(ве)тыѥ цр(ь)кве питом'цы ѿтбѣгають тѣхь льсти же и з'ловѣрила. Сихь ради оубо н(и)на с(ве)тыхь ѿт(ь)ць нашихь послѣдьствоующе соудомь, и Ѥу(анге)л-
л. 34 об. скы(мы) же и ѿт(ь)чьскы(мы) вьслѣдьствоующе закономь, вьсприиѥмлющеи же прѣподоб'ниѥ наше сьслоужьб'никы, иже ѿт нихь из'несеньноѥ и ѿтречен'-

διαδοχῆς, τὴν κατ' αὐτῶν ἀπόφασιν ποιησάμενης, παρ' οὐδὲ δὲ λογισάμενοι καὶ τὸν τῆς δὲ τῆς βασιλευούσης πατριαρχικὸν θρόνον, καὶ πᾶσαν τὴν ὑπ' αὐτὸν ἁγίαν σύνοδον, τήν τε αὐτοῦ τοῦ δεσπότου καὶ σωτῆρος τῶν ὅλων ἐν τοῖς ἁγίοις τόποις ἀποστολικὴν διαδοχήν, καὶ πρὸς πᾶσι τούτοις, τὴν πάσης ἀνατολικῆς διοικήσεως κατ' αὐτῶν ψῆφον γεγενημένην, τὸ δὴ λεγόμενον, ἀνίπτοις χερσὶ τὰ ἅγια μεταχειρισάμενοι, καὶ καθάπερ δή τινες χοῖροι τοὺς μαργαρίτας πατήσαντες, λέγω δὴ τὰς εὐαγγελικάς τε, καὶ πατρικὰς ἀποφάσεις, οὐκ ἐπαύσαντο μέχρι καὶ σήμερον παντοίως λυμαινόμενοι τῇ καταστάσει, καὶ εἰρήνῃ τῶν ἁγιωτάτων ἐκκλησιῶν.

αὐτοὶ μὲν λαθραίως τὰ τοῖς κανόσιν ἀπηγορευμένα διαπραττόμενοι, ἄλλους δὲ πολλοὺς τῶν πειθομένων τῇ ἀθέσμῳ αὐτῶν διδασκαλίᾳ παρασκευάζοντες, συνάξεις τε, καὶ βαπτίσματα κατ' οἴκους, καὶ μοναστήρια, ποιοῦντες ἀκανονίστως. καὶ τῆς μυσαρᾶς αὐτῶν πολλοῖς τῶν ὑπ' αὐτῶν διεστραμένων μεταδιδόναι κοινωνίας, ἀνθρώπους, μηδὲ τὴν σχήματι, οὐδὲ γὰρ πράγματι φαμήν, παρ' αὐτῶν διδομένην τοῖς ὁμοίως αὐτοῖς διεστραμμένοις, χειροτονίαν ἐσχηκότας. ὥστε διὰ ταῦτα μὴ μόνον τὸ ἀρχῆθεν παρὰ τῶν πατέρων ἡμῶν ἐπιτεθέν, οἷον ριζωθῆναι ἀνάθεμα, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἡμετέρας ἀποφάσεως, μᾶλλον δὲ τῆς τῶν κανόνων αὐθεντίας τὴν ἐλπίδα τῆς ἀποκαταστάσεως αὐτῶν ἀναιρεθῆναι, καὶ τοῦτο μανθάνοντας τῆς καθολικῆς, καὶ ἁγίας ἐκκλησίας τροφίμους ἀποφεύγειν τὴν ἐκείνων πλάνην τε, καὶ κακοδοξίαν. διὰ ταῦτα τοιγαροῦν ταῖς τε τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων ἑπόμενοι ψήφοις, καὶ τοῖς εὐαγγελικοῖς τε, καὶ πατρικοῖς ἀκολουθοῦντες θεσμοῖς, ἀποδεχόμενοι δὲ καὶ τοὺς ὁσιωτάτους ἀδελφούς, καὶ συλλειτουργούς, τῆς παρ' αὐτῶν ἐξενεχθείσης ἀποφάσεως κατὰ τῶν εἰρημένων Σεβήρου, καὶ Πέτρου, καὶ Ζωόρα, καὶ τῶν ἄλλων, ὅσοι κοινωνοῦσιν αὐτοῖς τῆς ἀσεβείας, καὶ τῶν συμπληκομένων ταῖς ἐκείνων ἀνοσιουργίαις καὶ ἡμεῖς διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν ὥσπερ τινὰς λύκους βαρεῖς ἐπερχομένους τῇ ποιμνῃ τοῦ

[5] *В рук.* и всѣх. [6] *В рук.* многы же

ноѥ, наречен'ниѥ Севира и Петра и Зоѿроу, и ѥлици же приѿбьщають се тѣхь неподоб'номоу дѣиствоу, мии, Г(оспод)а нашего ради І(исоу)с Х(рист)а истин'наго Б(ог)а нашег(о), ѣкоже нѣкыѥ влькы теж'киѥ находещеѥ на стадо Г(оспод)ниѥ, ѿтгна(в)ше. Сьчис'лни бываѥмь[7] прѣподоб'нѣи нашеи братии и сьслоужьб'никомь, и множицею именован'ниѥ Севира и Петра, подоб'на такою же оутазв'лиаѥмь клетвою; не тьк'мо же тѣхь, нь и Зоѿра, и инѣх' же свѣнь сьбор'ниѥ цр(ь)кве сьбори, рекше слоуж'бы и кр(ь)щенила
л. 35 творещих, и вса ѣаже ѿт нихь исписан'наа ѣаже злоначелнаго змиа ѣадовитихь сьхранѣающа, и вь простѣишихь д(оу)ше сего из'ливающа, да боудоуть оубо прѣжде речен'ни и злочьстивии Севирь и д(оу)шетлѣньнаго исписанила ѿбьщници нечьстила сего: да боудоуть проклет(и).

И вьз'гласить іереи и в'сь народь: Да боудоуть проклети:. *Трищи.*

Зліи іеретици триклети нарицаѥми бабоуниѥ, нарицающе се льжи кр(ь)стиѣане и роугающе се нашеи правѣи вѣри, и изимающе ѿт книгь с(ве)таа словеса и прѣвращающе на злоую вѣроу, и развращающе и ѿтвращающе се ѿт с(ве)тыѥ и правовѣр'ниѥ цр(ь)кве, и роугающе се с(ве)томоу и чьст'номоу кр(ь)стоу, и с(ве)тымь иконамь роугающе се, и не клаиѣающе се имь: да боудоуть про-
л. 35 об. клети. *Люд. тожде* .г.-щ.

Вѣроующеи вь бабоуньскоую вѣроу и ихь оучению вѣроующе, и приѥмлющѥ и клаиѣающе се имь и дрьжеще вѣроу ихь: сіикови да боудоуть проклети.

Вѣдоуще, ѣако бабоун'скыѥ вѣри ѥ(сть), и приѥмлюще ихь вь своѥ зем'лѥ и хранеще их(ь): да боудоу(ть проклети).

[7] *В рук.* бываѥть.

Χριστοῦ ἀπελαύνοντες, σύμψηφοι γινόμεθα τοῖς ὁσιωτάτοις ἡμῶν ἀδελφοῖς, καὶ συλλειτουργοῖς, καὶ τοὺς πολλάκις πρότερον ὀνομασθέντας, Σεβῆρον, καὶ Πέτρον τῷ ὁμοίῳ τιτρώσκομεν ἀναθέματι, οὐκ αὐτοὺς δὲ μόνοι ἀλλὰ καὶ Ζωόραν, καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς παρασυνάξεις, καὶ παραβαπτίσματα ποιοῦντας καὶ πάντα τὰ ὑπ' αὐτῶν συγγεγραμμένα, οἷα τὸν τοῦ ἀρχεκάκου δράκοντος ἰὸν ἐν ἑαυτοῖς διασώζοντα, καὶ τοῦτον ταῖς τῶν ἁπλουστέρων ψυχαῖς ἐνιέντα ***. (**Следуют подписи участников собора:** Mansi, VIII, 1142 E — 1150 C).

*** I. D. Mansi, VIII, 1138 A — 1142 D.

И всакыѥ злиѥ ѥреси, паче из'лиха ѥретикы нарицающих' се бабоунь, не проклинаѥ ихь: да ѥ(сть) проклеть. *И по семь речеть:*

И вс҃мь в҃кроующимь вь правоую в҃кроу истин'нимь христиѧномь, и кланѧющим' се ѡбразоу с(ве)таго и чьст'наго кр(ь)ста,
л. 36 и с(ве)тымь иконамь и с(ве)тымь мощемь, сіиковаѧ с'мыслещимь и в҃кроующимь: в҃ч'наѧ паметь.

И вьз'гласить: многа л҃та ц(а)ремь. И ѡтв҃щають вси трищи: многа л҃та ц(а)ремь.

И вьздвигь глас(ь) пакы вел'ми речеть:

Стефаноу ѡ Х(рист)҃ правов҃кр'номоу и благов҃кр'номоу и благочьстивомоу вьторомоу кралю и самодрьж'цоу всеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ Радославоу: многа л҃та.

Стефаноу ѡ Х(рист)҃ благов҃крномоу и благочьстивомоу третиѥмоу кралю и самодрьж'цоу в'сеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ Владиславоу: многа л҃та.

Ар'сению пр҃ѡс(ве)щен'номоу вьторомоу ар'хиепископоу в'сеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ: многа л҃т(а).

Калин'никоу в'сеѡс(ве)щен'номоу и вьторомоу ѥпископоу Боудим'льскомоу: многа л҃та.

Сумеѡноу пр(ис)нопамет'номоу и с(ве)топочившемоу ѡ(ть)цоу нашемоу и настав'никоу все Срьб'скыѥ зем'лѥ ц(а)роу бывшемоу Немани: в҃ѧчнаѧ паметь. л.

Анастасі благов҃кр'нои и Х(рист)олюбивои чрьноризици и ц(а)р(и)ци быв'шеи в'сеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ: в҃ѧчнаѧ пам(еть).

Стефаноу ѡ Х(рист)҃ благов҃кр'номоу и правов҃кр'номоу и с(ве)топочив'шемоу и прьвомоу кралю в'се Срьб'скыѥ зем'лѥ: в҃ѧч'наѥ памет(ь).

Сав҃ пр҃ѡс(ве)щен'номоу и правов҃кр'номоу и благочьстивомоу и прьвомоу ар'хиепископоу в'сеѥ Срьбьскыѥ зем'лѥ: в҃ѧчнаѧ паметь.

Помынаѥть ѳпископи оусьп'шеѥ и болѧры и люди вьписан'ниѥ вь сьборь. Ѭгда с'кон'чаѥть поміінаѥ, ч'теть пакы се: Мы же...

(После этого в рукописи утерян один лист, на котором находились заключительные слова постановлений Царьградского собора 536 г. и начало постановлений VI вселенского собора. Это заключение отсутствует и в греческом тексте деяний собора, изданном Mansi.)

5. Орос Константинопольского VI вселенского собора 680—681 года по Троицкому списку

‹Запов҃дь светаго и вьселѥнскаго иже вь Коньстан'тине град҃ сьбора›

(утерянное начало приводим по греческому тексту)

‹*Ὅρος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑκτῆς Συνόδου*› *

Ἡ ἁγία καὶ μεγάλη, καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἡ κατὰ Θεοῦ χάριν καὶ πανευσεβὲς θέσπισμα τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ πιστοτάτου μεγάλου βασιλέως Κωνσταντίνου συναχθεῖσα ἐν ταύτῃ τῇ θεοφυλάκτῳ καὶ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλει νέᾳ Ῥώμῃ, ἐν τῷ σεκρέτῳ τοῦ θείου παλατίου τῷ ἐπιλεγομένῳ τρούλῳ ὥρισε τὰ ὑποτεταγμένα.

Ὁ τοῦ Θεοῦ πατρὸς μονογενὴς υἱός τε καὶ λόγος, ὁ κατὰ πάντα ὅμοιος ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας γενόμενος ἄνθρωπος, Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν ἐν εὐαγγελικαῖς διαπρυσίως ἐκήρυξε φωναῖς, ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς. καὶ πάλιν. εἰρήνην τὴν ἐμὴν ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν. ταύτη τοι τῇ θεολέκτῳ τῆς εἰρήνης διδασκαλίᾳ θεοσόφως ὁ πρᾳότατος ἡμῶν βασιλεὺς ὁδηγούμενος, ὁ τῆς μὲν ὀρθοδόξιας ὑπέρμαχος, τῆς δὲ κακοδοξίας ἀντίμαχος, τὴν καθ' ἡμᾶς ἁγίαν ταύτην καὶ οἰκουμενικὴν συναθροίσας ὁμήγυριν, τὸ τῆς ἐκκλησίας· ἄπαν ἤνωσε σύγκριμα. ὅθεν ἡ καθ' ἡμᾶς ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος τὴν ἀπό τινων καὶ ὧδε χρόνων τῆς δυσσεβείας πλάνην πόρρωθεν ἀπελάσασα, καὶ τῇ τῶν ἁγίων καὶ ἐκκρίτων πατέρων ἁπλανῶς εὐθείᾳ τρίβῳ κατακολουθήσασα, ταῖς ἁγίαις καὶ οἰκουμενικαῖς πέντε συνόδοις ἐν ἅπασιν εὐσεβῶς ὡμοφώνησε. φαμὴν δὴ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων ἁγίων πατέρων κατὰ τοῦ μανιώδους Ἀρείου. καὶ τῇ μετ' αὐτὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφόρων ἀνδρῶν κατὰ Μακεδονίου τοῦ πνευματομάχου, καὶ Ἀπολλιναρίου τοῦ δυσσεβοῦς· ὁμοίως καὶ τῇ ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον κατὰ Νεστορίου τοῦ Ἰουδαιόφρονος συναγηγερμένων διακοσίων θεσπεσίων ἀνδρῶν. καὶ τῇ ἐν Χαλκηδόνι τῶν ἑξακοσίων τριάκοντα θεοπνεύστων πατέρων κατὰ Εὐτυχοῦς, καὶ Διοσκόρου τῶν θεοστυγῶν· πρὸς ταύταις καὶ τῇ τελευταίᾳ τούτων πέμπτῃ ἁγίᾳ συνόδῳ, τῇ ἐνταῦθα συναθροισθείσῃ κατὰ Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας, Ὠριγένους, Διδύμου τε, καὶ Εὐαγρίου, καὶ τῶν συγγραμμάτων Θεοδωρίτου τῶν κατὰ τῶν δώδεκα κεφαλαίων τοῦ ἁοιδίμου Κυρίλλου, καὶ τῆς λεγομένης Ἶβα ἐπιστολῆς πρὸς Μάρην γεγράφθαι τὸν Πέρσην. ἀκαινοτόμητα μὲν ἐν πᾶσι τὰ τῆς εὐσεβείας ἀνανεωσταμένη θεσπίσματα, τὰ βέβηλα δὲ τῆς δυσσεβείας ἐκδιώξασα δόγματα· καὶ τὸ παρὰ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ πατέρων ἐκτεθέν, καὶ αὖθις παρὰ τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφρόνως βεβαιωθέν, ὅπερ καὶ αἱ λοιπαὶ ἅγιαι σύνοδοι ἐπ' ἀναιρέσει πάσης ψυχοφθόρου αἱρέσεως ἀσπασίως ἐδέξαντο, καὶ ἐπεκύρωσαν σύμβολον, καὶ ἡ καθ' ἡμᾶς ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ θεοπνεύστως ἐπεσφράγισε σύνοδος.

л. 37 ...тивникь, иже вь нас(ь) с(ве)ты и вселѥн'скы сьборь сьбра ц҃р(ь)ков'ноѥ в'се сьединіи сьчетаниѥ. Т҃мь иже вь нас(ь) с(ве)тыи и вьселѥн'скы сьборь, иже[1] ѡт н҃кыхь л҃ть з'лочьствоують(!) льсть, ѡтг'наль ѥси далече, и с(ве)тыхь правов҃кр'нихь ѡт(ь)цьь несьблаз'но прав҃и стьз҃к послѣдоваста, рекоу же, т҃и҃. вь Никеи сьшьедьших'се с(ве)тыхь ѡт(ь)ць на неистовнаго Ариѧ, ниже по томь вь Костан'тин҃ град҃ р҃и. богоносних моужь на Македониѧ д(оу)хобор'ца и Полинариѧ злочьстиваго, такожде и вь ѥфес҃ прьв҃ѥ <на> Несториѧ жидовскаѧго моудрьствоующааго сьбравіи двою стоу моужь б(о)жьствьних, и
л. 37 об. въ Хал'кыдон҃ шести сьть и л҃. богодьхновен'ніих(ь) ѡт(ь)ць на Ѭвьтоуха и Диоскора богомрьзкоую, кь ним' же и пос'л҃днѥмоу сихь петомоу с(ве)томоу сьбороу, иже зд҃ сьбрав'шоумоу се на Θеѡдора Мем'ψуестиньскааго и Оригена, Дидима же и Ѭваг'риѧ, и на исписаниѧ Θеѡдоритова. иже на к҃г҃. главѣ всеч(ь)стнаго Курила, и на гл(аго)лѥмаѧ Ива, пос'ланиѥ кь Мариноу писан'ноѥ, Пер'синоу, неистьщима оубо ѡ всемь, благочьстиѧ ѡбновль повел҃ниѧ, сквр'наѧ же повел҃ниѧ злочьстиѧ ѡтгнавь, и иже[2] ѡт т҃и҃. изложен'ныи ѡбразь, и потѡмь ѡт ста и н҃. богомоудрьно извѣщень, ѥго же прочіи с(ве)ты сьбори на разоренниѥ всакыѥ д(оу)шетл҃н'ніиѥ ѥреси сь радостию прием'ше оутвьрдише, иниже[3] вь нас(ь) с(ве)ты и вьселѥн'скыи сьборь, богодьхновен'но приз'ваме на сьборь.

---

* I. D. Mansi, XI, 632—640, 655—657; русский перевод: Деяния вселенских соборов, т. VI. Казань, 1871, стр. 466—474, 488—489 и 490—491.

[1] *В рук.* изѣ, сверху поправлено: „же" [2] *В рук.* ниже. [3] *В рук.* ниже.

л. 38 изложениѥ вѣры иже вь Никеи .ти҃і. с(ве)тыхь и блажен'нiихь ѡт(ь)цьь.

Вѣроуимь вь ѥдиного Б(ог)а Ѡца вседрьжителꙗ, всѣмь видимим же и всѣмь невидимымь твор'ца. И вь ѥдиного Г(оспод)а I(исоу)с Х(рист)а, С(и)на Б(о)жиꙗ рожден'на ѡт ѡ(ть)ца ѥдиночед'но, се ѥ(сть) ѡт соущьства ѡ(ть)ча, Б(ог)а ѡт Б(ог)а, свѣта ѡт свѣта, Б(ог)а истин'на ѡт Б(ог)а истин'на, рожден'на и не сьтворен'на, ѥдиносоущ'на Ѡ(ть)цоу, им'же вса быше иже на н(е)беси и иже на зем'ли. Иже нас(ь) ради чл(овѣ)кь и нашего ради сп(а)сениꙗ сьшьдьша и вьп'льщьша се, и вьчл(овѣ)чьша се. И страдав'ша, и вь трети д(ь)нь вьс'крьсша. И на небеса вьшьдьша, и ѡдесноую Ѡ(ть)ца сѣдещааго. И пакы гре-
л. 38 об. доущааго сь славою соудити живимь и мрьтвимь, ѥго же ц(а)рст'воу не боудеть кон'ца. И вь С(ве)ты Д(оу)хь, гл(аго)лющiихь же <бѣ> кьгда ѥгда не бѣ и прѣжде рожьдьства не бѣ, и ꙗко ѡт не соущихь бы(сть) или ѡт иного сьставлѥниꙗ или ѡт соущьства гл(аго)лющаꙗ быти, или прѣврат'на или из'мѣн'на С(и)на б(о)жiꙗ. Таковиѥ прок'линаѥть сьбор'наꙗ и ап(осто)льскаꙗ цр(ь)кви.

Из'ложениѥ вѣри иже вь Костан'тинѣ градѣ .ри҃. с(ве)тых(ь) и блажен'нiихь ѡт(ь)ць:

Вѣроуѥмь вь ѥдиного Б(ог)а Ѡ(ть)ца в'сед'рьжителꙗ, твор'ца н(е)боу и зем'ли, видимым' же всѣмь и невидимымь. И вь ѥдиного Г(оспод)а I(исоу)с Х(рист)а С(и)на б(о)жiꙗ, ѥдиночедаго ѡт ѡ(ть)ца рожден'на прѣжде вѣкь, свѣта ѡт свѣта, Б(ог)а истин'на ѡт Б(ог)а истин'на, рожден'на и не створен'на, ѥдиносоущ'на Ѡ(ть)цоу, им' же вса быше, иже
л. 39 нас(ь) ради чл(овѣ)кь и за наше сп(а)сениѥ сьшьдьшаго сь н(е)бесь и вьп'льщьша се ѡт Д(оу)ха С(ве)та из (sic!) Марие Д(ѣ)вице вьчл(о)вчьша се. Распета же за

Ἔκθεσις πίστεως τῶν ἐν Νικαίᾳ τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἁγίων μακαρίων πατέρων.

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός. θεὸν ἐκ θεοῦ. φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα, καὶ σαρκωθέντα, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς ουρανούς, καὶ ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καθήμενον, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. τοὺς δὲ λέγοντας, ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν. καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγενετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως, ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ τρεπτόν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τούτους ἀναθεματίζει ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.

Ἔκθεσις πίστεως τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑκατὸν πεντήκοντα ἁγίων καὶ μακαρίων πατέρων.

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν ουρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν. Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων. φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα, καὶ ταφέντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς. καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, καὶ

ни при Понитьс'цѣмь Пилатѣ, и страдав'ша, и погребен'на, и вьскрьсша трети д(ь)нь по писаниѥмь. И вьшьдьша на н(е)беса и сѣдеща, ѡдесноую Ѡ(ть)ца. И пакы гредоущаго сь славою соудити живимь и м'ртвымь, ѥго же ц(а)р'ствию не боудеть кон'ца. И<вь> Д(оу)ха С(ве)таго, истин'наго и животворещаго, исходещааго ѡт Ѡ(ть)ца, иже сь Ѡ(ть)цемь и с' С(и)номь сьпок'ланꙗѥма и славима, гл(аго)лав'шаго прѡрѡкы. Вь ѥдиноу с(ве)тоу, сьборноу, ап(осто)льс'коу цр(ь)квь. Ис-
л. 39 об. повѣданиѥмь (sic!) ѥдино кр(ь)щениѥ вь ѡставлѥниѥ грѣховь. Чаѥмь вьскр'шениꙗ м'ртвымъ, и жизни боудоущаго вѣка, аминь.

Довлѣꙗше оубо на сьврьшениѥ правовѣр'ниѥ вѣры, и разоум же, и из'вѣщениѥ, благочьстиви и правовѣр'нии, и сьь б(о)жiѥ благодѣти ѡбразь, сiи рѣчь изложениѥ вѣры. Нь понѥже не покывають (!) искони злобѣ ѡбрѣтателиѥ, (!) поспѣш'ника з'лобѣ ѡбрѣть з'мыꙗ, и тѣмь ꙗдовитоую принесе см'рть чл(овѣ)чьскомоу родоу, тако нинꙗ[4] нас(ь) сьсоуды кь своѥмоу свѣтоу строинiи ѡбрѣть: Ѳеѡдора рекоу быв'шаго вь Фаранѣ ѥпископа, Сер'гиꙗ, Пура, Павла, Петра, быв'шеѥ прьвосѣд'никы того Ц(а)рьскааго
л. 40 града, и ѥще же и Инориꙗ бывшааго папоу старѣишааго Рiима, Курила Алексан'дрьскаго ѥпископа, Макариꙗ Ан'тиѡхыискааго ѡпасно бывша прьвосѣд'ника, и Стѣфана сего оученика, не прѣста сими на цр(ь)к'вноѥ исп'льнѥниѥ льстниѥ вьздвизати сьблаз'ни ѥдиноѥ волѥ и ѥдиного дѣиства ѡт двою ѥс(ть)ствоу ѥдиного ѡт Троице Х(рист)а истиньнаго Б(ог)а нашего, вь правовѣр'нiихь людѣхь соуѥгласно вьсѣꙗвь ѥресь Аполинариѥвоу, Севировоу ж(е) и Ѳемистиѥвоу, злочьстивихь, оумоврѣдномоу зловѣрию послѣдьствоующе, и сьврьшен'но вьчл(о)вѣчениѥ того ѥдиного Г(ос-

πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸν ἅγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸν σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον, καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν. εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν, καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰώνος. ἀμήν.

Ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος εἶπεν: ἤρκει μὲν εἰς ἐντελῆ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἐπίγνωσίν τε καὶ βεβαίωσιν τὸ εὐσεβὲς καὶ ὀρθόδοξον τοῦτο τῆς θείας χάριτος σύμβολον. ἀλλ' ἐπεὶ οὐκ ἐπαύσατο ἀρχῆθεν τῆς κακίας ὁ ἐφευρετὴς συνεργὸν τὸν ὄφιν εὑράμενος, καὶ δι' αὐτοῦ τὸν ἰοβόλον τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει προσαγόμενος θάνατον, οὕτω καὶ νῦν ὄργανα πρὸς τὴν οἰκείαν αὐτοῦ βούλησιν εὑρηκὼς ἐπιτήδεια, Θεόδωρον φαμην τὸν γενόμενον τῆς Φαρὰν ἐπίσκοπον, Σέργιον, Πύῤῥον, Παῦλον, Πέτρον τοὺς γενομένους προέδρους τῆς βασιλευούσης ταύτης πόλεως· ἔτι δὲ καὶ Ὀνώριον τὸν γενόμενον πάπαν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, Κῦρον τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπισκοπήσαντα, Μακάριόν τε τὸν Ἀντιοχείας προσεχῶς γενόμενον πρόεδρον, καὶ Στέφανον τὸν τούτου μαθητήν, οὐκ ἤργησε δι' αὐτῶν τῷ τῆς ἐκκλησίας πληρώματι τῆς πλάνης ἐπεγείρειν τὰ σκάνδαλα, ἑνὸς θελήματος, καὶ μίας ἐνεργείας ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας Τριάδος Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν τῷ ὀρθοδόξῳ λαῷ καινοφώνως ἐν σπείρας τὴν αἵρησιν, τῇ Ἀπολλιναρίου, Σεβήρου καὶ Θεμιστίου τῶν δυσσεβῶν φρενοβλαβεῖ κακοδοξίᾳ συνᾴδουσαν, καὶ τὸ τέλειον τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ αὐτοῦ ἑνὸς κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνελεῖν διά τινος δολερᾶς ἐπινοίας σπουδάσασαν, ἀθελήτον ἐντεῦθεν, καὶ ἀνενέργητον τὴν νοερῶς ἐψυχωμένην αὐτοῦ σάρκα δυσφήμως εἰσάγουσαν. ἐξήγειρε τοίνυν Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν τὸν πιστὸν βασιλέα τὸν νέον Δαβίδ, ἄνδρα κατὰ τὴν ἑαυτοῦ καρδίαν εὑρηκώς· ὃς οὐκ

[4] *В рук.* ни ни.

под)а І(исоу)с Х(рист)а Б(ог)а
нашего, разорити нѣкыми прѣль-
л. 40 об. стьми, и мышлѥніи тьщещоу се,
неволноу ѡттолѣ и недѣиствьноу
разоумно ѡд(оу)шевлѥн'ноую ѥго
п'лть з'лослов'но вьводещь.
Вьздвиже оубо н(и)на Х(ристос)ь
Б(ог)ь нашь вѣрнаго ц(а)ра но-
ваго Давида, моужа по своѥмоу
срьдцоу ѡбрѣть, иже не вьда по
писан'номоу с'на ооучима своима,
и вѣждьма своима дрѣманиа, дон'-
дѣже, соущимь вь нас(ь), бого-
сьвькоуп'лѣн'нимь сіимь и с(ве)-
щен'ніимь сьборомь, правовѣрна
ѡбрѣте сьв'рьшен'ноѥ проповѣ-
даниѥ. Ибо по б(о)гогла(гола)н'-
номоу гл(аго)лоу, идѣже аще
ѥста д'ва или т'рьѥ ѡ моѥмь
имени сьб'рани тоу ѥсьмь по-
срѣдѣ ихь, сьь же соущи с(ве)ты
и вьселѥнскыи сьборь, вѣр'но
л. 41 приѥмь и вьзнакама (sic!) роукама
ѡблобизавь с(ве)щен'нааго и бла-
жен'нааго папи старѣишаго Рима,
Агатона бывшеѥ вьз'ношениѥ
кь благочьстивомоу и вѣрномоу
ц(а)роу нашемоу Коньстан'тиноу,
ѡтврьгьшеѥ по имени оучив'шеѥ
и проповѣдав'шеѥ, ѩкоже провав'-
лѥно бысть, ѥдиноу волю и ѥдино
ц(а)ртво (sic!) ѡ п'лтьсцѣмь смо-
т'реніи Х(рист)а истин'нааго
Б(ог)а нашего. Такожде приѥть
иже по том'жде с(ве)щен'номь и
с(ве)томоу сьбороу .ρκε. богo-
любьз'нихь єпископь и дроугоѥ
сьбор'ноѥ вьз'ношениѥ к'того
богомоудрѣи хитрости, и ѩко
сьглас'нѣ соущи с(ве)томоу иже
вь Хал'кыдонѣ сьбороу, и свить-
коу с(ве)щен'нааго и прѣблажен'-
наго папи тогожде старѣишаго
Ріима Леѡнта, послан'номоу
кь Плавиѩноу иже вь с(ве)тыхь,
л. 41 об. ѥго же и ст'лпь правовѣрна,
и тьь сьбор'на рече. И еще же
и сьборнимь посланиѥмь, напи-
сан'німь ѡт блажен'нааго Курила
на Несториа злочьстиваго, и
кь вьсточ'нимь єпископомь, по-
с'лѣдьст'воуѥ же с(ве)тыимь
тимь вьселѥн'скымь сьборомь и
с(ве)тымь и прѣмоудріимь ѡ(ть)-

ἔδωκε, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὕπνον τοῖς
ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, καὶ τοῖς βλεφάροις αὐτοῦ
νυσταγμόν, ἕως ὅτου διά τῆς καθ' ἡμᾶς
θεοσυλλέκτου ταύτης καὶ ἱερᾶς ὁμηγύρεως
τὸ τῆς ὀρθοδίας ηὗρε τέλειον κήρυγμα. κατὰ
γὰρ τὴν θεόλεκτον φωνήν, ὅπου εἰσὶ δύο
ἢ τρεῖς ἐπὶ τῷ ἐμῷ ὀνόματι συνηγμένοι, ἐκεῖ
εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν. ἥτις παροῦσα ἁγία καὶ
οἰκουμενικὴ σύνοδος

πιστῶς δεξαμένη, καὶ
ὑπτίαις χερσὶν ἀσπασαμένη τήν τε τοῦ
ἁγιωτάτου καὶ μακαριωτάτου πάπα τῆς πρε-
σβυτέρας Ῥώμης Ἀγάθωνος γενομένην ἀνα-
φορὰν πρὸς τὸν εὐσεβέστατον, καὶ πιστότατον
ἡμῶν βασιλέα Κωνσταντῖνον, τὴν ἀποβαλλο-
μένην ὀνομαστὶ τοὺς κηρύξαντας, καὶ διδάξον-
τας, ὡς προδεδήλωται, ἐν δέλτα, καὶ μίαν
ἐνέργειαν ἐπὶ τῆς ἐν σάρκου οἰκονομίας
Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν. ὡσαύτως
δὲ προσηκαμένη καὶ τὴν ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν
αὐτὸν ἁγιώτατον πάπαν ἱερᾶς συνόδου τῶν
ἑκατὸν εἴκοσι πέντε θεοφιλῶν ἐπισκόπων
ἑτέραν συνοδικὴν ἀναφορὰν πρὸς τὴν αὐτοῦ
θεόσοφον γαληνότητα, οἵά τε συμφωνούσας
τῇ τε ἁγίᾳ ἐν Χαλκηδόνι συνόθῳ, καὶ τῷ
τόμῳ τοῦ πανιεροῦ καὶ μακαριωτάτου πάπα
τῆς αὐτῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης Λέοντος,
τῷ σταλέντι πρὸς Φλαυιανὸν τὸν ἐν ἁγίοις·
ὅν καὶ στήλην ὀρθοδοξίας ἡ τοιάυτη σύνοδος
ἀπεκάλεσεν. ἔτι μὴν καὶ ταῖς συνοδικαῖς
ἐπιστολαῖς ταῖς γραφείσαις παρὰ τοῦ μακαρίου
Κυρίλλου κατὰ Νεστορίου τοῦ δυσσεβοῦς
πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπους· ἑπομένη
τε ταῖς τε ἁγίαις καὶ οἰκουμενικαῖς πέντε
συνόδοις, καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ ἐγγκρίτοις πατρ-
ρᾶσι, καὶ συμφώνως ὁρίζουσα ὁμολογεῖν τὸν
κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν
θεὸν ἡμῶν τὸν ἕνα τῆς ἁγίας ὁμοουσίου καὶ
ζωαρχικῆς Τριάδος τέλειον ἐν θεότητι, καὶ
τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι· θεὸν
ἀληθῶς, καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς αὐτὸν ἐκ
ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· ὁμοούσιον τῷ
πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν

цемь, и сьгласно повелѣваѥ
исповѣдаѥть (!) Г(оспод)а на-
шего І(исоу)с Х(рист)а истин'наго
Б(ог)а нашего, ѥдиного ѡт
С(ве)тыѥ, ѥдиносоущ'ниѥ и жи-
воначел'ниѥ Троице, сьврьшен'на
вь б(о)жьствѣ и сьврьшен'на того
вь чл(о)вѣчьст'вѣ, Б(ог)а истин'на
и чл(овѣ)ка истин'наа, тѡго ѡ(д)
д(оу)ше словес'ниѥ ‹и› телесе,
ѥдиносоущ'на ѡт(ь)цоу по божь-
ствоу, ѥдиносоущ'на намь по
чл(овѣ)чьствоу, по всемоу подоб'-
л. 42 наа намь раз'вѣ грѣха, прѣжде
вѣкь ѡт ѡ(ть)ца рожденна по
бож(ьс)твоу, на послѣдькь же
д(ь)ніи того нас(ь) ради и за
наше сп(а)сениѥ ѡт Д(оу)ха
С(вета) изь (!) Мариѥ Д(ѣ)вице
вь рѣснотоу и вь с(ве)тыню Б(о-
городи)це рождьша се по чл(о)-
вѣчьст'воу, ѥдиного и самого
Х(рист)а Г(оспод)а С(и)на ѥди-
ночедаго, вь двою ѥс(ть)ст'воу
несмѣсно и непрѣложно, нераз-
дѣл'но и неразлоуч'но з'наѥ-
мааго, на мали ѥс(ть)ствома раз-
личню ѡтѥм'шоу се сьѥдинѥ-
ниѥмь, сьблюдаѥмоу паче свои-
ства коѥгождо ѥс(ть)ства? и вь
ѥдино лице и вь ѥдиньство
вьсходещоу се; не вь двѣ лици
раздѣлаѥма или разлоучаѥма,
нь ѥдиного самого С(и)на ѥди-
ночедаго С(и)на Б(ог)а слова
Г(оспод)а І(исоу)с Х(рист)а, ѩкоже
л. 42 об. быше прѡрѡщи ѡ нѥмь, и самь
нас(ь) І(исоу)с Х(ристос)ь наказа,
и с(ве)тыхь ѡт(ь)цьь намь прѣда
ѡбразь, иже ѥ(сть) из'ложениѥ
вѣри; и двѣ ѥст'(сть)вьнѣи волы
рек'ше хотѣніи вь нѥмь' и двѣ
ѥст'(сть)вьнѣи дѣиствѣ, неразлоу-
чно и непрѣложно, нераздѣль'но
и несмѣсно, по с(ве)тыхь ѡт(ь)цьь
оучению такожде проповѣданиѥмь
(sic); и двѣ оубо ѥс(ть)ст'вьнѣи
воли, не против'нѣ себѣ не боуди
то, ѩкоже нечьстиви рекоше ѥре-
тици, нь послѣдьст'воующоу чл(о-
вѣ)чьскоую ѥго волю, не проти-
веще се или противоуборощоу,
паче же оубо повиноующе се
б(о)жьствьномоу ѥго и в'семощ'-

τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· κατὰ
πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· τὸν πρὸ
αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ
τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμέρων
τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν
σωτηρίαν ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ

Μαρίας τῆς
παρθένου τῆς κυρίως καὶ κατὰ ἀλήθειαν
θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. ἕνα καὶ
τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ ἐν
δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως,
ἀδιαιρέτως γνωριζόμενον. οὐδαμοῦ τῆς τῶν
φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν,
σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας
φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον, καὶ μίαν
ὑπόστασιν συντρεχούσης. οὐκ εἰς δύο πρόσωπα
μεριζόμενον ἢ διαρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν
αὐτὸν υἱὸν μονογενῆ θεοῦ λόγον, κύριον
Ἰησοῦν Χριστόν, καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται
περὶ αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς ἡμᾶς Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς
ἐξεπαίδευσε, καὶ τὸ τῶν ἁγίων πατέρων
ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον. καὶ δύο φυσικὰς
θελήσεις ἤτοι θελήματι ἐν αὐτῷ, καὶ δύο
φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως,
ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων
πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν.
καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία,
μὴ γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετι-
κοί, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ
θέλημα, καὶ μὴ ἀντιπίπτον, ἢ ἀντιπαλαῖον,
μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ
αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι.

номоу хотѣнию: подобаше бо п'лътьскомоу хотѣнию д'визати
л. 43 се, повиновати се хотѣнию б(о)жьствьномоу, по прѣмоудромоу Аѳанасию, ꙗкоже бо п'лътьскоѥ плъть Б(ог)а слово гл(аго)лѥть се и ѥ(сть), тако и ѥс(ть)ствьнаꙗ плъти ѥго волꙗ Б(ог)оу словоу гл(аго)лѥт' се и ѥсть, ꙗкоже рече самь: ꙗко снидохь с н(е)бесе да не твороу волѥ моѥ, нь волю послав'шаго ме Ѡ(ть)ца, свою гл(аго)лѥ волю п'лъти ѥго, понѥже п'лъть своꙗ ѥмоу бы(сть), им' же оубо Ѡбразомь прѣчиста и прѣнепороч'наꙗ Ѡд(оу)шев'лѥн'на ѥго п'лъть, Ѡбожьши се, не погибе, нь вь своѥмь словѣ же и съставѣ прѣбы(сть); тако и чл(овѣ)чьс'каꙗ ѥго волꙗ Ѡб(о)жьши се не погибе, пѣла же ѥ(сть), паче Богослов'цоу Г'лигорию гл(аго)лющоумоу, ѥже бо томоу хотѣти, ѥже Ѡ Сп(а)сѣ разоумѣвающе, не против'но Б(ого)ви Ѡблажен'но в'се, д'вѣ же ѥс(ть)ствьнѣи ѥго дѣтели, нераз-
л. 43 об. лоучно, непрѣложно и несмѣсно, нераздѣл'но вь самомь Г(оспод)ѣ нашемь І(исоу)с Х(рист)ѣ истиннѣмь Б(о)зѣ нашемь славимь. Се же ѥ(сть) б(о)жьствьноѥ и чл(овѣ)чьскоѥ дѣиство, по б(о)го(гла)головивомоу Леѡн'тоу ꙗснѣѥ вещающоу: дѣиствоуѥт' бо кьждо Ѡбразь, по Ѡбщ'никоу дроугомоу ѥже своѥ имѣше, словоу оубо сьдѣловающоу се, ѥже ѥ(сть) слово подобно, телеси же сьвръшающоу ꙗже соуть телеси подобна. Нигдѣ же бо не вьдамы ѥдиного дѣиствьнаго ѥс(ть)ст'ва тои твари, да ни строѥн'наго на божьствьноѥ вьз'ведемь соушьство, ниже оубо б(о)жьствьнаго ѥс(ть)ства, изреднего на подобноѥ рожден'ніимь сьведемь мѣсто.
л. 44 ѥдиного бо самого чюдеса и стр(а)сти сьдѣваѥмь, по иномоу бо и по дроугомоу, Ѡт нѥю же ѥс(ть)ствоу и вь нѥю же ѥже быти имать, ꙗкоже б(о)жствьни рече Куриль: Ѡтвсоудоу оубо нес'мѣс'но ѥже и нераздѣл'но

ἔδει γὰρ τὸ τῆς σαρκὸς θέλημα κινηθῆναι, ὑποταγῆναι δὲ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ κατὰ τὸν πάνσοφον Ἀθανάσιον. ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σάρξ, σὰρξ τοῦ Θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστιν, οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ Θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστι, κατά φησιν αὐτός· ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψατός με πατρός, ἴδιον λέγων θέλημα αὐτοῦ τὸ τῆς σαρκός, ἐπεὶ καὶ ἡ σὰρξ ἰδία αὐτοῦ γέγονεν· ὃν γὰρ τρόπον ἡ παναγία, καὶ ἄμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτῆς ὅρῳ τε καὶ λόγῳ διέμεινεν, οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη, σέσωσται δὲ μᾶλλον κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον λέγοντα· τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα νοουμένου οὐδὲ ὑπεναντίον Θεῷ θεωθὲν ὅλον· δύο δὲ φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνέργειαν, καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν κατὰ τὸν θεηγόρον Δέοντι τρανέστατα φάσκοντα· ἑνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. οὐ γὰρ δήπου μίαν δώσομεν φυσικὴν τὴν ἐνέργειαν Θεοῦ καὶ ποιήματος, ἵνα μή τε τὸ ποιηθὲν εἰς τὴν θείαν ἀναγάγωμεν οὐσίαν, μήτε μὴν τῆς θείας φύσεως τὸ ἐξαίρετον εἰς τὸν τοῖς γενητοῖς πρέποντα καταγάγωμεν τόπον·

ἑνὸς γὰρ καὶ τοῦ αὐτοῦ τά πάθη γινώσκομεν κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστι, φύσεων, καί ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει, ὡς ὁ θεσπέσιος ἔφησε Κύριλλος. πάντοθεν γοῦν τὸ ἀσύγχυτον, καὶ ἀδιαίρετον φυλάττοντες συντόμῳ φωνῇ τὸ πᾶν ἐξαγγέλλομεν· ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος καὶ μετὰ σάρκωσιν τὸν

иже съблюдающе, съкращенѣмь гласомь в'се исповѣдаѥ, ѥдиного Ѡт С(ве)тыѥ Троице, и по вьплъщени Г(оспод)а нашего І(исоу)с Х(рист)а истин'наго Б(ог)а нашег(о) быти вѣроующе речемь. Д'вѣ ѥс(ть)ст'вѣ вь ѥдиномь Ѡблистающе съставѣ, вь нѥмь же чюдеса истин'на вь в'семь ѥмоу строител'нѣмь житіи, но привидѣниѥмь, нь истиною показа, ѥс(ть)ствома вь томь ѥдиномь съставѣ различию поз'наваѥмоу, по Ѡбщеніи дроугь кь дроугоу, коѥмоуждо ѥс(ть)ствоу нераз'дѣл'но и несмѣсно хотѣти
л. 44 об. же и дѣиствовати своѥ, по нѥмоу же словеси и двѣѥс(ть)ствьнѣи же дѣиствѣ славим' на сп(а)сениѥ чл(овѣ)чьскаго рода[5] дроугь кь дроугоу сьшьдьше се, им' же оубо в'соудѣ (!) извѣстно же и сь прилежаниѥмь Ѡт нас(ь) оустав'лѥн'номь, повелѣваѥмь иніи вѣры никомоу же недостоино из'нести, сіи рѣчь списати или сложити или моудрьствовати, или оучити инако дрьз'ноув'шеѥже или сложити вѣроу иноу, или пронести или оучити, или прѣдати инь Ѡбразь, ѥже ѥ(сть) сложениѥ вѣри. хотещіимь Ѡбращати се на разоумь истин'ніи Ѡт ѥлиньства или Ѡт июдеист'ва, сіи рѣчь Ѡт кыѥ любо ѥреси или соуѥсловиѥ, иже ѥ(сть) рѣчи Ѡбрѣтаніѥ на прѣвращениѥ
л. 45 вьзводить н(и)нꙗ Ѡт нас(ь) повелен'ніимь. Сихь оубо, аще соуть ѥпископы или причьт'ници, чюждомь быти ѥпископомь ѥпископьства и причьтникомь пріичта; аще же и м'ниси или прочіи людиѥ, прок'линати таковиѥ

Констан'тинь благочьстиви ц(а)рь рече[6]: да гл(аго)лѥть с(ве)ты и вьселѥн'скы сьборь, аще по свѣтоу и сь пох'валѥниѥмь всѣхь прѣподобнихь ѥпископь нинꙗ[7] поч'тен'наꙗ заповѣдь из'гл(аго)лан'на бы(сть)?

κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν εἶναι πιστεύοντες, φαμὲν δύο αὐτοῦ τὰς φύσεις ἐν τῇ μίᾳ αὐτοῦ διαλαμπούσας ὑποστάσει, ἐν ᾗ τά τε θαύματα, καὶ τὰ παθήματα δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς οἰκονομικῆς ἀναστροφῆς οὐ κατὰ φαντασίαν, ἀλλὰ ἀληθῶς ἐπεδείξατο, τῆς φυσικῆς ἐν αὐτῇ τῇ μίᾳ ὑποστάσει διαφορᾶς γνωριζομένης τῷ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἑκατέραν φύσιν θέλειν τε καὶ ἐνεργεῖν τὰ ἴδια, καθ' ὃν δὴ λόγον καὶ δύο φυσικὰ θελήματά τε καὶ ἐνεργείας δοξάζομεν πρὸς σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καταλλήλως συντρέχοντα. τούτων τοίνυν μετὰ πάσης πανταχόθεν ἀκριβείας τε, καὶ ἐμμελείας παρ' ἡμῶν διατυπωθέντων, ὁρίζομεν ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν, ἤγουν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι, ἢ φρονεῖν, ἢ διδάσκειν ἑτέρως. τοὺς δὲ τολμῶντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν, ἢ προκομίζειν, ἢ διδάσκειν, ἢ παραδιδόναι ἕτερον σύμβολον τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ἐξ Ἑλληνισμοῦ, ἢ ἐξ Ἰουδαϊσμοῦ, ἢ γοῦν ἐξ αἱρέσεως οἱασοῦν, ἢ καινωφωνίαν, ἤτοι λέξεως ἐφεύρεσιν πρὸς ἀνατροπὴν εἰσάγειν τῶν νυνὶ παρ' ἡμῶν διορισθέντων· τούτους, εἰ μὲν ἐπίσκοποι εἶεν, ἢ κληρικοί, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικοὺς τοῦ κλήρου. εἰδὲ μονάζοντες εἶεν, ἢ λαϊκοί ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς **. (Следуют подписи членов собора: Mansi XI, 640 C — 653 E).

Κωνσταντῖνος ὁ εὐσεβέστατος βασιλεὺς εἶπε. λεγέτω ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, εἰ κατὰ συναίνεσιν πάντων τῶν ὁσιωτάτων ἐπισκόπων ὁ ἐπί τοῦ παρόντος ἀναγνωσθεὶς ὅρος ἐξεφωνήθη.

[5] *В рук.* рода да. [6] Стр. 488—489. [7] *В рук.* ни нам.

** I. D. Mansi, XI, 632 B — 640 C.

С(ве)ти съборь вьзоупи: В'си тако вѣроуємь: ѥдина вѣра. В'си же тожде моудрьствоуѣмь. В'си похвалив'ше сь радостью подписахом(ь), и правовѣр'но вси вѣроуємь.

Сіи вѣра ап(осто)льскаѩ. Сіи wт(ь)чьскаѩ. Сіи вѣра правовѣрних(ь). Многа лѣта ц(а)ремь;
45 об. сьв'рьшень wбою ѥсь(ть)ствоу Х(рист)а Б(ог)а нашего ты оутас'ниль ѥси. Свѣтил'ника мирови Г(оспод)и съхрани! Мар'кыѩноу, новомоу Костан'тиноу, вѣчнаѩ паметь. Новомоу Иоустиѩноу (sic) и Костан'тиноу вѣчнаѩ паметь. И в'се ѥретикы тіи прогналь ѥси. Разор'шаго ѥретіикы Г(оспод)и съхрани! Да wтидеть зависть ц(а)рства вашего Г(оспод)ь съхрани дрьжавоу вашоу! Б(ог)ь оумири ц(а)рство ваше! Наша жиз'нь правовѣр'нихь жиз'нь. Н(е)бесни ц(а)роу зем'льнаго съхрани! Тобою вьселѥн'скаѩ цр(ь)кви съхрани се!

Нестории и Ѥвьтоухь и Севирь: да боудоуть проклети[8]. И ѥдиномыс'льници их(ь) да боудоуть проклети. *Людиѥ* .г. — *щ*. Да боудоуть проклети.

Сергіи и Wноріи: да боудоуть проклет(и). *Люд. тож.* .г. — *щ*.

Вирь и Пав'ль: да боудоуть.
л. 46 Маркаріи (!) и Стефань и Полихроніи да боудоуть проклети.

И вси ѥретици да боудоуть проклет(и).

Проповѣдав'шіи и проповѣдающе, и хотещеѥ оучити ѥдиноу волю и ѥдино дѣиство w плъть сцѣмь смотрети Х(рист)а истин'наго Б(ог)а нашего: да боудоуть прок'лѥти. *Людиѥ тожде* .г. — *щ*.

Зліи ѥретици[9] трьпроклети бабоуниѥ, нарицающе се лъжи крьстиѩне, и роугающе се нашеи правѣи вѣри, изимающе wт к'нигь с(ве)таѩ словеса и прѣвращающе на зловѣриѥ, и раз'вращающе и wтлоучающе се wт с(ве)тыѥ и правовѣр'ниѥ цр(ь)кве, и роугающе се с(ве)томоу и чьст'номоу кр(ь)стоу, и с(ве)тиѥ икони хоулещи, не кланѩющe се имь, ни цѣливающе их(ь) любов'но:
л. 46 об. да боудоуть прок'лети. *Люд.* г.: Да боуд(оуть).

Вѣроующеи вь бабоун'скоую вѣроу и инѣхь оучениѥ прииємлющеѥ, и кланѩющe се имь и дрьжеще вѣроу их(ь): сіикови да боудоуть (проклети).

Вѣдоуще, ѩко бабоун'скыѥ вѣры ѥ(сть), и прииємлюще их(ь) вь своѥ зем'лѥ и хранеще ихь': сіиковіи да боудоуть проклети:

И всакыѥ з'лиѥ ѥреси, паче из'лиха ѥретіикы нарицающиих' се бабоунь, не проклинаѥ ихь да ѥ(сть) проклет(ь).

И вси ѥретіици да боуд(оуть проклети).

И всѣмь вѣроующіимь вь правоую вѣроу, истин'нимь христиѩномь, и кланѩющіим се wбразоу с(ве)тааго и ч(ьс)тнаго кр(ь)ста, и с(ве)тымь иконамь и мощемь с(ве)тых(ь), сіиковаѩ с'мыслещіимь и вѣроующіимь: вѣч'наѩ паметь.
л. 47 И вьзгласить вел'ми: Вѣч'наѩ паметь ц(а)реви, *Люд. тожде* .г. — *щ*.

Вѣчно да прѣбываѥть ц(а)рство наше! И вьзгласить: Многа лѣта ц(а)ремь! *Людиѥ тожде* .г. — *щ*.

Стефаноу w Х(рист)ѣ благовѣрномоу и благочьстивомоу ц(а)роу и самод'рьж'цоу в'сеѥ С'рьб'скыѥ зем'лѥ: м'ногаѩ лѣта.

Ар'сению прѣwс(ве)щен'номоу и вьторомоу ар'хыѥпископоу в'сеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ: м'нога лѣта.

Калин'никоу wс(ве)щен'номоу и вьторомоу ѥпископоу Боудим'скомоу: м'нога (лѣта).

Сумеwноу пр(ис)нопамет'номоу и с(ве)топочив'шемоу w(ть)цоу нашемоу, и настав'никоу в'сеѥ С'рьб'скіѥ зем'лѥ: вѣч'наѩ паметь.

Ἡ ἁγία σύνοδος ἐξεβόησε· πάντες οὕτω πιστεύομεν, μία πίστις. πάντες οὕτω φρονοῦμεν. πάντες συναινέσαντες καὶ ἀσμενίσαντες ἐπεγράψαμεν. ὀρθοδόξως πάντες πιστεύομεν. αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων. πολλὰ τὰ ἔτη τοῦ βασιλέως. τὰς τελειότητας τῶν δύο φύσεων Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν σὺ ἐτράνωσας. τὸν φωστῆρα τῆς εἰρήνης κύριε φύλαξον. Μαρκιανῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ αἰωνία ἡ μνήμη. νέῳ Ἰουστινιάνῳ Κωνσταντίνῳ αἰωνία ἡ μνήμη. ὅλους τοὺς αἱρετικοὺς σὺ ἐδίωξας. τὸν καθελόντα τοὺς αἱρετικοὺς κύριε φύλαξον. τοὺς διαιροῦντας καὶ συγχέοντας σὺ ἐδίωξας. ἀπέστω φθόνος τῆς βασιλείας ὑμῶν. ὁ Θεὸς φύλαξῃ τὸ κράτος ὑμῶν. ὁ Θεὸς τὴν βασιλείαν ὑμῶν εἰρηνεύσῃ. ἡ ὑμετέρα ζωὴ τῶν ὀρθοδόξων ζωή. οὐράνιε βασιλεῦ τὸν ἐπίγειον φύλαξον. διὰ σὺ οἰκουμενικὴ ἐκκλησία εἰρηνεύσε.

Νεστορίῳ, καὶ εὐτυχεῖ, καὶ Διοσκόρῳ ἀνάθεμα. Ἀπολιναρίῳ καὶ Σεβήρῳ ἀνάθεμα. τοῖς ὁμόφροσιν αὐτῶν ἀνάθεμα.

Θεοδώρῳ τῷ τῆς Φαρὰν ἀνάθεμα.

Σεργίῳ καὶ Ὀνωρίῳ ἀνάθεμα.
Πύῤῥῳ καὶ Παύλῳ ἀνάθεμα.
Κύρῳ καὶ Πέτρῳ ἀνάθεμα.
Μακαρίῳ καὶ Στεφάνῳ καὶ Πολυχρονίῳ ἀνάθεμα.
ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς ἀνάθεμα.

τοῖς κηρύξασι καὶ κηρύττουσι καὶ μέλλουσι διδάσκειν ἓν θέλημα, καὶ μίαν ἐνέργειαν ἐπὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνάθεμα ***

. . . . . .

. . . . . .

[8] В переводе соединены два соседних анафематствования и пропущены имена Диоскора и Аполинария. [9] Сербское добавление.

*** I. D. Mansi, XI, 656 A—C.

Анастасіи благовѣр'нѣи и Х(рис)толюбивѣи чрьноризицѣ
л. 47 об ц(а)рици быв'шеи в'сеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ: вѣчнаѩ паметь.

Стѣфаноу ѡ Х(рист)ѣ благовѣрномоу и с(ве)топочив'шемоу и самод'рьж'цоу в'сеѥ Срьб'скыѥ зем'лѥ: вѣчнаѩ памет(ь).

Савѣ прѣѡс(ве)щен'номоу и благочьс'тивомоу и с(ве)топочив'шемоу ѡ(ть)цоу нашемоу, и прьвомоу ар'хыєпископоу в'сеѥ С'рьб'скыѥ зем'лѥ: вѣчнаѩ памет(ь).

Потом(ь). Помынаѥть ѥпископы оусьпшіѥ страни тоѥ и болѩри и люд(иѥ) иже боудоуть вьпісани вь сьборь.

Костан'тинь[10] благочьстиви ц(а)рь рече: Аще вьс'ма ваше прѣподобьство и благоговѣиство оутроуди се ѡт дал'наго поутишьствиѩ, ѡт м'ногаго здѣ прѣбы-
л. 48. ваниѩ, нь оубо благодѣть достоиноу по выш'наго мановеніѩ вьздвизанию, и ѡт нашег(о) примете ц(а)рствиѩ, ѩко м'ногомь сьблаз'нившим се ѡ православнѣи вѣры, разороннѣи быв'ши раскола, вь ѥдино и вь тожде исповѣданиѥ ѥдиногласно в'си с'нидохом'се, надѣюще(се) истин'но и скороѥ сп(а)сениѥ ѡт великаго дав'ца Б(ог)а м(о)литвами с(ве)тыѥ и прѣчистыѥ владичице наше Б(огороди)це, и вашими приѥти.

И пот(омь) прок(имень) и ап(осто)л(ь). И бываѥть в'са слоужба б(о)жств'на по ре(доу).

Вѣдомо же боуди, ѩко седмы з'бор' чтет' се м(ѣсе)ца ѡктем'бра вь .з. д(ь)нь, или напрѣдь или назадь, ѥгда прилоучит' се нед(ѣлѩ). Се же ч'тет' се .з. неделѥ по Пас(цѣ), с(ве)тыхь ѡ(ть)цьь.

Κωνσταντῖνος ὁ εὐσεβέστατος βασιλεὺς εἶπε. εἰ καὶ πάντως ἡ ὑμῶν ὁσιότης τε καὶ εὐλάβεια κέκμηκεν ἔκ τε τῆς μακρόθεν ὁδοιπορίας, καὶ χρονίας ἐνταῦθα διατριβῆς, ἀλλ' οὖν χάριν ἐπάξιον μετὰ τὴν ῥοπῆς ἀντίδοσιν καὶ παρὰ τῆς ἡμῶν λήψεται βασιλείας· ὅτι πολλῶν πλανηθέντων περὶ τὴν ὀρθόδοξον πίστιν ἀναιρεθείσης τῆς διχονοίας εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὁμολογίαν ὁμοφώνως πάντες συνήλθομεν, ἐλπίζοντες τὴν ἀληθῆ, καὶ ταχίστην σωτηρίαν παρὰ τοῦ μεγαλοδώρου Θεοῦ, πρεσβείαις τῆς ἁγίας ἀχράντου θεοτόκου, καὶ τῆς ὑμῶν ἁγιότητος δέξασθαι****

[10] Стр. 490—491.

**** I. D. Mansi, XI, 657 C—D.

6. Орос Никейского VII вселенского собора 787 года по Троицкому списку

"Ορος τῆς ἁγίας μεγάλης καὶ οἰκουμενικῆς, ἐν Νικαίᾳ συνόδου τὸ δεύτερον *

л. 48 об. Заповѣдь с(ве)таго и великаго вьселѥн'скаago сьбора, вь Никеи сь б'рав'шаго се вьтороѥ. Бл(агослo)ви ѡ(ть)че.

С(ве)ты и великыи вьселѥн'скы сьборь, б(о)жиею бл(агодѣ)тию и повелѣниѥмь бл(агочьстивіих(ь) и Х(рист)олюбивих(ь) наших(ь) ц(а)рьь Констан'тина и Ѥлени м(а)тере ѥго сьбравіи се вьтороѥ вь Никеис'цѣ и с'вѣт'лѣ митрополіи, и вь с(ве)тѣи б(о)жіѥи цр(ь)кви именован'нѣи Софиѩ, послѣдьствоуѥ прѥданию сьбран'ниѥ (sic!) цр(ь)кве, повелѣваѥть сьчинѥн'наѩ, рек'ше подписан'ниѩ,

Иже свѣть своѥго разоума намь даровавь, и ѡт т'ми идольнеистовьст'ва нас(ь) из'бавивь Х(ристос)ь Б(ог)ь нашь, оуневѣстивыи с(ве)тоую свою и сьбор'ноую цр(ь)квь, неимоущоую с'кв'рьни ни порока, сию заповѣдь сьхранити, и с(ве)тым' же своимь
л. 49 оученикомь из'вѣствоваше гл(аго)лѥ: с вами ѥс'мь в'се д(ь)ни до скон'чаниѩ вѣка сего. Се же ѡбѣщаниѥ не тьк'мо же тѣмь дарова, нь и намь, тѣхь ради вѣровав'шимь вь име ѥго. Сего же ради ѡтврьг'ше се нѣціи, ѩко ѡт льстиваго врага вьпераѥміи, ис'тоупише ѡт праваaго слова, и противоу прѣданию сьбор'ниѥ цр'кве ѡп'лъчив'ше се, разоума истин'наго погрѣшише, ѩкоже рече пріитч'ноѥ слово: поутіи своих(ь) ніивь заблоудише, и сьбраше роукама бесплодиѥ, ѩко с(ве)тіих(ь) вьз'ложеніи б(о)голѣп'ноую красотоу ѡк'лѥветати дрьзноув'ше, с(ве)щенніици оубо гл(аго)лѥміи не соуще же, ѡ них'же Б(ог)ь прѡрѡкомь вьпиѥть: Пастыріѥ мнозіи прос'мрадише виноградь мои и

* I. D. Mansi, XIII, 373—380, 397—400; рус. перевод: Деяния вселенских соборов, VII. Казань, 1873, стр. 589—594, 610—612.

Ὁ τὸ φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῖν χαρισάμενος, καὶ τοῦ σκότους τῆς εἰδωλικῆς μανίας ἡμᾶς λυτρωσάμενος, Χριστὸς ὁ Θεὸς ὑμῶν, νυμφευσάμενος τὴν ἁγίαν αὐτοῦ καθολικὴν ἐκκλησίαν μὴ ἔχουσαν σπῖλον ἢ ρυτίδα, ταύτην ἐπαγγείλατο διαφυλάττεσθαι, τοῖς τε ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς διεβεβαιοῦτο λέγων· μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. ταύτην δὲ τὴν ἐπαγγελίαν. οὐ μόνον αὐτοῖς ἐχαρίσατο, ἀλλὰ καὶ ἡμῖν τοῖς αὐτῶν πιστεύσασιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. τῆς οὖν δωρεᾶς ταύτης ἀλογήσαντες τινες, ὡς ὑπὸ τοῦ ἀπατεῶνος ἐχθροῦ ἀναπτερούμενοι ἐξέστησαν τοῦ ὀρθοῦ λόγου, καὶ τῇ παραδόσει τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἀντιπαξάμενοι, πρὸς τὴν σύνεσιν τῆς ἀληθείας διήμαρτον· καὶ ὥς φησιν ὁ παροιμιακὸς λόγος, τοὺς ἄξονας τοῦ ἰδίου γεωργίου πεπλάνκυται, καὶ συνῆξαν χερσὶν ἀκαρπίαν· ὅτι τῶν ἱερῶν ἀναθημάτων τὴν θεοπρεπῆ εὐκοσμίαν διαβάλλειν τετολμήκασιν, ἱερεῖς μεν λεγόμενοι, μὴ ὄντες δὲ. περὶ ὧν ὁ Θεὸς διὰ τῆς προφητείας βοᾷ· ποιμένες πολλοὶ διέφθειραν τὸν ἀμπελῶνά μου, ἐμόληναν τὴν μερίδα μου. ἀνιέροις γὰρ ἐπακολουθήσαντες ἀνδράσι, ταῖς ἰδίαις φρεσὶ πειθομένοις, κατηγόρησαν τῆς ἁρμοσθείσης Χριστῷ τῷ Θεῷ ἁγίας αὐτοῦ ἐκκλησίας, καὶ ἀνὰ μέσον ἁγίου καὶ βεβήλου οὐ διέστειλαν, τὴν εἰκόνα τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ ὁμοίως τοῖς ξοάνοις τῶν σατανικῶν εἰδώλων

ѡск'врьнише чьсть мою, лоукав'-
нимь послѣдоваше моужем(ь), на
свою надѣющiим' се моудро(сть).
Ок'лѣветаше сьчетав'ше Х(рист)оу Б(ог)оу нашемоу, и с(ве)-
тыше цр(ь)кве, и посрѣдѣ с(ве)того
и нес'кв'рьнааго не рас'соудише;
иконоу Г(оспод)ню и с(ве)тыхь
ѥго подобь истоукан'нiимь со-
тонин'скыхь идольь именоваше.
Тѣмь не трьпе зрѣти ѡт тако-
вiиѥ пагоуби растлѣвающiих' се
людiи своих(ь) владика Б(ог)ь,
нас(ь) ѡтвсоудоу с(ве)тительства
старѣишини своимь благоволе-
нiемь сьз'ваа, б(о)жьствьною
рев'ностию и повелѣнiемь Ко-
стан'тина и Ѭлени (sic), и вѣр'-
нихь наших(ь) ц(а)рьь, ѩко да
б(о)жьствьноѥ прѣданиѥ сьбор'-
ниѥ цр(ь)кве ѡб'щiимь соудомь
приметь оутврьжденiе. Сь в'са-
л. 50 кымь оубо извѣщенiемь испи-
тав'ше же и расмотрив'ше и по-
мыслоу истин'номоу послѣдьство-
вав'ше, нич'тоже ѡтѥм'лѥмь и
нич'тоже прилагаѥмь, нь в'се
сьбор'ниѥ цр(ь)кве неврѣдна
сьхранiѥмь, и послѣдьствоующе
с(ве)тымь вьселѥн'скымь шести
сьборомь, прьвомоу оубо вь
свѣт'лѣи Никеисцѣи митрополiи
сьбрав'шемоу се, к' томоу же
пакы вь богохранимѣмь Ц(а)рь-
сцѣмь градѣ.

Вѣроуѥмь вь ѥдиного Б(ог)а
Ѡ(ть)ца вседрьжителя, творца
н(е)боу и зем'ли. Ч'ти до
кон'ца. Пис(ано) оу .S.м' сь-
бороу.

Ненавиди'же и прок'линаѥмь
Арiя, и ѥдиномыс'льника ѥго, и
ѡбьщ'никы неистов'наго з'ло-
славiя ѥго, Македонiя же и
л. 50 об. иже сь нимь добрѣ именован'-
нiиѥ д(оу)хобор'це. Исповѣдаѥм'
же и Вл(ади)чицоу нашоу Б(ого-
роди)цоу с(ве)тоую Марiю, вь
рѣснотоу и вь с(ве)тыню Б(ого-
роди)цю, ѩко рождьшоую плътiю
ѥдиного ѡт Троице Х(рист)а
Б(ог)а нашего, ѩкоже вь Ѭфесѣ
прѣжде сьборь повель, и злочь-
стиваго Несторiя и соущаѧ сь

ὀνομάσαντες. διὸ μὴ φέρων ὁρᾶν ὑπὸ τοιαύτης
λύμης διαφθειρόμενον τὸ ὑπέκοον ὁ δεσπότης
Θεός, ὑμᾶς τοὺς ἁπανταχοῦ τῆς ἱερωσύνης
ἀρχηγοὺς τῇ αὐτοῦ εὐδοκίᾳ συνεκάλεσε, θείῳ
ζήλῳ καὶ ἐπικαὶ ἐπινεύσει Κωνσταντίνου καὶ
Εἰρήνης τῶν πιστοτάτων ὑμῶν βασιλέων
ὅπως ἡ ἔνθεος παράδοσις τῆς καθολικῆς
ἐκκλησίας κοινῇ ψήφῳ ἀπολάβῃ τὸ κῦρος.
μετὰ πάσης τοίνυν ἀκριβείας ἐρευνήσαντές τε
καὶ διασκεψάμενοι, καὶ τῷ σκοπῷ τῆς ἀληθείας
ἀκολουθήσαντες, οὐδὲν ἀφαιροῦμεν, οὐδὲν
προστίθεμεν, ἀλλὰ πάντα τὰ τῆς καθολικῆς
ἐκκλησίας ἀμείωτα διαφυλάττομεν. καὶ ἑπό-
μενοι ταῖς ἁγίαις οἰκουμενοικαῖς ἓξ συνόδοις,
πρῶτα μὲν τῇ ἐν τῇ λαμπρᾷ Νικαέων μητρο-
πόλει συναθροισθείσῃ, ἔτιγε μὴν καὶ τῇ μετ'
αὐτὴν ἐν τῇ θεοφυλάκτῳ βασιλίδι πόλει.

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντο-
κράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς... κ.τ.λ.

Βδελυσσόμεθα δὲ καὶ ἀναθεματίζομεν
Ἄρειον καὶ τοὺς αὐτῷ σύμφονας καὶ κοινω-
νοὺς τῆς μανιώδους αὐτοῦ κακοδοξίας· Μακε-
δόνιον τε καὶ τοὺς περὶ αὐτὸν καλῶς ὀνομα-
σθέντας πνευματομάχους, ὁμολογοῦμεν δὲ
καὶ τὴν δέσποιναν ὑμῶν τὴν ἁγίαν
Μαρίαν κυρίως καὶ ἀληθῶς θεοτόκον, ὡς
τεκοῦσαν σαρκὶ τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος
Χριστὸν τὸν Θεὸν ὑμῶν, καθὰ καὶ ἡ ἐν
Ἐφέσῳ τὸ πρότερον ἐδογμάτισε σύνοδος, καὶ
τὸν ἀσεβῆ Νεστόριον καὶ τοὺς ἀμφ' αὐτόν,
ὡς προσωπικὴν δυάδα εἰσάγοντας, τῆς ἐκκλη-
σίας ἐξώθησε. σὺν τούτοις δὲ καὶ τὰς δύο
φύσεις ὁμολογοῦμεν τοῦ σαρκωθέντος δι'

нимь, ѩко лич'ноую двоицоу
вьводеще, ѡт цр(ь)кве изьг'на.
Сима же и д'вѣ ѥс(ть)ствѣ испо-
вѣдаѥмь вьплъщаго се нас(ь)
ради ѡт прѣч(ис)тiѥ Б(огороди)це
пр(ис)нодѣви Марiѥ, сьврьшен'на
того Б(ог)а и сьврьшен'на ч(ло-
вѣ)ка разоумѣюще, ѩкоже и Хал'-
кыдон'скы сьборь из'гласiи, Ѭв-
тоуха и Ди Ѭскора похоулив'шеѥ
ѡт б(о)жьст'вьнаго д'вора изьг'на,
рек'ше ѡт цр(ь)кве, сь сима ѡт-
мѣтающе Севира и Петра и мно-
л. 51 гохоулноую ихь дроугь дроугоу
сп'летен'ноую плѣницоу. Сь ними
же и Ѡригенови и Ѥвагрiеви (sic)
же и Дидимови бас'ни прокли-
наѥмь, ѩкоже и вь Костантинѣ
градѣ сьшьдьши се пети сьборь.
Такожде и двѣ воли и дѣтели
по ѥс(ть)ствьнѣма своиства ѡ
Х(рист)ѣ проповѣдаѥмь, им' же
ѡбразомь и вь Костантинѣ градѣ
шести сьборь из'гл(аго)ла, ѡтв'-
рьгь Сер'гiя и Ѡнорiя, Кура,
Пав'ла, и Макарiя, невол'никы
бл(а)гочьстiя и тѣхь ѥдино-
мысльникыи. И сьвькоуп'льше се,
речемь: В'се цр(ь)ков'наа писа-
ниѥмь, и безь писанiа повелѣн'
наа намь прѣданiа неистьщима
сьхранимь, ѡ них' же ѥдино ѥ(сть)
л. 51 об. икон'наго написанiа изьѡбраже-
ниѥ, иже писанию ѥуагльскаго
проповѣданiа послѣдствоуѥть на
оувѣрениѥ истин'наго и не при-
видѣниѥмь Б(ог)а Слова вьчл(о-
вѣ)чениѥ, и на подоб'ноу пол'-
зоу намь потрѣб'но соуще, ибо
дроугь дроуга ѩвлѣюще безь
прѣкословiа, и дроугь дроуга
имоуть ѩвлѥниѥ. Симь тако
имоущемь, ѩко ц(а)рьскаго дрь-
жещи се поути, и послѣдь-
ствоуще б(о)гогласномоу оучению
с(ве)тыихь ѡт(ь)ць нашихь, и
прѣданиѥ сьбор'ниѥ цр(ь)кве,
ибо вь нѥи вьсел'шаго се с(ве)-
таго Д(оу)ха бытиѥ разоумѣѥмь:

Повелѣваѥмь сь всакою тврь-
достию и прилежаниѥмь, приб'-
лиж'но ѡбразоу чьстнаго и жи-
вотворещаго кр(ь)ста, полагати
л. 52 с(ве)тыѥ и ч(ьс)тниѥ икони, иже

ἡμᾶς ἐκ τῆς ἀχράντου θεοτόκου καὶ ἀειπαρ-
θένου Μαρίας, τέλειον αὐτὸν Θεὸν καὶ τέλειον
ἄνθρωπον γινώσκοντες. ὡς καὶ ἡ ἐν Χαλκη-
δόνι σύνοδος ἐξεφώνησεν, εὐτυχῆ καὶ Διόσκο-
ρον δυσφημήσαντας τῆς θείας αὐλῆς ἐξελά-
σασα· συνυποβάλλοντες αὐτοῖς Σεβῆρον,
Πέτρον, καὶ τὴν πολυβλάσφημον αὐτῶν
ἀλληλόπλοκον σειράν, μεθ' ὧν καὶ τὰ Ὠριγέ-
νους, Εὐαγρίου τε καὶ Διδίμου μυθεύματα
ἀναθεματίζομεν, ὡς καὶ ἡ ἐν Κωνσταντινου-
πόλει συγκροτιθεῖσα πέμπτη σύνοδος. εἶτά
τε καὶ δύο θελήματα καὶ ἐνεργείας κατὰ
τὴν τῶν φύσεων ἰδιότητα ἐπὶ Χριστοῦ κηρύτ-
τομεν, καθ' ὃν τρόπον καὶ ἡ ἐν Κωνσταντι-
νουπόλει ἕκτη σύνοδος ἐξεβόησεν, ἀποκηρύξασα
Σέργιον, Ὀνώριον, Κῦρον, Πύῤῥον, Μακάριον,
τοὺς ἀθελήτους τῆς εὐσεβείας, καὶ τοὺς
τούτων ὁμόφρονας, καὶ συνελόντες φαμέν,
ἁπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφως ἢ ἀγρά-
φως τεθεσπισμένας ὑμῖν παραδόσεις ἀκαινοτο-
μήτως φυλάττομεν· ὧν μία ἐστὶ καὶ ἡ τῆς
εἰκονικῆς ἀναζωγραφήσεως ἐκτύπωσις, ὡς τῇ
ἱστορίᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος συνᾴδουσα,
πρὸς πίστωσιν τῆς ἀληθινῆς καὶ οὐ κατὰ
φαντασίαν τοῦ Θεοῦ λόγου ἐνανθρωπήσεως,
καὶ εἰς ὁμοίαν λυσιτέλειαν ὑμῖν χρησιμεύουσα.
τὰ γὰρ ἀλλήλων δηλωτικά, ἀναμφιβόλως καὶ
τὰς ἀλλήλων ἔχουσιν ἐμφάσεις. τούτων οὕτως
ἐχόντων, τὴν βασιλικὴν ὥσπερ ἐρχόμενοι
τρίβον, ἐπακολουθοῦντες τῇ θεηγόρῳ διδασκα-
λίᾳ τῶν ἁγίων πατέρων ὑμων, καὶ τῇ παρα-
δόσει τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας· τοῦ γὰρ ἐν
αὐτῇ οἰκήσαντον ἁγίου πνεύματος εἶναι ταύτην
γινώσκομεν·

ὁρίζομεν σὺν ἀκριβείᾳ πάσῃ καὶ ἐμμελείᾳ
παραπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωο-
ποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ
ἁγίας εἰκόνας, τὰς ἐκ χρωμάτων καὶ ψηφῖδος
καὶ ἑτέρας ὕλης ἐπιτηδείως ἐγούσης ἐν ταῖς

шт шаровьь различнихь, и шт сьставлєнїа прьсть, и шт иниє вещи строинїи соуще, вь с(ве)тыхь книгахь, (sic), цр(ь)квахь, и на с(ве)щен'ніихь сьсоудѣхь, и на ризахь, и на стѣнах' же и на дьсках, вь домох' же и на поутехь. Г(оспод)а же и Б(ог)а Сп(а)са нашего І(исоу)с Х(рист)а иконоу, рекше шбразь, и прѣ(чис)тиє владичице наше с(ве)тыє Б(огороди)це, и чьстниихь аг(е)ль, и всѣх(ь) с(ве)тых(ь) прѣподоб'ніихь моужьь, ѥлико бо сь прилежаниємь на икон'нѣмь изьшб'ражени видет се, тѡлико и на сиѥ вьзирающе вьздвизают' се, на прьвошбраз'ноє паметь же и желаниє, и тѣмь цѣлованиє и чьстноє покланѣание подавати, не по вѣры нашеи и истин'нѣи слоуж'бѣ иже подоѥть кь божьствьномоу ѥс(ть)ствоу, нь им' же шб'разомь шб'разоу чьстнаго и
л. 52 об. животворещаго кр(ь)ста и с(ве)тыимь еу(ан)глыємь и прочимь с(ве)щен'ниємь вьзложениємь, и тьмѣнь и свѣщеприношениє творити, на чьстьнѣмь ѣкоже и дрѣвніимь благочьстно оуправи се. Чьсть бо шб'раз(а) на прьвошбразноє прѣходить, и покланѣае се иконѣ, покланѣаѣт' се на нѥи написан'наго сьставоу, ѣвѣ же се быв'шимь прѣжде нас(ь) ѣвлѥн'но и вьразоум'лѥн'но и проповѣдан'но ѣко шт иконь и вь иконахь, рек'ше шт шбраза и в шбразѣхь, ч'тет' се, и покланѣаѥма бываѥть истина, ѣко же вь шестѣмь вьселѥн'сцѣмь сьборѣ гл(аго)лет' се, словоу сіице имоущоу: вь нѣкыхь чьстьніихь иконьь писан'нихь аг'ньць
л. 53 прьстомь Предтечевомь показаѥмь начрьтаѥт' се, иже вь шбразь приѥть бы(сть) благодѣти, истин'наго намь законоль проѣвлѣае агньца Х(рист)а Б(ог)а нашего. Ветхіиє оубо шбрази и сѣни ѣко истинѣ шбразы же и прописанїа цр(ь)кви прѣдани, ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσιν, ὄπλοις τε καὶ ὁδοῖς· τῆς τε τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ὑμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνος, καὶ τῆς ἀχράντου δεσποίνης ὑμῶν τῆς ἁγίας Θεοτόκου, τιμίων τε ἀγγέλων, καὶ πάντων ἁγίων καὶ ὁσίων ἀνδρῶν. ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν, καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ὑμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει. ἀλλ' ὃν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ θυμιαμάτων καὶ φώτων προσαγωγὴν πρὸς τὴν τούτων τιμὴν ποιεῖσθαι, καθὼς καὶ τοῖς ἀρχαίοις δυσεβῶς εἴθισται. ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα, προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ το ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν **

** В издании Mansi отсутствует текст, соответствовавший следующему отрывку сербского перевода.

шблобизающемь истиноу, ѣко испѣлнѥниє законоу силѥ приѥм'ше, ѣкоже оубо сьвршен'ноє шаров'нимь сьдѣлованиємь прѣд оочима всѣх(ь) написает'се. Вьземлющаго грѣхы всего мира, аг'ньца, Х(рист)а Б(ог)а нашего, по чл(овѣ)чьскомоу шбразоу и на иконахь штселѣ написовати повелѣваѥмь вь ветхаго мѣсто аг'ньца, тѡго ради смѣрениємь высотоу б(о)жіѣа слова разоумѣвающе, и на паметь плътьскаго прѣбываніѣа, ст(а)сти же ѣго и сп(а)сениє см'рти наставлѣаѥміи, и шттолѣ быв'шаа мирови из'бавлѥніѣа.
л. 53 об.

Тако боудеть с(ве)тыхь ш(ть)ць нашихь оучениє, сіи рѣчь прѣданиє сьбор'ниє цр(ь)кве, иже шт коньць вь коньць прѥм'ше ѥу(ан)глыє, тако ѡ Х(рист)ѣ г(лаго)лавшемоу Пав'лоу и в'семоу б(о)жьствьномоу ап(осто)льскомоу сьн'моу, и шт(ь)чьсцѣи с(ве)тыни послѣдоуѥмь, дрьжеще прѣданіѣа, ѣже прієхомь. Тако побѣд'ниє цр(ь)кви прѡрѡчьскыє вьспѣваѥмь пѣсни: Радоуи се зѣло дьши Сиѡнова, проповѣдаи дьщи Іероусалимова! Красоуи се и весели се шт всего срьдца твоѥго! Ѡтѣть Г(оспод)ь шт тебе в'се неправ'ди противещих'се тебѣ. Избавил' те ѥс(ть) шт роукоу врагь твоих(ь). Г(оспод)ь ц(а)рь посрѣдѣ тебе; не оузриши зла к' томоу, и мирь на тебѣ вь вѣчнаіѣа лѣта.

л. 54 С'мѣв'шаѥ же инако моудрьствовати, или оучити, или ѣко нечьстиви ѥретици цр(ь)ковна прѣданіѣа штмѣтати, и истьщеніѣа нѣка проміишлѣати, или штлагати что шт вьзложен'ніихь цр(ь)кви ѥу(ан)гліи или шбразовь кр(ь)стніихь, или икон'ноє писаниє, или с(ве)тыих(ь) моученикь мощи, или замышлѣати ст'рьпьт'но или лоукав'но на развращениє чесо б(о)жьствьніихь прѣданіи сьборниє цр(ь)кве, к' томоу же оубо ѣко шб'щаю своіѣа творить цр(ь)к'вніѣа скровища или

οὕτω γὰρ κρατύνεται ἡ τῶν ἁγίων πατέρων ὑμῶν διδασκαλία, εἴτουν παράδοσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, τῆς ἀπὸ περάτων εἰς πέρατα δεξαμένης τὸ εὐαγγέλιον. οὕτω τῷ ἐν Χριστῷ λαλήσαντι Παύλῳ καὶ πάσῃ τῇ θείᾳ ἀποστολικῇ ὁμηγύρει καὶ πατρικῇ ἁγιότητι ἐξακολουθοῦμεν, κρατοῦντες τὰς παραδόσεις ἃς παρειλήφαμεν· οὕτω τοὺς ἐπινικίους τῇ ἐκκλησίᾳ πρωφητικῶς κατεπάδομεν ὕμνους. Χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιών, κήρυσσε θύγατερ Ἰερουσαλήμ. τέρπου καὶ εὐφραίνου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου. περιῃρε κύριος ἐκ σοῦ τὰ ἀδικήματα τῶν ἀντικειμένων σοι, λελύτρωσαι ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν σου. κύριος βασιλεὺς ἐν μέσῳ σου. οὐκ ὄψει κακὰ οὐκέτι, καὶ εἰρήνη ἐπὶ σοὶ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον.

Τοὺς οὖν τολμῶντας ἑτέρως φρονεῖν ἢ διδάσκειν, ἢ κατὰ τοὺς ἐναγεῖς αἱρετικοὺς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις ἀθετεῖν, καὶ καινοτομίαν τινὰ ἐπινοεῖν, ἢ ἀποβάλλεσθαί τι ἐκ τῶν ἀνατεθειμένων τῇ ἐκκλησίᾳ, εὐαγγέλιον, ἢ τύπον τοῦ σταυροῦ, ἢ εἰκονικὴν ἀναζωγράφησιν, ἢ ἅγιον λείψανον μάρτυρος· ἢ ἐπινοεῖν σκολιῶς καὶ πανούργως, πρὸς τὸ ἀνατρέψαι ἔν τι τῶν ἐνθέσμων παραδόσεων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας· ἔτιγε μὴν ὡς κοινοῖς χρῆσθαι τοῖς ἱεροῖς κειμηλίοις ἢ τοῖς εὐλαγέσι μοναστηρίοις· ἐπισκόπους μὲν ὄντας ἢ κληρικοὺς καθαιρεῖσθαι προστάσσομεν, μονάζοντας δὲ ἢ λαϊκοὺς τῆς κοινωνίας ἀφορίζεσθαι. (Следуют подписи.

благочьст'нихь манастырь: ієпископи оубо соущеіє таковиіє или причест'никы из'влѣщи повелѣваємь ѡт всакого сана, и чрьнориз'це же и простиіе люди и ѡбщенига ѡтлоучати.

С(ве)ты сьборь вьзоупи[1]: В'си тако вѣроуємь. В'си тожде моудрьствоуєм(ь), Вси пох'валив'ше под'писахомь. Сіиѣ вѣра ап(осто)льскаѣ. Сіиѣ вѣра ѡт(ь)чьскаѣ. Сіиѣ вѣра правовѣр'нихь. Сіѣ вѣра вьселіѣн'ноую оутврьди. Вѣроующе вь ієдиного Б(ог)а вь Троици поіємаго, чьстьниіе икони ѡблобызаємь.

Не дрьжещеи таако прок'лети да боудоут(ь). Не моудрьст'воующеи тако далече ѡт цр(ь)кве ѡтженоут' се. Міи же дрѣв'ніємоу законоположению сьбор'ниіе цр(ь)кве послѣдьствоуємь. Мы же закони ѡт(ь)цьь хранимь. Мы чоуждеіє новописаниіе крьстіаньс'кыихь клієвет'никь прок'линаєм(ь). Міи ч(ьс)тниіе икони приєм'лємь. Міи недрьжеще тако ‹ана·θеми› подлагаєм(ь).

И зем'люще ѡт б(о)жьствьнихь
л. 55 писани рѣчи иже на идоли, и на чьстьниіе икони прѣлагающе: да боудоуть проклет(и). *Люд. .г. — щ. Да боудоуть проклети.*

Не целивающе с(ве)тыхь и чьстнихь иконь: да боудоуть проклет(и). *Люд. .г. — щ. Да боудоуть.*

Нарицающе св(е)щен'ниіе икони идоли: да боудоуть проклет(и). *Люд. .г. — щ да боудоуть.*

Гл(аго)люще ѣако и кь б(о)гомь христіане пристоупише кь иконамь: да боудоуть (проклети).

ПриѡбщающеІ се разоумомь роугающим' се и безьчьствоующимь чьстьниіе икони: да боудоуть проклети.

309 св. отцов, членов собора: Mansi XIII, 380 c — 397 c).

Ἡ ἁγία σύνοδος ἐξεβόησεν· πάντες οὕτω πιστεύομεν, πάντες τὸ αὐτὸ φρονοῦμεν, πάντες συναινέσαντες ὑπεγράψαμεν. αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων. αὕτη ἡ πίστις τὴν οἰκουμένην ἐστήριξε· πιστεύοντες εἰς ἕνα Θεὸν ἐν Τριάδι ὑμνούμενον, τὰς τιμίας εἰκόνας ἀσπαζόμεθα.
οἱ μὴ οὕτως ἔχοντες ἀνάθεμα ἔστωσαν. οἱ μὴ οὕτω φρονοῦντες, πόρρω τῆς ἐκκλησίας ἐκδιωχθήτωσαν. ὑμεῖς τῇ ἀρχαίᾳ θεσμοθεσίᾳ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπακολουθοῦμεν. ὑμεῖς τοὺς θεσμοὺς τῶν πατέρων φυλάττομεν. ὑμεῖς τοὺς προστιθέντας ἢ ἀφαιροῦντας ἐκ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἀναθεματίζομεν. ὑμεῖς τὴν ἐπείσακτον καινοτομίαν τῶν χριστιανοκατηγόρων ἀναθεματίζομεν. ὑμεῖς τὰς σεπτὰς εἰκόνας ἀσπαζόμεθα. ὑμεῖς τοὺς μὴ οὕτως ἔχοντας τῷ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν.

Τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς παρὰ τῆς θείας γραφῆς ῥήσεις τὰς κατὰ τῶν εἰδώλων, εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας, ἀνάθεμα.

Τοῖς μὴ ἀσπαζομένοις τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας, ἀνάθεμα.

(Τοῖς ἀποκαλοῦσι τὰς ἱερὰς εἰκόνας εἴδωλα, ἀνάθεμα) ***

Τοῖς λέγουσιν, ὅτι ὡς θεοῖς οἱ χριστιανοὶ ταῖς εἰκόσι προσῆλθον, ἀνάθεμα.

(Τοῖς κοινωνοῦσι ἐν γνώσει τοῖς ὑβρίζουσι καὶ ἀτιμάζουσι τὰς σεπτὰς εἰκόνας, ἀνάθεμα) ****.

[1] Стр. 610—611.

*** Этот параграф отсутствует в тексте „Деяний“ у Mansi (397 E), но цитируется в послании патриарха и собора императорам: I. D. Mansi, 416 B.

**** Этот параграф также выпал из текста „Деяний“ у Mansi (397 E), но также цитируется в соборном послании у Mansi (416 B) и вошел в заимствованную из „Деяний“ VII собора заключительную часть Синодика.

Гл(аго)люще раз'вѣ Х(рист)а Б(ог)а нашего ин' ни из'бавиль ієс(ть) ѡт идоль: да боудоуть проклеть. *Люд. .г. — щ.* Да боудеть проклет(ь).

З'ліи ієретици[2] трьпроклети бабоуниіе, нарицающеи се лъжи
л. 55 об. крьстіане, и роугающе се нашеи правѣи вѣры, изимающе ѡт кніигь с(ве)таѣ словеса и прѣвращающе на зловѣриіе, и развращающе и ѡтлоучающе се правовѣрниіе цр(ь)кве, и роугающе се с(ве)томоу и чьстьномоу кр(ь)стоу и с(ве)тымь иконамь роугающе се и не кланіающе се имь: да боудоуть проклет(и). *Люд. .г. — щ. Да боудоуть.*

Вѣроующе вь бабоун'скоую вѣроу, и ихь оучениіе приєм'лющеІ, и кланіающе се имь, и дрьжеще вѣроу ихь: сіикови да боудоуть проклет(и) *Люд. .г. — щ.*

Вѣдоуще, ѣако бабоун'скыіе вѣры ієс(ть), и приєм'люще ихь вь своіе зем'ліе и хранеще ихь оу себе: да боудоуть проклети. *Люд. .г. — щ.* Да боудоуть про(клети).

Всакыіе злиіе ієреси, паче из'лиха ієретіикы нарицающих' се бабоунь, не проклинаіе их(ь): да ієс(ть) проклет(ь).

л. 56 Костан'тиноу[3] правовѣр'номоу ц(а)роу нашемоу, и Ѥлены м(а)тери ієго: вѣчная паметь. *Люд. .г. — щ.*: вѣчнаѣ памет(ь).

Новомоу Костан'тиноу и новои Ѥленѣ: вѣчная памет(ь). *Люд. .г. — щ.* Вѣч'на (паметь).

Германоу правовѣр'номоу и с(ве)щен'номоу пат'риар'хоу: вѣчнаѣ пам(еть).

Вси ієретици: да боудоуть прок'лети.

Τοῖς λέγουσιν, ὅτι πλὴν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ὑμῶν ἄλλος ἐῤῥύσατο ὑμᾶς ἐκ τῶν εἰδώλων, ἀνάθεμα.

Τοῖς τολμῶσι λέγειν, τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν εἰδωλά ποτε δεδέχθαι, ἀνάθεμα *****.

Πολλὰ τὰ ἔτη τῶν βασιλέων.

Κωνσταντίνου καὶ Εἰρήνης τῆς αὐτοῦ μητρὸς πολλὰ τὰ ἔτη. νικητῶν βασιλέων πολλὰ τὰ ἔτη. νέῳ Κωνσταντίνῳ καὶ νέᾳ Ἑλένῃ αἰωνία ἡ μνήμη. ὁ Θεὸς φυλάξῃ τὸ κράτος αὐτῶν. οὐράνιε βασιλεῦ τοὺς ἐπιγείους φύλαξον.

Ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς ἀνάθεμα.

[2] Сербское добавление.

[3] Стр. 611—612.

***** Этот параграф выпал в сербском переводе ὅρος-а, но вошел в текст Синодика.

Шетав'шеѥ се сьборище на чьстьниѥ икони: да боудоуть прок'лети.

Приѥм'лѣи з'лочьс'тива ѥретичьскаꙗ ихь словеса: да боудоуть проклети.

Θеѡдосіи лъжеименитіи ѥпископь Ефес'кы: да боудоуть проклеть.

Сисиніи порекломь Пастила: да боудеть проклеть. *Люд.* .Г. — *щ. Да бодоуть.*

Василиѥ з'логл(аго)ливи Т'рикакавь: да боуд(еть проклеть). *Люд.*

Троица, тріи повелѣниꙗ разоріи.

Анастасіи, Костан'тинь и Никыта, иже прѣданию прѣстоль
л. 56 об. Костан'тина града прьвосѣд'ници быше, ꙗко новіи Аріи и Несторіи и Диѡскорь, да боудоуть проклет(и). *Люд.* .Г. — *щ. Да боуд(оуть).*

С(ве)таꙗ Троица, тріи повелѣниꙗ разори.

(І)ѡ(а)нь Никомиіс'кы и Костан'тинь Аколіискы, ѥресемь начел'никь: да боудоуть проклет(и).

Θеѡдоть (sic!), Ан'тоніи, Іѡан(ь), ꙗкоже Маменьть, Аполинаріи и Евътоухь, привидѣнию с'мотрителы м'нещеи се: да боудоуть проклет(и).

Θеѡдорь Сиракоуса града Сикелис'ка гл(аго)лѥміи Грифина, и сь ѡтстоуп'льшими сь нимь: да боудоуть про(клети). *Люд.* .Г. — *щ.*

Оуничьжеи ѡбразь Г(осподь)нь и с(ве)тыхь ѥго оуничьжи ѥ Г(оспод)ь.

л. 57 Аще к'то на христиꙗни клѥвет'лиѥ ѥреси соуще нѣкоѥго вь нѣи житиѥ испров'рьгьше мьщаѥть, сіи рѣчь приит' се по нѥм(ь): да боудоуть проклет(и). *Люд.* .Г. — *щ.*

Аще к'тѡ не исповѣдаѥть Х(рист)а Б(ог)а нашего ѡпи-

Τῷ φρυξαμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων, ἀνάθεμα.

Τῷ δεχομένῳ τὰ δυσσεβῆ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν λογίδρια, ἀνάθεμα.

Θεοδοσίῳ τῷ ψευδωνύμῳ ἐπισκόπῳ Ἐφέσου ἀνάθεμα.

Σισιννίῳ τῷ ἐπίκλην Παστιλλᾷ, ἀνάθεμα.

Βασιλείῳ τῷ κακεμφάτῳ Τρικακκάβῳ ἀνάθεμα.

Ἡ Τριὰς τῶν τριῶν τὸ δόγμα καθεῖλεν.

Ἀναστασίῳ, Κωνσταντίνῳ καὶ Νικήτᾳ τοῖς κατὰ διαδοχὴν τῷ θρόνῳ Κωνσταντινουπόλεως προεδρεύσασιν, ὡς νέῳ Ἀρείῳ, Νεστορίῳ καὶ Διοσκόρῳ, ἀνάθεμα.

Ἡ ἁγία Τριὰς τῶν τριῶν τὰ δόγματα καθεῖλον. Προσέτι τοῖς ζηλώσασι καὶ μιμησαμένοις τὴν τριφυῆ κακίαν τῶν εἰρημένων αἱρεσιαρχῶν προέδρων, ἀνάθεμα.

Ἰωάννῃ Νικομηδείας, καὶ Κωνσταντίνῳ Νακωλείας, τοῖς αἱρεσιάρχαις, ἀνάθεμα ******

Θεοδώρῳ, Ἀντωνίῳ καὶ Ἰωάννῃ, ὡς Μάνεντι, Ἀπολλιναρίῳ καὶ Εὐτυχεῖ τοῖς φαντασιοσκόποις καὶ δοκήταις, ἀνάθεμα.

Θεοδώρῳ τῷ Συρακουσῶν τῆς Σικελίας τῷ ἐπιλεγομένῳ Κριθίνῳ, καὶ τοῖς συναποστατοῦσιν αὐτῷ, ἀνάθεμα.

Ἐξουδένωσαν τὴν εἰκόνα τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ· ἐξουδένωσεν αὐτοὺς ὁ Κύριος.

Εἴ τις χριστιανοκατηγορικῆς αἱρέσεως ὄντα τινά, ἢ ἐν αὐτῇ τὸν βίον ἀποῤῥήσαντα διεκδικεῖ, ἀνάθεμα.

Εἴ τις Χριστὸν τὸν Θεὸν περιγραπτὸν οὐχ ὁμολογεῖ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, ἀνάθεμα.

san'на по чл(овѣ)чьствоу: да боудоуть проклет(и).

Аще к'то ѥу(а)ггльскыхь, сказаніи ѡбразы написан'ниихь быв'шихь не приѥмлѥт(ь), да боудеть проклеть. *Люд.* .Г. — *щ. Да боуд(еть).*

Аще к'то не ѡблобызаѥть ихь ꙗко вь име Г(оспод)ньѥ соущіихь и с(ве)тыхь ѥго: да боудеть проклет(ь).

л. 57 Аще к'тѡ всако прѣданиѥ цр(ь)к'вноѥ, ѥже или ненаписан'ноѥ, ѡтмещеть: да боудеть.

И в'сѣмь вѣроующіимь вь правоую вѣроу истин'ніимь христиꙗномь, и кланꙗющіим' се ѡбразоу с(ве)таго и чьстьнаго кр(ь)ста, и св(е)тымь иконамь и мощемь с(ве)тыихь, сіиковаꙗ с'мыслещіимь и вѣроующіимь: вѣчнаꙗ паметь. *Люд.* .Г. — *щ.* Вѣчнаꙗ памет(ь).

И вьз'гласить вел'ми[4]: Многа лѣта ц(а)ремь.. *Люд.* .Г. — *щ.* Многа лѣта ц(а)ремь.

л. 57 об. Стефаноу ѡ Х(рист)ѣ благовѣр'номоу и благочьстивомоу и самодрьж'цоу в'сеѥ С'рьб'скыѥ зем'лѥ: многа лѣт(а).

С'тефаноу ѡ Х(рист)ѣ благовѣр'номоу и благочьстивомоу и самодрьж'цоу в'сеѥ С'рьб'скыѥ зем'лѥ: многа лѣт(а).

И тако по редоу помынаѥть с(и)ни ц(а)реви и дьщери, аще ихь имат(ь). *И потом(ь) гл(аго)лѥт(ь);*

Б(ож)е съхрани д'рьжавоу их(ь)! Б(ож)е оумири ц(а)рс'тво ихь! Н(е)б(е)сни ц(а)роу, земль'ниѥ съхрани!

Сумеѡноу пр(и)снопамет'номоу и с(ве)топочив'шемоу ѡ(ть)цоу нашемоу, и настав'никоу в'сеѥ С'рьб'скыѥ зем'лѥ, ц(а)роу быв'шемоу Немани: вѣчнаꙗ пам'еть.

Анастасіи благовѣр'нѣи и Х(рис)толюбивѣи чрьноризицѣ

Εἴ τις εὐαγγελικὰς ἐξηγήσεις τὰς στηλογραφικῶς γινομένας οὐ προσίεται, ἀνάθεμα.

Εἴ τις οὐκ ἀσπάζεται ταύτας ὡς εἰς ὄνομα τοῦ Κυρίου οὔσας καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ, ἀνάθεμα.

Εἴ τις πᾶσαν παράδοσιν ἐκκλησιαστικὴν ἔγγραφόν τε ἢ ἄγραφον ἀθετεῖ, ἀνάθεμα.

****** Этот параграф в тексте у Mansi (400 B) стоит после анафематствования Федора Крифина.

[4] Сербское добавление.

ц(а)рици быв'шеи в'сеѥ С'рьб'-
скыѥ зем'лѣ: вѣчнаѧ пам(еть).

Стефаноу ѡ Х(рист)е бл(а)го-
вѣр'номоу и благочьстивомоу и
с(ве)топочив'шемоу и самодрьж'-
цоу в'сеѥ С'рьб'скыѥ...

(После этого утерян один лист, на котором находилось окончание сербских добавлений, очевидно тождественное с приведенными предшествующими текстами, и заключительная формула протоколов VII собора, от которой сохранились последние слова:)

л. 58 ...го и великаго ар'хиѥрѣа Х(рист)а Б(ог)а нашего, м(о)леще се прѣчистѣи Владичици нашеи с(ве)тѣи Б(огороди)ци и всѣмь с(ве)тымь ѥго, боуди то аминь.

И потомь Прок(имень) и ап(осто)ль. И вса слоужба б(о)жьствьна.

Γερμανοῦ τοῦ ὀρθοδόξου αἰωνία ἡ μνήμη.. Ἰωάννου καὶ Γεωργίου αἰωνία ἡ μνήμη.... Τῶν κηρύκων τῆς ἀληθείας αἰωνια ἡ μνήμη. Ἡ Τριὰς τοὺς τρεῖς ἐδόξασεν. ὧν ταῖς διαλογαῖς κατακολουθεῖν ἀξιωθείημεν οἰκτιρμοῖς τε καὶ χάριτι τοῦ πρώτου καὶ μεγάλου ἀρχιερέως Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ὑμῶν πρεσβευούσης τῆς ἀχράντου δεσποίνης ὑμῶν τῆς ἁγίας θεοτόκου, καὶ πάντων τῶν ἁγίων. γένοιτο. ἀμήν.

7. Синодик в неделю православия по Загребскому списку *

л. 1 Съборь правовѣрию дльж'ноѥ кь Богоу мольб'ноѥ благодарениѥ
л. 1 об. вь нь же дьнь вьсприѥхомь божию цркъвь с под'визанимѣмь благоч'стиѧ повелѣнии и сь и(с)пров'рьжениѥмь з'лоб'наго злоч'стиѧ. Благослови владыко.

Пророч'скыимь послѣдоующѥ речениѥмь, апостольскымь же оучениѥмь повиноующе се, и ѥуаггельскыимь писаниѥмь прилагающе се, ѡб'нов'лениѧ дьнь праздноуѥмь. Исаиѧ бо рече: ѡб'новет' се ѡтоци
л. 2 кь Богоу, ѥже ѡт ѥзыкь цркъви проз'наменоуѥ; соуть же оубо цркъви не храмовь просто съданиѥ и свѣтлость, нь иже вь нихь благоч'стивиихь испльнениѥ, и ими же ти пѣсньми и славословии Богові оугаж(д)ають. Апостоль же о самомь семь оуче, вь обновлѥни жизни ходити повелѣваѥть, и ѥже о Христѣ новѣи твари ѡбнав'лѣти се. Господьскаѧ же словеса, пророчьскаѧ же показающе
л. 2 об. строѥниѧ, рѣше: быше ѡбнов'лениѧ вь Иѥроусалимѣ и зима бѣ, или разоум'но ѥгда жидовьскы ѥзыкь на обьщаго вьсѣхь Спаса раз'боиничьскоую д'визаше боурю и метежь, или телес'на чювьства вьздоуха прѣмѣнѥниѥмь зимою ѡскрьбляющи. Бысть оубо и на нас(ь) зима не мала, нь по истинѣ великыѥ з'лобы из'ливающи
л. 3 соуровьство; нь проц'вьте намь божиѥ благод(ѣ)ти прѣжде врѣмене весна, вь ню же и благодарьствьноую ѡ благыихь Богоу снидохомь се с'творити жетвоу; ѥакоже да речемь псальмьскы: лѣто и весноу тыи сьзда, помени сего. Ибо поносившиѥ Господеви в'рагы, и того светоѥ пок'лонѥние на иконахь бещьствовав'шеѥ вьз'высив'ше же
л. 3 об. се и вьз'несьше з'лочьстиѥмь, низ'врьжи ѥ иже чоучесемь Богь и ѡтстоуп'лениѧ ихь низ'ложи, не прѣзрѣвь глас(ь) вьпиющихь к' нѥмоу: помени Господи поношениѥ рабь твоихь, ѥже поносише из'мѣнѥниѥмь Христа твоѥго. Из'мѣнениѥ же ѥсть Христово — иже
л. 4 с'мр'тию ѥго искоуп'лѥни быв'ше и вѣровав'ше вь нь слова ради проповѣданиѧ и икон'наго вьображениѧ, имь же вьликоѥ (!) смотрениѧ дѣло изьбав'лѥныимь поз'наваѥт' се, крьсть же и прѣжде крьста и по крьстѣ страсти же и чюдесь ѥго, ими же и страстемь ѥго подоблѥниѥ на апостолы, оттоудоу же на моученикы прѣходить, и тѣми даже и до (и)сповѣд'никь и чрьноризиць сниде.
л. 4 об. Се оубо поношениѥ, имь же поносише из'мѣнѥниѥмь Христа ѥго, поменоувь Богь нашь, иже своимь милосрьдиѥмь оумолѥнь бываѥ, и кь матер'ныимь ѥмоу мол'бамь прѣк'ланиѥ се, и ѥще же и кь апостольскыимь и в'сѣхь светыихь иже пороугани быше с' нимь и
л. 5 оуничьжени на иконахь, да ѥако же сьпострадаше п'лътию, тако оубо ѥако подобаше и на иконахь приобщают' се досаждению ѥго, показа прьвѣѥ ѥже вьсхотѣ дньсь и сьдѣла вьтороѥ ѥже сьврьши и прьвоѥ. Прѣжде бо по м'ноголѣт'нѣмь нѣкоѥмь в'рѣмени светыихь
л. 5 об. иконь досаждениѧ врѣмени светыих'[1] и бесчьстиѧ, ѡбрати се пакы благовѣриѥ к' себѣ; нынѣ же ѥже ѥс(ть) вьтороѥ маломь по тридесети лѣт(ь) ѡз'лобьлѥниѧ оустрои недостоиныимь намь напасти из'мѣнениѧ, и оскрьбляющихь из'бав'лѥниѥ, и благочьстиѧ проповѣданиѧ, и икон'наго пок'лонениѧ оутв'рьждениѥ, и в'сеспасѧ намь
л. 6 приносещии п'раздникь. На иконахь бо видимь иже насъ ради владычн'ѥ страсти, кр(ь)сть, гробь, ада оумьрьщ'в'лѧѥма и испромѣтаѥма, моученич'скаѧ страданиѧ и вѣн'це, и само то спасениѥ, ѥже прьвыи намь страстополож'никь и подвигодавьць и вѣньч'никь посрѣдѣ зем'лѥ сьдѣла. Таковоѥ дьнь(сь) трьжьство праздноуимь и вь нѥмь молитвами и молении коуп'но веселеще се и радоующе се, псал'мы
л. 6 об. и пѣсньми вьпиѥмь:

К'то Богь великь ѥако Богь нашь: тыи ѥси Богь нашь твореи чюдеса ѥдинь. Досадителѧ бо славы твоѥе пороугаль ѥси; смѣв'шиѥ на твои образь и дроузиие страш'ливы и бѣгающе показаль ѥси.
л. 7 Нь оубо иже кь Богоу благодарениѥ и владыч'нѥ на соупостаты побѣда вь сицевыихь, а иже на иконобор'це подвигыи же и боренѧ, дроугоѥ слово и словописаниѥ пространѣи ѥавить, ѥакоже вь покои нѣкы и по поустинѣмь прѣхождении на одрьжаниѥ разоумьнаго
л. 7 об. Иѥроусалима пришьдьше, моисѣискыимь нѣкыимь подобыѥм', паче же божиѥмь повелѣниѥмь, ѥако же ст'лпь нѣкыи от великаго каменѧ сьчетань и кь вьсприѥтию писанѧ оуправ'лѥнь, братьскыимы ср'дци благослов'лениѧ, ѥаже дльж'на соуть законох'ранителѥмь, к'летвы же, имь же себе подложише безаконоующеи, пра-
л. 8 вед'но же и д'льж'но подоб'но рас'мот'рихомь написати. Тѣм'же р'цѣмь сице.

а. Иже плътиѥоѥ Бога Слова пришьствиѥ словомь, оусты, ср'дцемь и оумомь, писаниѥм' же и ѡбразы исповѣдающимь: вѣч'наѧ пам(еть). Людиѥ тожде трищи: Вѣч'наѧ пам(еть).

л. 8 об. б. Вѣдоущимь Христова ѥдиного и самого сьстава, ѥже вь ѥстьствоу раз'личиѥ, и то сьздано и несьздано, видимо и невидимо, страстно и бестрасно, и божьствьномоу оубо соущьствоу несьздан'ноѥ, и подоб'наѥ томоу причетающиимь, чловѣчьскомоу же
л. 9 ист'ствоу дроугаѧ, и ѥже ѡписан'но исповѣдающиимь и словомь и на ѡбразѣхь: вѣч'на пам(еть). Людиѥ тожде трищи.

---

* Примечания см. в соответствующих местах текста св. Троицы Плевальской (Т.)

[1] „Времени светых" — диттография данной рукописи.

г҃. Вѣроущиимь и проповѣдающиимь словеса на писаныихь и
дѣꙗниꙗ на ѡбразѣхь, и вь ѥдиноу ѡбоѥмоу сьв'рьшати се пользоу
л. 9 об. словесь ради проповѣданиꙗ и на иконахь ѡбразовь истин'наго
извѣщениꙗ: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде .г҃.—щ.

д҃. Словомь ѡсвещающимь оустьнѣ и по томь послоушающеѥ
слова ради вѣдоущиимь и проповѣдающіимь же и прос'лав'лꙗющимь,
л. 10 ꙗко чьстьныхь ради иконь, рек'ше ѡбразовь такожде освещают'
се очеса видѣниѥмь, вьз'водить же се ихь ради оумь кь благора-
зоумию, ꙗко же и божствьныихь ради црковь и свещен'ныихь
сьсоудь и дроугиихь светыихь скровищь: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ
тожде .г҃.—щ.

є҃. Свѣдоущимь ꙗко жьз'ль и скрижали и ков'чегь, и свѣщьникь,
л. 10 об. и трапеза, и кадил'ница Прѣчистоу прописахоу же и проѡбразова-
хоу Дѣвоу Богородицоу Марию, и ꙗко же она оубо проѡбразовахоу
сию не быст(ь) же си ꙗкоже ѡна бѣше, быст(ь) же ѡтроковица,
л. 11 и прѣбываѥть по божьст'вьномь рождьствѣ дѣва, и сего ради паче
ѡтроковицоу сию на иконахь пишоущиимь или ѡбразы наз'намена-
вающиимь: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде. г҃.—щ.

ѕ҃. Пророчьскаꙗ видѣниꙗ, ꙗко же само божьство тѣмь наз'на-
мена и проѡбрази вѣдоущимь и приѥм'лющимь и вѣроующимь, ꙗже
л. 11 об. пророчьскыи ликь видѣв'ши исповѣдаше, и ѡт апостоль даже до
от(ь)ць пришьдьше, писаноѥ же и неписаноѥ прѣданиѥ оут'врьждаю-
щимь, и того ради вьѡбражающимь светыиѥ и почитающимь: вѣчьнаꙗ
паметь. Людиѥ тожде .г҃.—щ.

л. 12 з҃. Разоумѣющимь Моисѣꙗ глаголюща: вьнем'лите себѣ, ꙗко
вь дьнь вь ньже г(лаго)ла Господь Богь на горѣ Хоривьсцѣи
глас(ь) глагольвыи слышасте, подобиꙗ же не видѣсте, и вѣдоущимь
ѡтвѣщати право аще видѣхомь ч'то, по истинѣ же видѣхомь,
л. 12 об. ꙗкоже сынь громовь нась наоучи: Еже бѣ испрьва ѥже слышахомь,
ѥже видѣхомь ѡчима нашима и роукы наше ѡсезаше, ѡ Словеси
истин'нѣмь, и сиꙗ свѣдѣтельствоуѥмь; и пакы ꙗко же и дроузии
Словоу оученици рѣше: и ꙗхомь с' нимь и пихомь не прѣжде
страсти тьк'мо, нь и по страсти и по вьскрсении, могоущимь оубо
л. 13 ѡт Бога расоуждати ѥже вь законѣ завѣщаниѥ и ѥже вь благодѣти
оучениѥ, и вь ѡномь оубо невидимо в'се иже с видимо и ѡсезано,
и сего ради видѣнаꙗ и ѡсезанаꙗ на иконахь пишоущиимь и вьѡбра-
жающимь вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде трищи.

л. 13 об. Пророци ꙗкоже вѣше (sic) и апостолы ꙗкоже наоучише, црькы
ꙗкоже приѥть, и оучители ꙗкоже повѣлѣше, вьселѥнаꙗ ꙗкоже
моудрьствова, благодѣть ꙗко ѡблиста, и истина ꙗкоже показа се,
льжа ꙗкоже прогнана быс(ть), прѣмоудрость ꙗко дрьз'новениѥ
л. 14 вьзеть, Христось ꙗкоже дарова: тако смыслымь, тако глаголѥмь,
тако проповѣдаѥмь Христа истин'наго Бога нашего и светыиѥ ѥго
вь словесѣхь ч'тоуще, вь писаныихь, вь разоумѣхь, вь ж'рьтвахь,
вь цр(ь)квахь, вь иконахь, сии рѣчь вь ѡбразѣхь. Ѡвомоу оубо ꙗко
л. 14 об. Богоу и владыцѣ пок'ланꙗюще се и ч'тоуще сихь же ѡбьщаго
ради владыкы, и ꙗко того прис'ныиѥ оугод'никы почитающе и
любьз'ноѥ поклонѥниѥ симь отдающе. Сии вѣра апостольскаꙗ сии
вѣра ѡтьчьскаꙗ, сии вѣра правовѣр'ніих(ь), сии вѣра вьселеноую
оут'в'рьди.

л. 15 Кь симь же и благочьстиꙗ проповѣдник(и) братьскы же и ꙗко
ѡ(ть)це любеште вь славоу и чьсть благовѣриꙗ, ѡ нѥм' же под'ви-
заше се, пох'валꙗѥмь и глаголѥмь:

Гер'маноу, Тарасию, Никифороу, Методию, ꙗко истин'нымь
ар'хиѥрѣѡмь божиѥмь и правовѣрию побор'ныкомь и оучителѥмь:
вѣч'наꙗ памет(ь). Людиѥ тожде .г҃.—щ.

л. 15 об. Игнатию, Фотию, светыимь и правовѣр'ныимь патриꙗр'хомь
Костан'тина града: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде. г҃.—щ.

Стефаноу и Аньтонию и Николѣ, светыимь и правовѣр'ныимь
патриꙗр'хомь Костан'тина града: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде.
г҃.—щ.

л. 16 Ев'тимию, Ѳеѡфилоу, Ѥмилиꙗноу, Ѳеѡпилак'тоу, Петроу, Ми-
хаилоу, Иѡсипоу, Иѡаноу, Николѣ, Геѡр'гию, трьбогат'нымь ис-
повѣд'инкомь и ар'хыѥпископомь и митрополитомь, и в'сѣмь ѥдино-
моудрьствовав'шимь с' ними ѥпископомь: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ
тожде .г҃.—щ.

л. 16 об. Ѳеѡдороу прѣподоб'номоу игоуменоу стоудиискомоу, Иѡаникию
пророчьскомоу, Иларионоу прѣподоб'номоу ар'химаньдритоу, Иса-
кыю чюдот'вор'цоу, Иѡаникию игоуменоу дальматьскомоу, Симеоноу
л. 17 прѣподоб'номоу стльп'никоу, Ѳеѡфаноу прѣподоб'номоу игоуменоу
Великаго Села: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде. г҃. — щи.

И в'сѣмь вѣроующимь вь правоую вѣроу истин'нымь христиꙗномь
и кланꙗющим' се ѡбразоу светаго и чьстьнаго крьста и светыимь
иконамь и светыихь мощемь, сиковаꙗ с'мыслещиимь и вѣроующимь:
л. 17 об. вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде .г҃.—щ.

Михаилоу, правовѣр'номоу цароу нашемоу, и Ѳеѡдорѣ матери
ѥго: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде трищ'.

И глаголѥть пакыи:

Стефаноу Оурошоу ѡ Христѣ благовѣр'номоу кнезоу и самодрьж'-
л. 18 цоу в'сеѥ срьп'скыѥ зем'лѥ: м'нога лѣта. Глаголют(ь) вь ѡл'тари
свещен'ници м'ноголѣтьство. И по томь в'си людиѥ поють тьжде
стих(ь). И тако поминаѥть братию царствоу и сыны царѥвы аще
имат(ь). И по томь глаголѥт(ь): Боже с'храни д'рьжавоу ихь. Боже
оумири царство ихь. Божствныи царю, зем'льные с'храни.

Ꙗковоу прѣѡсвещен'номоу и прѣвовѣр'номоу и благочьстывомоу
л. 18 об. ар'хиѥпископоу в'сеѥ срьпьскыѥ землѥ: м'нога лѣта. Людиѥ тожде
.г҃.—щ.

И по томь поминаѥть болꙗры, к'то ѥс(ть) вьписань вь с'борь,
или ѥпископь, или игоумень, или попь. И по томь вьзгласить:

Симеѡноу приснопамет'номоу ѡцоу нашемоу и настав'никоу и
л. 19 Анастасии благовѣр'нѣи и христолюбивѣи чрьноризици, царема
быв'шима в'сеѥ срьпьскыѥ зем'лѥ: вѣч'наꙗ памет(ь).

Симоноу монахоу и Ан'нѣ, кралѥма быв'шима в'сеѥ срьпс'кыѥ
зем'лѥ: вѣчнаꙗ памет(ь).

л. 20 Савѣ прѣѡсвещен'номоу ар'хиѥпископоу прьвомоу и настав'никоу
в'се с'рьпьскыѥ зем'лѥ: вѣч'наꙗ паметь.

Ар'сѣнию прѣѡсвещен'номоу, Савѣ прѣосвещен'номоу, Иѡани-
кию прѣѡсвещен'номоу и Ѥвьстатию прѣѡсвещеньны(мь) и при-
снопамет'нымь ар'хиѥпископомь в'сеѥ срьпьскыѥ зем'лѥ: вѣч'.

л. 20 об. Симеѡноу монахоу Оурошоу, Иѡаноу монахоу, Стефаноу Вла-
диславоу, кралѥмь быв'шимь срьпьскыѥ зем'лѥ, Силоамоу монахоу
и Макринѣ, Герасимоу монахоу, Ѳеѡдосию монахоу, Стефаномь и
Ѥлѣнамь: вѣч'наꙗ памет(ь).

л. 21 Ѳеѡк'тистоу монахоу и Ѥлисав'тѣ, Стефаноу монахоу Оурошоу
и Каѳелинѣ: вѣч'наꙗ паметь.

Гер'маноу, Калиникоу, Кирилоу, Иѣковоу, Козьмѣ, Герасимоу,
л. 21 об. Ан'дрѣи, Михаилоу, Христофороу, Меѳодию, Николѣ, Коз'мѣ,
Диѡнисию, Ѳеѡдороу, Ѭноф'рию, Иларии, Иѣковоу, Ар'сѣнию,
Стефаноу, Калиникоу, Иѡаникию, Меѳодию, Николѣ, Иѡаноу, Гера-
симоу, Ѳеѡфилоу, Илариѡноу, Иѣковоу, Спиридоноу, Василию,
Ам'вросию, Савѣ, Меѳодию, Неѡфитоу, Ан'дрѣи кр'монахоу, Иѡси-
л. 22 фоу в'сеѡсвещен'номоу ѥпископоу браничевьс'комоу: вѣч'наѧ па-
мять.

Михаилоу в'сеѡсвещен'номоу митрополитоу браничевьскомоу вѣч'наѧ память.

Приснопаметнымь и в'сеѡсвещен'нымь ѥпископомь срьпьскыѥ зем'лѥ: вѣч'наѧ.

л. 22 об. Ѥ҃никию, Герасимоу, Исакию, Ѥ҃никию, Никиодимоу, Иѡн'нѣ, Аѳанасию, Доротѣю, Пав'лоу, Герасимоу, Илариѡноу, Анастасоу, Петроу, Ар'кадию, Диѡнисию, Иѡаноу, Игнатию, Кирилоу монахоу, приснопамет'нымь и прѣподоб'нымь игоуменомь срьпьскыѥ: зем'лѥ вѣч'наѧ.

л. 23 Ѻноф'рию, Никоноу, Неѡфитоу, Калиникоу, Кирилоу, Нифоноу, Данилоу, Иѣникию, Кирыѣкоу, Ѳеѡдороу, Стефаноу, Ан'донию, Иларии, Диѡнисию, Николѣ, Иларии, Ѭфремоу, Стефаноу, Николѣ, Иѡаноу ѭр'монахоу, Иѡаноу м'нихоу, икономомь, ѥклисар'хомь, по-
л. 23 об. помь, диѣконому, ч'рьн'цемь, в'ластеломь и в'сѣмь троудив'шимь се вь домоу Спасовѣ, малимь и великымь, и лежещимь вь светыихь мѣстѣхь: вѣч'наѧ памет(ь).

В'се иже на светыиѥ патриар'хи, на Тарасиѧ, и Никифора, и Ме-
тодиѧ, и на Иг'натиѧ, и Фотиѧ, на Стефана, и Ан'тониѧ, и Нико-
л. 24 лоу писаниѧ или глаголан'наѧ: да боудоуть прок'лета. Людиѥ тожде .г҃.—щ҃.

В'са иже свѣнь цркоѵ'наго прѣданиѧ и оучениѧ и оустав'лѥниѧ светыихь и приснопамет'ныих(ь) ѡтьць, новосьстав'лѥн(а)ѧ и сьдѣлан'наѧ и по сихь сьдѣваѥмаѧ: да боудоуть прок'лета. Людиѥ тожде .г҃. — ц҃.

л. 24 об. Сиѧ, ѣко благос(лове)ныѥ ѡ(ть)цемь ѡт(ь) нихь кь намь кь с(ы)-номь рев'ноующимь благочьстиѥ ихь приходеть, тако же и к'лѣтвы ненавидещихь ѡ(ть)це и в'ладычныихь заповѣдии прѣзрѣтеле по-стизаѥть. (Т)ѣм'же ѡбьще в'си ѥлико благочьстыѧ испльнѥние,
л. 25 тако симь к'лѣтвоу принесѣмь, юже сами себѣ наложише.

Словомь оубо плътьскоѥ смотреѥ Бога Слова приемлющеи[2], и сего ради глаголѥмь оубо приимати ѡбразоующе се, вещию же спасениѧ нашего ѡтмѣтающе се: да боудоуть проклѥти. Людиѥ тожде трищи.

л. 25 об. Глаголь неѡписан'наго злѣ разоумѣвающе и того ради не хо-теще на иконѣ писати приближ'но намь плътию и крьвию приѡбьщь-шаго се Христа истин'наго Бога нашего, и ѡттолѣ привидѣнию вѣроующе показаѥми: да боудоуть прок'лети. Людиѥ тожде трищи.

л. 26 Иже оубо пророчьскаа видѣниѧ аще и не хотеще прием'лють, ѣв'льшаго же се имь ѡбразописаниѧ, ѡле чюдо, и прѣжде вьплъще-ниѧ Бога Слова не прием'лющимь, нь самоѥ то и невидимоѥ соущьство ѣв'льше се видещимь соуѥсловьствоующе, или ѡбразы
л. 26 об. оубо таковаѧ истинѣ и сьставы и нач'рьтаниѧ ѣв'льша се видещимь сьлагающеи, на иконѣ же написана вьплъщьшаго се Слова и иже за ны страсти ѥго неприем'лющеи: да боудоуть проклети. Людиѥ тожде трищи.

[2] З. выпускает „зрѣти же сего на иконѣ не хотещеи".

Слышещеи Господа глаголюща: ѥлици же вѣроуѥте Моисѣѡви вѣроуѥте и м'нѣ; и ѣже по сихь; и ѥже пророка вамь вьставить
л. 27 Господь Богь вашь ѡт братиѥ вашеѥ ѣко и мене[3], и по томь глаголющеи приѥти оубо пророка, не вьводещеи же иже ѡбраза ради пророка благодѣти и в'семир'наго спасениѧ ѣко ѣви се, ѣко пожить сь чловѣкы, ѣко страсти и недоуги в'рачеваниѧ ѡтреченыѥ исцѣли,
л. 27 об. ѣко рас'пет' се, ѣко погребе се, ѣко вьскр'се, ѣко в'се нас ради пострада же и сьтвори, таковыхь оубо и вьсемир'ныхь и спасе-ныихь дѣль на иконѣ видѣти не хотещеи, ни чтоущеи же, ни по-к'ланѣающе се имь: да боудоуть прок'лети. Людиѥ тожде триш'.

Прѣбывающеи вь иконобор'нѣи ѥреси, паче же вь христобор'нѣмь
л. 28 ѡтстоуп'лен'ни, и иже моисѣис'кыимь законоположениѥмь кь спасе-нию вьз'вес'ти себе не хотещеи, ниже апостольскыими оучении ѡбратити се на благочьстиѥ волещеи, ни ѡтьчьскыими наказании и оучении и ѡт(ь) льсти ѡбратити се не покореще се, ниже сьгла-
л. 28 об. сиѥмь по в'сѣи в'селенѣи божиихь цр'ковь неоумолени бивающе, нь ѥдиною себе и кь июдѣис'цѣи и ѥлиньс'цѣи чес'ти приложьше, им'же бо неис'полоу ѡни прьвоѡбраз'ноѥ хоулеть, и си иконы ѥго
л. 29 ради самого того написаѥмаго хоулити дрьз'ноув'ше не стидеть се, безь ѡбращениѧ оубо таковою льстию ѡдрьжимии, и кь в'сакомоу словеси бож'ств'номоу и доухов'номоу оучению оуши затикающе, прочеѥ ѣко оуже сьг'нив'ше и ѡт(ь) ѡбьщаго телесе цр'ков'наго ѡтскающе себе: да боудоуть прок'лети. Людиѥ в'си трищь.

Анастасии, Костан'тинь и Никита, иже при Исав'рѣ начел'ници
л. 29 об. ѥрес'мь, ѣко нес'вещен'ни и настав'ници погибѣли; Ѳеѡдоть, Ан'то-нии, Іѡан(ь), дроугь дроугоу ис'ходатаив'ш(и)ѥ з'ло, ин'нѣхь приѥм'-ници з'лочьс'тиѧ: да боудоуть прок'лети. Людиѥ тожде тришь.

Павьль, иже вь Саоула прѣв'ративы се, и Ѳеѡдорь нарицаѥми
л. 30 Гасти, и Стефань милитьскы, ѥще же и Теѡдорь Критина, и Леѡнь Лапоудь, к' симь же иже кто реченыихь з'лочьстиѧ подоб'нь, вь коѥмь же оубо боудеть причьт'нѣмь сборѣ, или вь санѣ нѣкоѥмь или вь строении истезаѥм(ь), сихь в'сѣхь прѣбывающеи же вь сихь з'ловѣрии, да боудоуть прок'лети. Людиѥ тожде тришь.

л. 30 об. Герон'тии иже ѡт(ь) Лам'биса родомь сыи, вь Критѣ же ѣдь своѥѥ скв'рьн'ныи ѥреси из'бловавь, и помазаныимь себе нарекь на прѣв'ращениѥ лютѣ спаснаго смотрениѧ Христова, сь раз'вра-щеними ѥго повелѣнии и списаніи, и сь ѥдиномысльны ѥго: да боудоуть проклѥт(и). Людиѥ тожде тришь.

В'си ѥретици да боудоуть прок'лети. .г҃.—щ҃.

л. 31 Белиз'мен'ць, Растоудиѥ, Дражило, Т'врьдошь, Добрько, Радо-симь, Растина гость, попь Дроугь, Т'врьд'ко, попь Братѣнь, Хотѣшь и в'си ѥретици босьньсци и хльмьс'ции: да боудоуть про-клети. Людиѥ тожде тришь.

Воих'на, Прикзда, Нелѣпьць, Стогьшиа, Бороѥ, Лѣпьчинь и
л. 31 об. в'си вѣроующе вь не и свѣдѣтелиѥ имь: да боудоуть проклети.

Шетав'шеи се з'борища на ч'стьныѥ иконы да боудоуть про-клети. Людиѥ тожде .г҃.—щ҃,

Изимающе ѡт(ь) божьствьнаго писаниѧ рѣчи иже на идолы, и прѣлагающеи на чьстныѥ иконы Христа Бога нашего и светыихь ѥго: да боудоуть проклети. Людиѥ тожде .г҃.—щ҃.
л. 32

Приѡбьщающеи се разоумомь роугающим'се и бе(з)чьствоующимь чьстныѥ иконы: да боудоуть прок'лети. .г҃.—щ҃.

[3] З. пропускает „Моусеи глаголющеи и разоумѣющеи".

Глаголющеи, ꙗко кь богомь христиꙗне кь иконамь пристоупише: да боудоуть прок'лети.

Глаголющеи, ꙗко раз'вѣ Христа Бога нашего инь из'бавиль ны ѥс(ть) ѡт(ь) льсти идольскыѥ: да боудоуть прок'лети. Людиѥ тожде .г҃.—щ.

л. 32 об. Смѣющеи глаголати, ꙗко с'бор'нѣи цр'кви идолы нѣкьгда приѥти, иже в'се таиньство прѣв'ращають и христиꙗньсцѣи роугают' се вѣрѣ, з'ли ѥретици трьпрок'летии[4] бабоуныѥ, нарицающеи се льжии христиꙗне и роугающеи се нашеи правѣи вѣрѣ, и изимающе ѡт(ь)
л. 33 к'нигь светаꙗ словеса и прѣв'ращающе на з'ловѣриѥ, и разьв'ращающе, и ѡтлоучающе се ѡт(ь) светыиѥ и ѡт(ь) правовѣр'ныиѥ цр(ь)кве, и роугающе се светомоу и чьстномоу кр'стоу и светымь иконамь[5], и не к'ланꙗющим' се имь: да боудоуть проклети. .г҃.—щ.

Вѣроующѥ вь бабоуньскоую вѣроу, и ихь оучениꙗ приѥм'люще,
л. 33 об. и кл'анꙗющѥ се им(ь), и дрьжеще вѣроу ихь, сикови вѣдоущеи ꙗко бабоуньскыѥ вѣры ѥс(ть) и приѥм'лющеѥ вь своѥ земл'ѥ, и х'ранеще ихь в'сакыѥ злыи ѥреси, паче из'лыха ѥретыкь нарицающих' се бабоунь, и не прок'линаѥ ихь: да ѥс(ть) прок'леть. Людиѥ .г҃.—щ.[6]

л. 34 Вльч'ко Гроубѣшинь ѡт(ь)ць и мати моу Радослава, и Нерадова баба Градислава: да боудоуть прок'лети.

Бань Стефань, Протомара сньха моу: да боудоуть проклет(и).

Прьвославь, Брѣгочь, Стог'шинь, Воих'на, Растоудиѥ: да боудоуть проклети.

Влахинꙗ, Волꙗвица: да боудоуть прок'лети[7].

л. 35 И в'сѣмь вѣроующимь вь правоую вѣроу истин'нымь христиꙗномь, и к'ланꙗющим' се ѡбразоу светаго кр'ста[8] и светымь иконамь и светыихь мощемь, сиковаꙗ смыслещимь и вѣроующимь: вѣч'наꙗ памет(ь). Людиѥ тожде .г҃.—щ.

Василию, Костаньтиноу, Леѡн'тоу, и Алеѯ'сен'дроу, Христофо-
л. 35 об. роу, и Романоу, Костан'тиноу, Романоу, Никифороу, Іѡан(оу), Василию, Михаилоу, Исакию, Костаньтиноу, и Романоу, Михаилоу, небесноѥ цар'ство зем'льнимь из'мѣнив'шимь: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ тожде .г҃. щ.

лл. 36 Ѥв'докіи, и Ѳеѡпании, Ѳеѡдорѣ и Ѥлѣнѣ, Ѳеѡфании, Ѳеѡдорѣ, Зои и Каѳеринѣ, Ѥв'докии, и Марии, благочьстывымь царицамь: вѣч'наꙗ паметь. Людиѥ .г҃.—щ.

Гер'маноу, Тарасию, Никифороу и Меѳодию приснопаметьныимь, Иг'натию, Стефаноу и Ан'тонию, Николѣ, Ѥвьѳумию, Стефаноу,
л. 36 об. Трифоноу, Ѳеѡфилак'тоу, Полиѥв'ктоу, Ан'тонию, Николѣ, Тисинию, С'рьгию, Ѥв'статию, Алѣк'сию, Михаилоу и Костаньтиноу, Іѡан(оу), Коз'мѣ, Ѥвьстратию и Николѣ, Христофороу, Ѳеѡдороу, Агафию, Іѡан(оу), Николѣ, и Илии, Ѳеѡдороу, Василию и Петроу,
л. 37 Ѳеѡдосию, Никифороу, Іѡан(оу), приснопамет'ныимь патриꙗр'хомь Костан'тина града, и антиѡхиискыимь: вѣч'наꙗ памет(ь). Людиѥ .г҃.—щ.

Светаꙗ Троица сихь прославыи.

---

[4] Т. „трьк'лети".
[5] Т. „иконамь роугающе се".
[6] См. прим. Т. 192.
[7] См. прим. Т. 195.
[8] Ср. изменение текста в Т.

Сихь иже за блогочьстиѥ и даже и до сьмрьти страдани же и
л. 37 об. под'вигы и оученіи наказоваты се и оут'врьждаты с(е) Бога молеще, и подоб'ныкомь божьствьнаго их(ь) жытыꙗ даже и до кон'ца ꙗвыты се м'леще се, да сподобимь се просимыих(ь) щедротамы и благодѣтию великаго и прьваго ар'хиѥреꙗ Христова истын'наго Бога нашего, молит'вами прѣславьниꙗ владичице наше Богородице и присно дѣвы Марыѥ и боговид'ныихь ангг(е)ль и в'сѣхь светььхь (sic). Аминь.

И по томь прок(имень) и апостоль, и бываѥт(ь) в'са божьствьнаꙗ слоуж'ба по редоу.

Христось зачало и кон'ць.

8. *Отрывки синодика в неделю православия по Дечанскому списку*

В одной старой книге, находящейся в монастыре в Дечанах, я нашел записанными все ереси, которые появлялись в сербской церкви или с которыми церковь вела борьбу, а также и способ которым церковь проклинала эти ереси и их проповедников. И то и другое важно для истории ересей и церкви, и поэтому я передаю это от слова до слова, как нашел там записанным. Сначала проклинаются все еретики, с которыми боролась вся православная церковь, а затем те, с которыми имела дело сербская церковь.

„Въсе[1], иже на светие патриархы, на Тарасіа и Никифора, и Меѳодіа, и на Игнатіа и Фотіа, на Стефана, и на Андоніа и на Николу, писана и глаголана, да будуть проклети. Людие трижди тоже.

Вса, иже суть свѣне црковнаго преданіа и ученіа и установленіа светихъ и приснопамятнихъ отецъ новосдѣланна и сьставленна[2] и по сіхъ сьдѣваемая, да будуть проклети.

Атанасіи, Констандинь и Никита, иже при (И)саврѣ начелницы ѥресемъ, яко невеществен[ни и настав]ницы[3] погибѣли, Теодотъ и Анѳоніи и (И)оань[4], другъ другу [исходатаившиѥ][5] зло, и ныхь[6] пріемницы злочестіа, да будетъ проклети.

Пауль иже въ Паила[7] преврати се, и Теодотъ нарицаеми Гасти, и Стефань мілитинскы, еще же и Теодоръ Критина, и Леонь, къ сим же и (и)же[8] кто реченыхъ злочестиа подобнь, въ коем же

---

[1] В издании: Ристича: „вь се".
[2] ДР. „сьставленіа"; Т. „новостав'лѥн'наꙗ и сьдѣлан'наꙗ"; З. „новосьстав'лѥнꙗ. и сьдѣлан'наꙗ.
[3] Буквы в скобках, очевидно, выпали вследствие типографской аплографии при переносе текста в следующую строчку.
[4] ДР. „и опонь" — очевидно, ошибочное разрешение сокращения „(и) Иѡань", как в других текстах.
[5] Слово „исходатаившиѥ", имеющееся в других текстах, видимо, выпало по ошибке Ристича или в наборе.
[6] ДР. „иныхь"; Т. „ни инѣмь"; З. „ин'нѣхь".
[7] Т. и З. „Павьль иже вь Саоула прѣвративы се", что отвечает греческому. Чрезвычайно интересна замена Савла Павлом — апокрифическим именем дьявола в апокрифе „Како зачахут се павликане" (насколько мне известно, древнейший текст в рукописи XVI века, „Туманский сборник" Югославянской академии IIIa10; В. Мошин. Ћирилски рукописи Југославенске академије, I дио, Опис рукописа. Загреб 1955, стр. 77—78). Принадлежит ли эта замена Ристичу, или она уже была в рукописи?
[8] ДР. „къ симже и же"; Т. „к'симъ же к'то"; З. „к'симъ же иже кто".

будеть зло[9] причьтенѣмъ съборѣ, или въ санѣ нѣкоемъ, или въ строени, истезаемъ сихъ (в)сѣхъ, прѣбиваещеи въ сіхъ зловѣрыи, да будуть проклеты.

Геронти иже от Ламбиса[10] родомъ [сыи], въ Критѣ же ядь своея скверныя ѥреси изблювавъ, и помазаніемъ себе нарекъ на превращеніе лютѣ спаснаго смьтрѣніа Христова, съ развращеными его повелѣни и съ писаніи, съ единомисленики его, да будуть проклети.

Всіи ѥретицы, иконоборцы и павликіа(ни) и богомилци, сирѣчь небогомолцы[11], да будутъ проклети. Людіе тожде трижди.

Иже во Македоніи Болгарскіи въ Филиполѣхъ и окрестъ възникши[12] ѥресь богоміловъ и садружницы его да будутъ проклети трижди и Ана҆ѳема[13].

Белизменць, Растудіе, Дражило, Растіма гость, попь Тврьдошь[14], Добрько, Радосимъ, Тврьтко[15], попь Братѣнь, и вси ѥретицы босньсціи и хльмьсціи, да будутъ проклети и ана҆ѳема.

Нелѣпць, Стогнишь[16], Борое, Лѣпчинь, Воихна, Прьвославъ, Брѣгечь, Стогнишь, Распудіо[17], и вси вѣрующее въ ніе, да будутъ проклети.

Влахъ Добровоевиѣъ и Влахъ Опьньковикь, и Бѣлонъ братъ[18] му, да будутъ проклети и ана҆ѳема[19].

Шетавше се съборища[20] на икони, и всѣхъ ѥресь павлікіани и богомілцевъ[21] да будутъ проклети.

Вѣрующе въ бадунскую (!) вѣру, и ихъ ученія примлюще и кланяющих се имь, и дрьжеще вѣру ихъ, сикови вѣдующеи[22] яко бадунскіе вѣры есть и приемлющее въ свое землѣ и хранеще ихъ злие ѥреси, паче и злихъ еретикъ нарицающих се[23] бадунь, и непроклинае ихъ, да будутъ проклети и ана҆ѳема...

(Текст прерывается в конце страницы, а на следующей находится другой отрывок из иной рукописи).

9 Слово „зло“ отсутствует в других текстах и, очевидно, попало сюда по ошибке (может быть, наборщика), вероятно, под влиянием „зловерия“, содержащегося ниже, в этом же отрывке.

10 ДР. „иже отламбиса родом“.

11 Слова „иконоборцы и павликіани и богомилцы, сирѣчь небогомолцы“ не находятся ни в других сербских, ни в болгарском, ни в греческом текстах. Очевидно, они представляют местную глоссу, так же как и весь следующий параграф „Иже во Македонии Болгарскіи...“.

12 ДР. „въ зникши“.

13 Весь этот отрывок имеется только в Дечанском тексте.

14 ДР. „растіма Гость попь, Тврьдошь“.

15 ДР. „добрько радосимъ, тврьтко“.

16 ДР. в обоих местах пишет „Стогнишь“; З. — „Стогьшиа“; Т. этого отрывка не имеет.

17 ДР. „Брѣгочь, стогнишь, распудіо“; Т. и З. — „Растоудиѥ“.

18 ДР. „Бѣлонъ Братъ му“.

19 Этот отрывок имеется только в Дечанском тексте.

20 ДР. „Шетавше сь Борища“ (!).

21 Слова „и всѣхь ѥресь павлікіани и Богомілцевъ“ есть только в Дечанском тексте и представляют местную глоссу; ср. примеч. 11.

22 ДР. „синови бѣдующеи“ — ошибочно вместо „сикови вѣдоущеи“, как в З.; Т яснее анафематствует „вѣдуще ѥко бабун'скыѥ вѣри ѥсть и приѥмлюще ихь вь своѥ зем'ле“.

23 ДР. „еретихъ насыщающихсе Бадунь“ (!); Т. и З. — „нарицающих' се баоунь“.

*9—10. Древнейший текст греческого синодика по Ватиканским спискам № 1607 X века и № 1554 XII века**

Ватиканский синодик №1607

Ватиканский синодик № 1554

† Ἐποφειλομένοι πρὸς Θ(εὸ)ν αἰτήσιως εὐχαριστεία, καθὴν ἡμέραν ἀπολάβωμεν τὴν τοῦ Θ(ε)οῦ ἐκκλησίαν συναποδείξη, τῶν τῆς εὐσεβείας δογμάτ(ων), καὶ καταστροφῆ, τῶν τῆς κακίας δυσσευγμάτων. Κ(ύρι)ε εὐλό(γησον).

Προφητικαῖς ἑπόμενοι ῥήσεσιν· ἀποστολικῶν τε παραίνεσιν ἥκοντες· εὐαγγελικαῖς ἱστορίαις στοιχιούμενοι· τῶν ἐγκαινίων τὴν μνήμιν ἑορτάζωμεν. Ἡσαΐας μὲν φησίν· ἐγκαινίζεσθαι νήσοι προς τὸν Θ(εό)ν· τὰς ἐξ εθνῶν ὑπὸνητόμενος ἐκκλησίας· [Εἶεν δ'ἂν ἐκκλησίαι] οὐχ αἱ τῶν ναῶν ἁπλῶς οἰκοδομαὶ καὶ φαιδρότηται· ἀλλὰ τῶν ἐν αὐταῖς εὐσεβοῦντων τὸ πλήρωμα· καὶ ὡς ἐκείνοι τὸ θείον ὕμνοις καὶ δοξολογίαις θεραπεύουσι. ὁ δὲ ἀπόστολος αὐτῶ τοῦτω παραινῶν ἐν καινώτητι ζωῆς περιπατήσαι διακελεύεται· εἴτις ἐν Χ(ριστ)ῶ καὶνῆ κτίσις, ἀνακαινίζεσθαι· τὰ δὲ γὲ κυριακᾶ λόγια τὴν προφητικὴν δεικνύντες κατάστασιν· ἐγένετο φησὶν τὰ ἐγκαίνια ἐν Ἱερουσωλύμοις, καὶ χειμῶν ἦν· εἶτε νοητῶς· καθ' ἣν τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος κατὰ τοῦ κοινοῦ Σ(ωτῆ)ρος, τὰ τῆς μιαίφονίας ἐκείνης καὶ τὸν τάραχον· εἶτε καὶ ὁ τὰς σωματικὰς αἰσθήσεις καὶ τῆ τοῦ ἀέρος ἐπὶ τὸ κρυμώδες παραλυπῶν μεταυαίνει· γέγωνε γὰρ καθ ἡμᾶς χειμῶν, οὗ τὸ τυχόν· ἀλλὰ τὸ ὄντι τῆς κακείας ἐκχέων τὴν ὁμώτητα· ἀλλ ἤνθησεν ἡμῖν, τῶν χαρίτων τοῦ Θ(ε)οῦ τὸ προτοκέριον ἔαρ· ἐν ῶ καὶ τὴν εὐχαριστήριον τῶν ἐπ αγαθέσιν χρησμὸν συνεληλύθαμεν ποιῆσασθαι· ὅπως ἂν φαίημεν ψαλμηκώτερον. θέρος καὶ ἔαρ σὺ ἔπλασας, μνήσθητι ταύτης· ναὶ γὰρ· τοὺς ὀνειδήσαντας Κ(ύριο)ν ἐχθρούς· καὶ τὴν τούτου ἁγίαν προσκύνησιν ἐν ἁγίαις εἰκώσιν ἐξατιμάσαντες· ἐπαρθέτας τε καὶ ὑψωθέντας τοῖς δυσσευήμασιν, κατέρραξεν αὐτοὺς ὁ τῶν θαυμασίων Θ(εό)ς· καὶ τὸ τῆς ἀποστασίας φρυάγματος κατήδάφησεν· οὐδε παροῖδε τῆς φωνῆς τῶν υοῶντων πρὸς αὐτόν· μνήσθητι Κ(ύρι)ε τοῦ ὀνειδισμοῦ τῶν δούλων σου· οὗ ὑπέσχου ἐν τῶ κόλπω μου πολλῶν ἐθνῶν· οὗ ὀνείδησαν οἱ ἐχθροί σου Κ(ύρι)ε· οὗ ὀνείδησαν τὸ ἀντάλλαγμα τοῦ Χ(ριστ)οῦ σου· ἀντάλλαγμα δὲ, οἱ ἐν τῶ Χ(ριστ)ῶ· τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐξαγωρασθέντες, καὶ πεπιστευκῶτες αὐτῶ· διὰ τὲ λόγου ἀνακηρύξεως, καὶ εἰκονικαῖς ἀνατυπώσεσιν, δι ὧν τὸ μέγα τῆς οἰκονομίας ἔργον, τοῖς λελυτρωμένοις ἐπιγινώσκεται. διὰ στ(αυ)ροῦ. καὶ πρω τοῦ στ(αυ)ροῦ, καὶ μετὰ τὸν στ(αυ)ρὸν, παθῶν τε καὶ θαυμάτων αὐτοῦ, ἐξ ὧν καὶ ἡ τῶν παθημάτων αὐτοῦ μήμισις εἰς ἀποστόλους, ἐκείθεν τε καὶ εἰς μάρτυρας διαυαίννει, καί δι αὐτῶν μέχρις ὁμολογητῶν καὶ ἀσκητῶν κάτησιν· τοῦτου τοίνυν τοῦ ὀνειδισμοῦ, οὗ ὀνείδησαν οἱ ἐχθροῖ Κ(υρίο)υ, οὗ ὀνειδησαν τὸ ἀντάλλαγμα τοῦ Χ(ριστο)ῦ αὐτοῦ· ἐπειμνησθῆς ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν ὁ τοῖς ἰδίοις σπλάχνοις παρακαλούμενος, καὶ ταῖς μ(ητ)ρικαῖς αὐτοῦ δεῆσεσιν ἐπικαμπτώμενος, ἔτι δε καὶ ἀποστολικαῖς καὶ πάντων τῶν ἁγίων, οἳ συνεξυρίσθησαν αὐτῶ καὶ ἐξουδενώθησαν ταῖς εἰκόσιν· ἵνα ὥσπερ συνέπαθον σαρκῖ, οὕτως ἄρα ὡς ἔοικε, καὶ ταῖς κατὰ τῶν εἰκόνων αὐτῶν συνκοινωνήσωσιν ὕυρεων· ἐνείργησεν ὕστερον, ὅ τε βούλεται σήμερον, καὶ πέπραχε δεύτερον, ὅπερ ἐτέλεσε πρότερον. πρώτερον γὰρ μετὰ πολὺἔτι χρόνων τοῖς τῶν ἁγίων εἰκόνων ἐκφαυλήσεως καὶ ἀτιμίας, ἐπανέστρεψε τὴν εὐσέυειαν εἰς ἑαὐτὴν ὃ νυνὶ δὲ ὅπερ ἐστὶν δεύτερον· μικροῦ μετὰ τριἀκοντα ἐτερίδα κακώσεως, κατήρτίσατο τοῖς ἀξίοις (!) ἡμῖν· τὴν τῶν δυσχερῶν ἀπαλλαγὴν, καὶ τῶν λυπόντων τὴν ἀπολύτρωσιν, καὶ τῆς εὐσευείας τὴν ἀνακήρυξιν· καὶ τῆς εἰκονικῆς ἀνα-

* Тексты издаются с сохранением правописания оригинала, кроме личных имен, которые начинаем прописными буквами.

τυπώσεώς τὴν ἀσφάλειαν· καὶ τὴν πάντα φέρουσαν ἡμῖν τὴν σ(ωτή)ριον ἑορτήν. ἐν γὰρ ταῖς εἰκόσιν ὁρῶμεν τὰ ὑπὲρ ὑμῶν τοῦ δεσπότου **πάθη**, τὸν στ(αυ)ρὸν, τὸν τάφον, τὸν ἅδην νεκρούμενον καὶ σκυλευόμενον, τῶν μαρτύρων τοὺς ἄθλους, τοῦ(ς) στεφάνους, αὐτὴν τὴν σ(ωτη)ρίαν, ἣν ὁ πρῶτος ἡμῶν ἀθλοθέτης, καὶ ἀθλοδότης, καὶ στεφανήτης, ἐν μέσῳ τῆς γῆς κατειργάσατο· ταύτην σύμερον τὴν πανήγυριν ἑορτάζωμεν· ἐν ταύτῃ εὐχαῖς καὶ λιτανίαις συνευφραινόμενοί τε καὶ ἀγαλλόμενοι, ψαλμοῖς ἐκυοῶμεν καὶ ἄσμασιν· τίς Θ(εὸ)ς μέγας [ὡς ὁ] Θ(εὸ)ς ἡμῶν. σὺ εἶ ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν ὁ ποιῶν θαυμάσια μόνος· τοὺς ψαυλιστᾶς γὰρ τῆς σῆς δόξης ἐξεμυκτήρισας· τοὺς τολμητᾶς κατὰ τῆς σῆς εἰκόνος καὶ θρασεῖς δηλοὺς καὶ πεφευγῶτας ἀπέδειξας· ἀλλ' ἡ μὲν πρὸς Θ(εὸ)ν εὐχαριστεία, καὶ τῷ δεσποτικὸν κατὰ τὸν ἀντίπαλον τρόπαιον ἐν τούτοις· τὰ δὲ κατὰ τῶν εἰκονομαχόντων, ἄθλα τε καὶ παλαίσματα, ἕτερος λόγος καὶ λογωγραφία διεξοδικώτερα διλώσει· ὡς ἐν καταπαύσῃ δέ τοινι, τὸ δῆ μετὰ τὴν ἐριμικὴν πάροδον εἰς κατέσχεσιν τῆς νοήτης Ἱερουσαλῆμ διεστῶτες, μωσαϊκῇ τηνὶ μῆμίσει, μάλλον δὲ θεϊκῇ διακελεύσει· οἷα στύλη τοινί ἐκ μεγίστων λίθων συνηρμωσμένη, ταῖς τῶν ἀδελφῶν καρδίαις·· τὰς τὲ εὐλογίας, ἀεῖ (!) ὀφείλονται τοῖς νόμωφυλακοῦσιν· καὶ τὰς ἀρᾶς δε, αἷς ἑαυτους ὑπουάλλουσιν οἱ παρανομοῦντες, δίκαιονται (!) καὶ ὀφειλόμενον διενοῆθει μεν ἀναγράψαι, τὰς εἰκονικᾶς ἀνατυπώσεις· τῆς οἰκονομίας τοῦ Θ(εο)ῦ καὶ Κ(υρίο)υ ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ, καὶ τῆς ἀχράντου Θ(εοτό)κου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἀγγέλων καὶ πάντων τῶν ἁγίων πρὸσκυνεῖν καὶ ἀσπάζεσθαι, ὡς ἀθλησάντων καὶ ἀγωνησαμένων ὑπὲρ Χ(ριστο)ῦ, καὶ λαυόντες χάριν παρ αὐτοῦ, ἴᾶσεις ἐπιτελεῖν, καὶ νόσους θεραπεύειν, καὶ δαῖμωνας ἐκκαίειν, εἴτις μὴ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἀμφισυιτίει, καὶ νοσεῖ περὶ τοῖς τῶν εἰκόνων προσκύνησιν, τὸν τοιοῦτον ἀναθεματίζει ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος ἡμῶν. ὀχυρωθεῖσα τῇ τοῦ θείου π(νευματικ)ῆς ἐνεργείᾳ, καὶ ταῖς πρακτικαῖς παραδόσεσιν·· καὶ τὸ ἀνάθεμα οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν, ἢ χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ Θ(εο)ῦ· διὸ καὶ τοὺς ὑπὸκειμένους ἀναθεματισμοὺς πεποιῄκαμεν ἐνταῦθα·:·

Σίμωνι τῷ μάγῳ καὶ Μάνεντι καὶ τοῖς δόγμασιν αὐτων, καὶ τοῖς πειθομένοις αὐτῶν, ἀνάθεμα ἀνάθεμα **r**·:·

Ἀρείῳ, τῷ τῆς μανείας ἐπονύμῳ, καὶ Μακαιδονίῳ τῷ πνευματομάχῳ, καὶ Ἀπολυναρίῳ, τὴν τοῦ Κ(υρίο)υ ἡμῶν Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ σάρκα ἀνοήτως καὶ ἀφρόνως δογματίσαντα, ἀνάθεμα **r**÷

Νεστωρίῳ τῷ ἀνθρωπωλάτρι, Εὐτηχῇ, Διοσκόρῳ, καὶ τῇ συγχυτικῇ αὐτῶν ματαιότητι, καὶ τοῖς συν αυτοῖς πολυκεφάλου ὕδρα, καὶ τοῖς λυρώδεσιν τούτων μυθεύμασιν, ἀνάθεμα **r** ÷

Τῷ φρυάξαμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων, ἀνάθεμα **r**÷

. . . . . .

ἤγουν τοῖς εἰκονοκλάσταις ἀνάθ(εμα). ὁ λαός ἀνάθ(εμα).

Τοῖς ἐκλαμυάνουσιν τὰς παρὰ τῆς θεῖας γραφῆς ῥήσεις τὰς κατὰ τῶν εἰδώλων εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας, ἀνάθ(εμα), ὁ λ(αός).

Τοῖς μὴ ἀσπαζομένοις τὰς σεπτὰς εἰκόνας ἀνάθ(εμα), ὁ λ(αός).

Τοῖς ἀπὸκαλοῦσιν τὰς ἱερὰς εἰκόνας εἰδωλα. ἀνάθ(εμα).

Τοῖς λέγουσιν ὥτι ὡς θεοῖς οἱ χριστιανοὶ ταῖς εἰκόσι προσῆλθον ἀνάθ(εμα).

Τοῖς κοινωνοῦσιν ἐν γνωσει· τοῖς ὑριζουσιν καὶ ἀτιμάζουσιν τὰς σεπτὰς εἰκόνας ἀνάθ(εμα). ὁ λ(αὸς) ἀνάθ(εμα).

Τοῖς χρηστιανωκατήγόροις, ἤγουν τοῖς εἰκονοκλάσταις, ἀνάθεμα.

Τοῖς ἐκλαμβάνουσιν τὰς παρα τῆς θείας γραφῆς ρήσεις, τὰς κατὰ τῶν εἰδόλων, εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων, ἀνάθ(εμα).

Τοῖς μη ἀσπαζομένοις τὰς σεπτὰς εἰκόνας, ἀνάθ(εμα).

Τοῖς εἰκονομαχούσιν ἐν γνώσει, καὶ ἀτιμάζουσιν τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας, ἀνάθεμα.

Τοῖς λέγουσιν ὅτι ὡς θεοῖς οἱ χριστιανοὶ ταῖς εἰκόσιν πρὸσἔρχονται, ἀνάθ(εμα).

Τοῖς λέγουσιν ὅτι πλὴν Χ(ριστο)ῦ τοῦ θ(εο)ῦ ἡμῶν ἄλλος ἐῤῥύσατο ἡμᾶς ἐκ τῶν εἰδώλων·

καὶ τοῖς ἀθετοῦσιν τὰς διδασκαλίας τῶν ἁγίων π(ατέ)ρων, καὶ τὴν παράδωσιν τῆς καθολικῆς ἐκκλησιάς προφασιζόμενοι καὶ ἀναλαμυάνοντες τὰς φωνὰς Ἀρίου Νεστωρίου, Εὐτυχοῦς, Διοσκόρου, Σευήρου, Πέτρου τοῦ Κναφέως, ὡς εἰ μὴ ἐκ τῆς παλαιᾶς καὶ κενῆς[1] διαθήκης ἀσφαλῶς διδαχθῶμεν· οὐκ ἐπόμεθα ταῖς διδασκαλίαις τῶν ἁγίων π(ατέ)ρων· καὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων· καὶ τῇ παραδώσει ⁄ς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἀνάθ(εμα). ὁ λ(αός) ἀνάθεμα.

Τοῖς τολμῶσιν λέγειν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν εἴδωλα ποτὲ δεδέχθαι, ἀνάθ(εμα).

Τοῖς λέγουσιν, διαυολικῆς ἐνεργείας εὑρενατὴν τῶν εἰκόνων ποίησιν· καὶ μὴ τῶν ἁγίων π(ατέ)ρων παράδωσιν, ἀνάθ(εμα). ὁ λ(αός) ἀνάθ(εμα).

Θεοδοσίῳ τῷ ψευδονύμῳ, Σισιννίῳ τὸ ἐπίκλιν Παστιλᾶ, Βασιλείῳ τῷ κακεμφάτῳ Τρικακκάυο τοῖς αἱρεσιάρχαις, τοῖς ἐξάρχοις τῆς ψευδοσυλλόγου καὶ ἀθέσμου αὐτῶν συνόδου· καὶ συν αὐτοῖς Κωνσταντίνον καὶ Ἰω(άννην), τοῖς φατριάρχαις, ἀνάθ(εμα). ὁ λαός ἀνάθεμα·

Τοῖς λέγουσιν ὅτι πλὴν Χ(ριστο)ῦ τοῦ ἀληθινοῦ θ(εο)ῦ ἡμῶν, ἄλλος ἐῤῥύσατο ἡμᾶς τῆς τῶν εἰδώλων πλάνης, ἀνάθεμα.

Τοῖς ἀθετούσιν τὰς διδασκαλείας τῶν ἁγίων π(ατέ)ρων καὶ τὴν παράδωσιν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας προφασιζόμενοι καὶ ἀναλαμυάνοντες τὰς φωνὰς Ἀρείου, Νεστωρίου, Εὐτυχοὺς, καὶ Διωσκόρου, Πέτρου τοῦ Κναφαίως, καὶ ὥσοι μῆ ἐκ τῆς παλαιᾶς καὶ νέας διαθῆκης διδαχθῶσιν, οὐκ ἐπόμενοι ταῖς διδασκαλίαις τῶν ἁγίων π(ατέρ)ων, καὶ τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν συνόδων, καὶ τὴν παράδωσιν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἀνάθεμα.

Τοῖς τολμῶσιν λέγειν τὴν καθολικὴν ἐκκλησιαν εἴδολα ποτὲ δέχεσθαι, ἀνάθεμα·:·

Τοῖς λέγουσιν διαυολικῆς μεθόδίας ἔρευνατὴν τῶν εἰκόνων ποίησιν, καὶ τὴν τῶν ἁγίων π(ατέ)ρων παράδωσιν, ἀνάθεμα **r**·:·

Θεοδωσίῳ τῷ ψευδωνύμῳ, καὶ Συσιννίῳ τὸ ἐπίκλην Παστελλᾶ, καὶ Ὑασιλείῳ τοῖς αἱρεσιἄρχαις, τοῖς ψευδοσυλλόγου καὶ ἀθέσμου αὐτῶν συνόδου, καὶ συν αὐτοῖς Κωνσταντίνῳ καὶ Ἰὠάννῃ τοῖς φατριαρχ(αῖς), ἀνάθεμα·:·

Ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς, ἀνάθεμα·:·

† Τῶν τὴν ἔνσαρκον τοῦ Θ(εο)ῦ λόγου παρουσίαν, λόγῳ, στόματι, καρδίᾳ καὶ νοῖ, γραφῇ τε καὶ εἰκώσιν ὁμολογοῦντες, αἰωνία ἡ μνήμη·:·

Τῶν εἰδότων τῆς Χ(ριστο)ῦ μιᾶς ὑποστάσεως, τὸ ἐν οὐσίας διἄφορον, καὶ ταύτῃ τὸ κτιστὸν καὶ ἄκτιστον, τὸ ὁρατὸν καὶ ἀόρατον, τὸ παθητὸν καὶ ἀπαθές, τὸ περιγραπτὸν καὶ ἀπερίγραπτον, καὶ τῇ μὲν θεϊκῇ οὐσία τὸ ἄκτιστον, καὶ τὰ ὅμοια πρὸσἀρμοζόντων, τῇ δὲ ἀνθρωπίνῃ φύσει, τά τε ἄλλα καὶ τὸ περιγραπτὸν ὁμολογοῦντων, καὶ λόγῳ καὶ εἰκονίσμασιν, αἰωνία ἡ μνήμη·:·

Τῶν πιστευόντων καὶ διακηρικευομένων, εἴτι εὐαγγελιζομένων, τοὺς λόγους ἐπι γραμμάτων, τὰ πράγματα ἐπὶ σχημάτων, εἰς μνείαν ἑκατέρων συνελεῖν ὀφέλειαν, τὴν τὲ δια λόγων ἀνακήρυξιν, καὶ τὴν δι εἰκόνων τῆς ἀληθείας υυαίωσιν, αἰω(νία ἡ μνήμη)·:·

Τῶν τῶ λόγω ἁγιαζόντων τα χείλη, εἶτα τοὺς ἀκροατᾶς διὰ τοῦ λόγου ἰδότων τε καὶ κηρυσσόντων, ὡς δι αὐτῶν σεπτῶν εἰκόνων ὁμοίως, ἁγιἄζεται μὲν τὰ ὅμματα τῶν ὁρώντων, ἀνάγεται δὲ αὐτῶν ὁ νοῦς πρὸς θεόγνωσίαν, ὥσπερ καὶ δι αὐτῶν θείων ναῶν, καὶ τῶν ἱερῶν σκευῶν, καὶ τῶν ἄλλων ἁγίων κειμηλίων, αἰωνία ἡ μνήμη·:·

Τῶν ἐπισταμένων ὡς ἡ ράυδος καὶ αἱ πλάκαις, ἡ κοιυωτός τε καὶ ἡ λυχνία καὶ ἡ τράπεζα, καὶ τὸ θυσιαστήριον, τὴν παναγίαν προδιαγραφέντες. καὶ προδιετύπου παρθένον τὴν θεοτόκον Μαρίαν, καὶ ὡς ταύτα μὲν προετύπου ταύτην, οὐ γέγωνε δε ἐκείνη ταῦτα, γέγωνε δὲ ἐκείνη κόρη, καὶ διαμένη μετὰ τὴν θεόγενεσίαν παρθένος, καὶ δι αὐτοῦ μάλλον κόρην αὐτὴν τοῖς εἰκονίσμασιν γραφόντων, ἢ τοῖς τύποις σκιόγραφόντων, αἰωνία (ἡ μνήμη)·:·

[1] **В рукописи над ε написано αι**

Τῶν τὰς προφητικὰς ὁράσεις, ὡς αὐτῷ τό θεῖον αὐτᾶς ἐσχημάτιζεν, καὶ διετύπου ἰδότων καὶ ἀποκειμένων καὶ πιστευόντων, ἅπερ ὁ τῶν προφητῶν χωρὸς ἑώρακῶτες διηγήσαντο, καὶ τὴν διὰ τῶν ἀποστόλων, καὶ εἰς π(ατέ)ρας διοικοῦσαν, ἔγγραφόν τε καὶ ἄγραφον παράδωσιν κρατυνόντων, καὶ διὰ τοῦτο εἰκονιζόντων τὰ ἅγια καὶ τιμόντων, αἰώνια ἡ μνήμη.

Τῶν συνιέντων Μωσέως λαλοῦντος· πρὸσἔχετε ἑαυτοῖς, ὅτι ἡμέρα ἣ ἐλάλησεν Κ(ύριο)ς ἐν Χορὶῳ, ἐπὶ τοῦ ὄρους, φωνὴν ῥημάτων ἡμεῖς ἠκούσατε, ὁμοίωμα δὲ οὐκ οἴδατε, καὶ εἰδότων ἀποκριθῆναι ὀρθῶς· ἴδε ἀληθῶς ἴδομεν, ὡς ὁ τῆς υροντῆς ὑ(ιὸ)ς ἡμᾶς ἐδίδαξεν· ὁ ἦν ἀπαρχῆς, ὁ ἀκηκόαμεν, ὃ εὡράκαμεν, ὃ ἐθεὰσάμεθα, καὶ οἱ οφθαλμοὶ ἡμῶν, καὶ αἱ χείραις ἡμῶν ἐψιλάφησαν περι τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, καὶ ταῦτα μαρτυροῦμεν, καὶ πάλιν ὡς οἱ ἄλλοι τοῦ λόγου μαθηταῖ, καὶ συνεφάγωμεν αὐτῷ, καὶ συνεπίωμεν, οὗ πρω του πάθους μόνον, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὸ πάθος, καὶ τὴν ἀνάστασιν· τὸν γοῦν διαστέλλειν δυναμωθέντων, τὴν ἐν τῷ νόμω παραγγελίαν, καὶ ἐκείνου μὲν ἀῤρατον, ἐν ταύτη δὲ καὶ ὁρατὸν καὶ ψιλαθέντα, εἰκονογραφέντων, καὶ προσκυνοῦντων, αἰωνία (ἡ μνήμη):

Οἱ προφήται ὡς ἴδων, οἱ ἀπόστολοι ὡς ἐδίδοξαν, ἡ ἐκκλησία ὡς ἐπαρέλαυεν, οἱ διδάσκαλοι ὡς ἐδογμάτισαν, ἡ οἰκουμένη ὡς συμπεφρόνικεν, ἡ χάρις ὡς ἔλαμψεν, ἡ ἀλήθεια ὡς ἐπιδέδεικτε, τὸ ψεύδος ὡς ἀπελήλατο, ἡ σοφία ὡς ἐπαρρησίάσατο, ὁ Χ(ριστὸ)ς ὡς ἐυράυευσεν, οὕτω φρονοῦμεν, Χ(ριστὸ)ν τὸν ἀληθινὸν Θ(εὸ)ν ἡμῶν, καὶ τοὺς ἁγίους αὐτοῦ, ἐν λόγοις τιμῶντες, ἐν συγγραφαῖς, ἐν νοῆμασιν· τὸν μὲν ὡς Θ(εὸ)ν καὶ δεπότην προσκυνοῦντες, καὶ σέβοντες, τοὺς δὲ διὰ τὸν κοινὸν δεσπότην, καὶ ὡς αὐτοῦ γνησίους θεράποντας τιμῶντες, καὶ τὴν προσκύνησιν ἀπονέμοντες· αὕτη ἡ πίστης τῶν ἀπὸστόλων, αὕτη ἡ πίστης τῶν π(ατέ)ρων, αὕτη ἡ πίστης τῶν ὀρθοδόξων, αὕτη ἡ πίστης τὴν οἰκουμένην ἐστήριξεν· ἐπὶ τούτοις, τοὺς τῆς εὐσευείας κήρυκας ἀδελφικῶς τε καὶ πατροποθήτως εἰς δόξαν καὶ τιμῆν τῆς εὐσευείας, ὑπὲρ ἧς ἠγονίσαντο ἀνευφημοῦμεν καὶ λέγωμεν ·:· αἰωνία ἡ μνήμη ÷

Μιχαὴλ καὶ Θεοδώρας τῆς αὐτοῦ μ(ητ)ρὸς, τῶν εὐσευεστάτων καὶ ὀρθοδόξων υασιλέων, αἰωνία ἡ μνήμη.

Τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν ζ' συνόδων, αἰωνία (ἡ μνήμη).

Νικηφόρου Ταρασίου καὶ Μεθοδίου τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν τῆς υασιλίδος πόλεως, αἰωνία ἡ μνήμη.

Γερμανοῦ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου, αἰωνία (ἡ μνήμη).

Θεοφυλάκτου ἐπισκόπου Νικομηδίας, Θεοφίλου ἐπισκόπου Ἐφέσου, Πέτρου ἐπισκόπου Νικέας, Εὐθυμίου ἐπισκόπου Σάρδης, Μιχαὴλ ἐπισκόπου Συνάδων καὶ Θεοδώρου ἐπισκόπου Σάρδης τοῦ Γραπτοῦ καὶ Θεοφάνου ἀδελφοῦ αὐτοῦ, τῶν ὁμολογητῶν, αἰωνία ἡ μνήμη.

Μιχαὴλ καὶ Θεοδώρας τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῶν εὐσευεστάτων καὶ ὀρθοδόξων υασιλέων, αἰωνία ἡ μνήμη ÷

Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου, Λέοντος καὶ Ἀλεξάνδρου, τῶν εὐσευεστάτων ἡμῶν υασιλέων τῶν τὴν ὐυράνιον υασιλείαν, τῆς ἐπιγείου ἀντιλλαξαμένων, αἰων(ία ἡ μνήμη)·:·

Τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν ἑπτὰ συνόδων, αἰων(ία) ἡ μνήμη)·:·

Γερμανοῦ Νικηφόρου, Ταρασίου καὶ Μεθοδίου τῶν ἁγίων πατριαρχῶν τῆς υασιλίδος πόλεως, καὶ τῆς ὀρθοδοξίας προμάχους καὶ διδασκάλους, αἰων(ία ἡ μνήμη):

Ἰγνατίου Φωτίου, Στεφάνου καὶ Ἀντονίου τῶν ἁγιωτάτων καὶ ὀρθοδόξων πατριαρχῶν, αἰων(ία ἡ μνήμη):

Θεοφυλάκτου, Πέτρου, Μιχαὴλ, καὶ Ἰώσὴφ, τῶν ἁγίων μητροπολιτῶν, αἰων(ία ἡ μνήμη).

Ευθυμίου, Θεόφίλου, καὶ Αἰμιλιάνοῦ, τῶν ἀοίδίμων ὁμολογητῶν καὶ ἀρχιἐπισκόπον, αἰων(ία ἡ μνήμη).

Ἰὼάννου Νικολάου καὶ Γεωργίου, τῶν τρισολυίων ὁμολογητῶν καὶ ἀρχιἐπισκόπων, καὶ πάντων τῶν ὁμοφρονησάντων αὐτοῖς ἐπὶσκοπῶν, αἰων(ία ἡ μνήμη).

Θεόδώρου μοναχοῦ καὶ ὁμολογητοῦ, ἡγουμένου τῶν Στουδίου, αἰωνία (ἡ μνήμη) ÷

Στεφάνου, Πέτρου, Ἀνδρέου τῶν νέων μαρτύρων, αἰωνία ἡ μνήμη ÷

Νικήτα, Νικηφόρου μοναχῶν ἡγουμένων τῆς εὐαγεστάτης μονῆς τοῦ Μιδικίου, αἰωνία ἡ μνήμη ÷

Θεόδώρου μοναχοῦ καὶ ὁμολογητοῦ πρεσυυτέρου ἡγουμένου, τῆς εὐαγεστάτης μονῆς τοῦ Στουδίου, αἰων(ία ἡ μνήμη)÷

Ἰσακίου τοῦ θαυματουργοῦ, καὶ Ἰὼάννηκίου τοῦ προφητικωτάτου, αἰων(ία) ἡ μνήμη).

Ἱλαρίωνος τοῦ ὁσιωτάτου ἀρχιμανδρήτου καὶ ἡγουμένου τῶν Δαλμάτων, αἰων(ία ἡ μνήμη).

Συμεῶν τοῦ ὁσιοτάτου στυλίτου, αἰων(ία ἡ μνήμη)÷

Ἰγνατίου Φωτίου καὶ Στεφάνου τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν τῆς υασιλίδος πόλεως, αἰωνία (ἡ μνήμη) ÷

Ἀντωνίου Νικολάου Στεφάνου καὶ Τρύφωνος τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν, αἰωνία ἡ μνήμη ÷

Νικολάου, Εὐθυμίου, Στεφάνου, Τρύφωνος, Θεόφυλάκτου καὶ Πολυεὔκτου, τῶν ἁγιωτάτων καὶ ὀρθοδόξων πατριἀρχῶν, αἰωνία ἡ μνήμη.

Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου τῶν εὐσευεστάτων ἡμῶν υασιλέων, πολλὰ τὰ ἔτη.

ὁ δ(ιάκονος) τοῦ εὐσευεστάτου ἡμῶν υασιλέως, αἰων(ία ἡ μνήμη)÷

Ἀντωνίου τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πολλὰ τὰ ἔτη.

ὁ δ(ιάκονος) τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριἀρχου, πολλὰ τὰ ἔτη÷

ὁ δ(ιάκονος) τοῦ ἁγιωτάτου μητροπολίτου, πολλὰ τὰ ἔτη.

ὁ δ(ιάκονος) τοῦ ἐνδοξωτάτου πρωτοσπαταρίου, καὶ στρατηγοῦ Καλαβρίας, πολλὰ τὰ ἔτη÷

Ὀρθοδόξοις πιστοτάτοις ἱἐρεύσιν καὶ λαϊκοῖς, πολλὰ τὰ ἔτη÷

Ὁ δὲ πάντων ἡμῶν Σωτῆρ καὶ δεσπότης, ὁ ταῖς ἐκκλησίαις αὐτοῦ τὴν εἰρήνην εὐδοκήσας υραυεύσαι διὰ παντὸς, ἐν εἰρήνη καὶ ὁμονοία καὶ ὀρθοδόξω πίστει διατηρήσει, καὶ φυλάξει πάντας ἡμᾶς· καὶ τὸν υασιλέα ἡμῶν στεφανῶν ταῖς νίκαις ἐν πολλοῖς ἔτεσιν, διαφυλάξει τὴν ἁγίαν καὶ δικαίαν αὐτῶν υασιλείαν σὺν τῇ συγκλίτῳ καὶ ἄρχουσι, καὶ τῷ πιστοτάτῳ στρατῷ καὶ παντὶ πολιτεύματι· ὅτι αὐτῷ πρέπει πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ Π(ατ)ρὶ, καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πν(εύματ)ι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν ÷

Τοῦτων τῆς ὑπερ εὐσευείας μέχρι θανάτον, ἄθλοις τε καὶ ἀγωνίσμασιν καὶ διδασκαλίαις, παιδαγωγεῖσθαι καὶ κρατύνεσθαι, Θ(εὸ)ν ἐκλιπαροῦντες, καὶ μημιτᾶς τῆς ἐν Θέου αὐτῶν πολιτείας, μέχρι θανάτου ἀναδείκνυσθαι, εκδυσσωποῦντες ἀξιωθείημεν τῶν ἐξαίτουμένων οἰκτιρμοῖς, χάρητι τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως Χ(ριστο)ῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θ(εο)ῦ ἡμῶν, πρεσυευούσης τῆς ὑπερἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θ(εοτό)κου καὶ ἀεῖπαρθένου Μαρίας, τῶν θεοείδῶν ἀγγέλων, καὶ πάντων τῶν ἁγίων, ἐλεήσει καὶ σῶσει πάντας ἡμᾶς ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλἄν(θρωπ)ος ÷

Б. Т. ГОРЯНОВ

ГРЕЧЕСКАЯ РУКОПИСЬ № 25 ФОНДА ИНОЯЗЫЧНЫХ ПАМЯТНИКОВ МАТЕНАДАРАНА (ГОСУДАРСТВЕННОЕ ХРАНИЛИЩЕ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ АРМЯНСКОЙ ССР)

В фонде иноязычных (неармянских) памятников Государственного хранилища древних рукописей при Совете министров Армянской ССР (Матенадаран) хранятся три греческие рукописи. Две рукописи относятся к XVIII в.; одна из них содержит изложение основных церковных канонов, другая — краткий пересказ решений вселенских соборов. В каталоге фонда они значатся под номерами 13 и 31. Третья рукопись № 25 — хронограф, очевидно, переписанный в XVI в. Формат листов рукописи 20,5 см × 14,5 см, формат письма на листе 14,5 см × 9 см. Рукопись имеет деревянный переплет, обтянутый потемневшей от времени кожей.

В этой рукописи имеется двойная нумерация. Одна сделана рукой неизвестного переписчика греческими литерами, и, судя по этой нумерации, рукопись имела φιδ, т. е. 514, листов. Кроме этого, большинство листов пронумеровано карандашом библиотекарем Матенадарана. Последний лист помечен как 501. Недостает, по последней нумерации, листов 6, 155, не хватает половины 254 листа.

Полное название рукописи помещено на отдельном листе, впереди текста. Оно гласит: „Χρονογραφικῶν περιέχων περὶ τοῦ πότε ἐκτήστη ἡ ῥῶμη καὶ περὶ τῶν βασιλέων αὐτῆς καὶ περὶ τῆς κωνσταντίνου πόλεως, πότε ἐκτήσθη καὶ πόσι βασιλεῖς ἐβασίλευσαν ἐν αὐτῇ καὶ περὶ τοῦ πῶς αἰχμαλωτίσθη ὑπὸ τῶν ἀγαρινῶν καὶ πόσοι βασιλεῖς ἐβασίλευσαν ἀπὸ τῶν καιρῶν ὅπου ἐπήραν τὴν βασιλείαν."

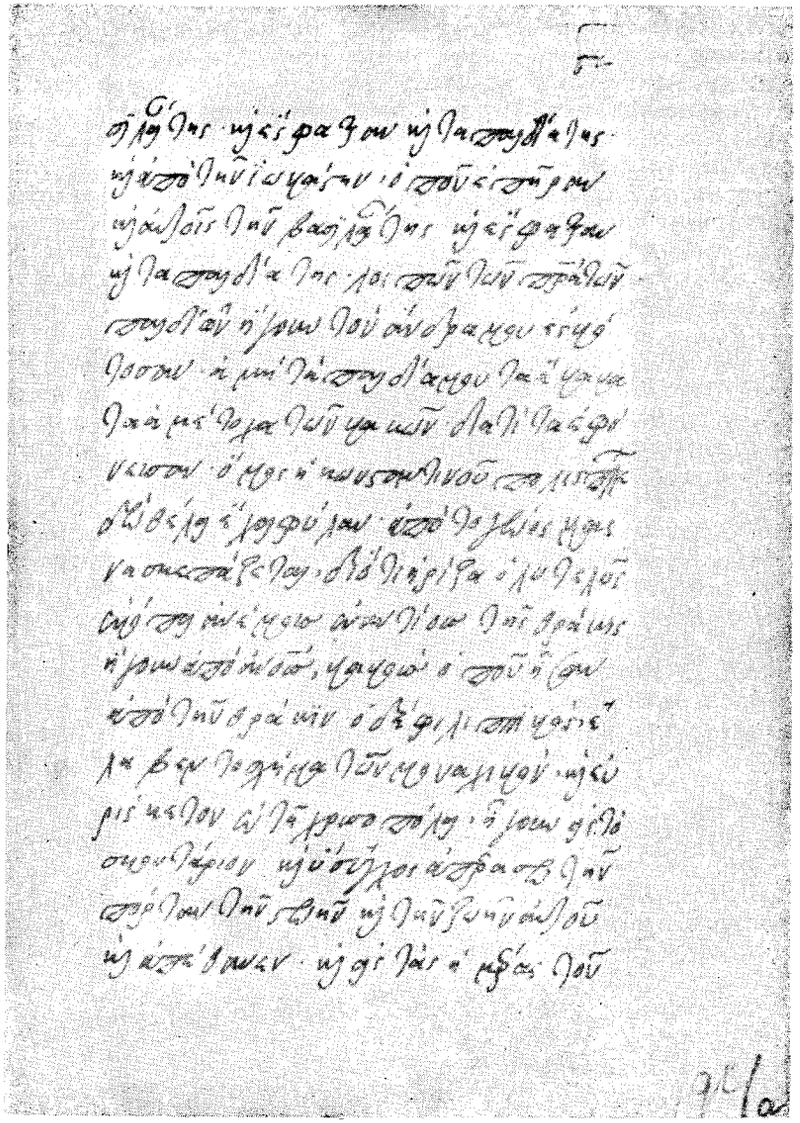
Incipit рукописи № 25: „Ἀπὸ τὸν κάστρον ὁπού ἐφανίσθη ἡ Τροάδα ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας ἐνὰς στρατιγὸς ὀνόματι αἰγέως, υἱός ἀγκίστου..."

Desinit: „ἔλαβεν ἀποθανόντος τοῦ ῥεγάτζου..."

Содержание рукописи обычно для византийских хронографов. Рассказ начинается от сотворения мира. Библейская традиционная история изложена кратко. Затем даны тоже довольно краткие описания правлений большинства римских и византийских императоров. Кончается рукопись рассказом о захвате Константинополя турками-османами.

Для характеристики общей направленности хронографа важна оценка, даваемая в нем Диоклетиану, называемому „бессовестнейшим, сыном погибели" (ὁ διοκλητιανὸς ὁ ἀσεβέστατος, ὁ υἱὸς τῆς ἀπολείας) (fol. 34). Эта характеристика, видимо, вызвана той внутренней политикой в отношении христиан, которую проводил этот „иллирийский" император (284—305). Как известно, Диоклетиан начал свое единоличное правление подавлением восстания багаудов и африканских повстанцев, проявив себя верным защитником интересов провинциальных земельных магнатов. Известно, далее, что Диоклетиан, провозгласив манихеев слепым орудием враждебного Ирана, казнил их проповедников и сжигал их богослужебные „тайные" (ἀπόκρυφα) книги. Напомним, что прозвали Диоклетиана „нечестивым" еще современные ему христианские писатели, называвшие „золотой век" Диоклетиана нечистивым веком.

Как и многие другие памятники аналогичного типа, рассматриваемый нами хронограф — ценный материал для изучения истории греческого языка, прежде всего в части его фонетики. Приведем лишь несколько



Греческая рукопись № 25 фонда иноязычных памятников Матенадарана

Ереван, Армянская ССР, лист № 194а

примеров, позволяющих укрепиться в выводах, делавшихся многими лингвистами, по поводу произношения в поздневизантийском греческом языке. Мы встречаем в рукописи: πόλης вместо πόλις, στολησμένος вместо στολισμένος, εὑρήσκεται вместо εὑρίσκεται, βηβλία вместо βιβλία, κτήσεως вместо κτίσεως.

Подобных примеров (свидетельствующих не только о частном случае консонантизма η и ι) в рукописи очень много. Поэтому лексический материал рукописи может быть привлечен в качестве парадигм консонатизма в средневековом языке.

В рукописи встречаются слова, не регистрируемые в других нарративных источниках. Так, помимо интересного глагола μοναρχέω, привлекает внимание глагол λατινίζω. Он встречается на листе, обозначенном υλδ᾽ рукою переписчика и не имеющем карандашной пометки библиотекаря Матенадарана. Глагол λατινίζω относится к Михаилу VIII (1261—1282). Поскольку сообщение, в котором встречается форма, стоит непосредственно перед описанием захвата Михаилом VIII Константинополя, возможны два предположения: либо этот глагол относится к церковной политике первого Палеолога, либо он отражает настроения константинопольского населения и населения других городов-эмпориев в связи с проитальянской политикой Палеологов.

Большой интерес вызывают листы υλε᾽—υλθ, где содержится известие о новом церковном делении империи, произведенном Андроником II (1282—1328). Это — наиболее ценная часть хронографа, и я намерен посвятить ей специальное исследование. Оно потребует сравнительного анализа этого памятника, который должен быть сопоставлен с хронологически предшествующими и последующими Notitiae episcopatuum. Интерес вызывает также часть рукописи, относящаяся ко времени латинского завоевания (листы υκβ$_{\tau}$—υλγ$_{\eta}$), отличающаяся резкой антилатинской направленностью.

Рукопись в целом представляет значительный интерес и заслуживает полного издания с аппаратом и комментарием.

ХРОНИКА

СЕССИЯ ОТДЕЛЕНИЯ ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК АН СССР ПО ПРОБЛЕМАМ ВИЗАНТИНОВЕДЕНИЯ

25—28 ноября 1958 г. в Ленинграде состоялась сессия Отделения исторических наук АН СССР по проблемам византиноведения. В ее работе приняли участие историки Москвы, Ленинграда, Тбилиси, Еревана, Алма-Аты, Свердловска, Одессы, Великих Лук, Петрозаводска, Вологды, Красноярска, Севастополя, Загорска, Таганрога — всего около ста человек. На пленарных заседаниях, а также в трех секциях — 1) истории, 2) искусства и археологии, 3) филологии, литературоведения и вспомогательных дисциплин — было заслушано 43 доклада, которые группировались главным образом вокруг трех основных проблем: история византино-русских и византино-славянских отношений, особенности генезиса и развития византийского феодализма и византийская культура (литература и искусство, архитектура, археология).

Сессия открылась кратким вступительным словом и докладом академика М. Н. Тихомирова (Москва) на тему „Торговые пути из России в Византию в XIII—XV вв.".

В докладе были широко использованы малоизвестные русские источники, в частности Известие диакона Игнатия о хождении митрополита Пимена в Царьград в 1389 г. Докладчик подчеркнул важность изучения торговых путей средневековья, так как по этим путям осуществлялись тогда и культурные связи между народами и государствами. В Византию из Восточной Европы следовали чаще речными путями по Волге и Дону — до Азова или по Днестру — до Аккермана, а затем плыли вдоль берегов Черного моря. Сухопутные дороги, ведшие к Азову и Аккерману с севера, имели несравненно меньшее значение.

Через Константинополь, где существовала постоянная русская колония, русские земли поддерживали связи и со Средиземноморьем. Греки и итальянцы жили в Москве и других русских городах, составляя колонии мастеров и торговцев.

История византино-русских отношений получила отражение и в докладе кандидата исторических наук Е. Ч. Скржинской (Ленинград) на тему: „Византийская политика в Северном Причерноморье в XII в." Докладчица подвергла тщательному анализу один из интереснейших памятников византийской дипломатии — хрисовул Мануила I Комнина 1169 г., предоставивший Генуе право торговли в Черном море. Е. Ч. Скржинская полагает, что после того, как нарушился союз Византии с Венецией, Мануил вынужден был привлечь на свою сторону Геную, так как нуждался в помощи ее флота для борьбы против Фридриха I Барбароссы. В качестве компенсации Мануил обещал генуэзцам улучшить условия для их колонии в Константинополе и

предоставить им право торговли на Черном море. Это право было, однако, несколько ограничено тем, что генуэзским кораблям было запрещено заходить в два пункта: „Росию" и „Матраху". Е. Ч. Скржинская отвергает мнение как тех ученых, которые считали, что „Росия" находилась на месте Керчи, так и тех, которые локализовали ее в устье Дона. Сопоставление ряда источников приводит докладчика к заключению, что „Росия" находилась на восточном (таманском) берегу Керченского пролива. В докладе были сделаны попытки по-новому объяснить происхождение названия, а также установить направление так называемого „Залозного" пути из Киевской Руси на юго-восток.

Проблеме русско-византийских отношений были посвящены доклады кандидата исторических наук П. О. Карышковского (Одесса), и Н. Я. Полового (Таганрог). В докладе П. О. Карышковского „Лев Диакон о Тмутараканской Руси", базирующемся на результатах работы автора над комментарием к русскому переводу „Истории" Льва Диакона, было убедительно показано, что представление о наличии русских поселений в Тмутаракани в X в. (не подтверждающееся археологическим материалом) основано на ошибочном переводе трех мест „Истории" Льва Диакона, где речь шла не о возвращении Руси к берегам Боспора (как понимали Б. Газе и Д. Попов), а лишь о плавании ее в этот район.

Н. Я. Половой поставил вопрос о взаимоотношениях древнерусских народных преданий и переводных византийских источников (Хроника Амартола, Житие Василия Нового) при формировании русских памятников о первом походе Игоря на греков. Докладчик пришел к выводу, что русские древние хронисты дали собственную версию рассказа о первом походе Игоря и настойчиво отстаивали свою точку зрения на этот поход.

Значительное внимание на сессии было уделено проблеме культурных связей Византии с Русью и славянскими странами, нашедшей отражение в ряде докладов по истории искусства и на литературоведческие темы.

Наиболее широко проблема была рассмотрена в докладе члена-корреспондента АН СССР В. Н. Лазарева (Москва) „Константинополь и национальные школы в свете новых исследований".

В. Н. Лазарев отметил, что открытия последних десятилетий в области средневековой живописи отчетливо выявили своеобразие таких национальных школ, как русская, сербская, болгарская, грузинская, армянская и итальянская. Тем самым вскрылась полная несостоятельность утверждений тех западноевропейских ученых, которые произвольно растворяли эти школы в понятии, „византийское искусство". Вместе с тем новейшие научные исследования выявили и другую сторону историко-художественного процесса. Они наглядно показали, сколь велика была роль Константинополя как художественного центра, объединяющего различные творческие устремления. На примерах Равенны V—VI вв., Грузии и Армении IX—X вв., Болгарии и Сербии XIII в., древней Руси XIII—XV вв. и Италии конца XII—XIII вв. докладчик показал, как шел процесс кристаллизации национальных черт в местных школах. Изучение этого процесса убедительно свидетельствует, что местные традиции оказывались сильнее занесенных извне и что в конечном итоге они всегда побеждали.

Тот же вопрос затронул кандидат исторических наук М. К. Каргер в докладе „О русско-византийских связях в архитектуре". Он отметил, что если раньше во многих работах преувеличивалась роль культурного воздействия Византии на культуру Руси, то в некоторых статьях недавнего прошлого ошибочно игнорировалось значение, какое имели для Руси связи с высокоразвитой византийской культурой. Но эти связи Киевской Руси с Византией, подчеркнул докладчик, следует трактовать не как „византийскую экспансию" (как предполагают некоторые исследователи), а как двусторонний процесс взаимовлияния.

Анализ творческого отношения русских художников к византийским мотивам был дан в докладах доктора искусствоведческих наук М. А. Ильина (Москва) и кандидата искусствоведческих наук В. И. Антоновой (Москва). Обратившись к так называемому „палатному письму", т. е. мотивам архитектуры в древнерусской живописи рубежа XIV—XV вв. М. А. Ильин остановился на анализе икон „Вход в Иерусалим" из праздничного ряда иконостаса Благовещенского собора Московского Кремля (кисти Андрея Рублева). Докладчик высказал предположение, что появление изображения иерусалимского храма гроба господня на этой иконе было результатом совместной работы Андрея Рублева с Феофаном Греком, выдающимся византийским мастером, который принес на Русь много неизвестных до того изображений, присущих византийскому искусству.

Заведующая отделом древнерусского искусства Государственной Третьяковской галереи В. И. Антонова остановилась на вопросе о первоначальной композиции иконы Владимирской богоматери. Ею был показан сложный путь превращения византийской иконы типа „богоматерь Элеуса" в древнерусскую икону типа „богоматерь Умиление".

Главный хранитель Загорского музея О. А. Белоброва выступила с докладом „Статуя византийского императора Юстиниана в древнерусских письменных источниках и иконографии". В докладе прослежена своеобразная изобразительная и литературная традиция древнерусских представлений об этой статуе, восходящая, возможно, к Феофану Греку.

С докладом «Византийское сказание о Дигенисе Акрите и русское „Деяние древних времен"» выступила доктор филологических наук В. Д. Кузьмина (Москва). Докладчица остановилась на проблеме генезиса византийского эпоса о Дигенисе Акрите, сложившегося на основе народных песен, и показала ценность древнерусского перевода, точнее всего, по ее мнению, сохранившего черты архетипа греческой поэмы.

Доклад на тему о византино-славянских литературных связях, в котором рассматривался вопрос о том, насколько самостоятельно древнерусские авторы знакомили русское общество с памятниками византийской литературы, с жизнью и бытом Византии, прочитал доктор филологических наук Н. А. Мещерский (Петрозаводск).

Кандидат исторических наук А. И. Клибанов (Москва) затронул в своем докладе вопрос об отражении варлаамо-паламитских споров в русской общественной мысли в середине XIV в. Докладчик показал связь русского свободомыслия XIV в. с течениями общественной жизни Византии. Об этом, в частности, свидетельствует полемика между тверским епископом Федором Добрым, взгляды которого испытывали известное влияние сочинений византийского теолога Варлаама, и новгородским архиепископом Василием Каликой, сторонником ортодоксальных догм.

В докладе кандидата исторических наук М. М. Копыленко (Алма-Ата) „Рукописная греческая грамматика братьев Лихудов" рассматривался вопрос о путях и особенностях распространения греческого образования в России в конце XVII—начале XVIII в.

На сессии были также затронуты вопросы хазаро-византийских (доклад проф. М. И. Артамонова) и армяно-византийских (доклад

кандидата исторических наук Р. М. Бартикяна) политических отношений.

М. И. Артамонов (Ленинград) дал развернутую картину политических отношений между Византийской империей и хазарами, начиная с того времени, когда войска Ираклия с помощью тюрко-хазар разгромили в 627—628 г. Сасанидский Иран, и кончая разгромом Хазарского царства Святославом в 965 г.

Р. М. Бартикян (Ереван) остановился на истории взаимоотношений Византии с Киликийским армянским государством в конце XII в.

Центральное место на сессии заняла дискуссия о важнейших проблемах развития византийского феодализма. Этот вопрос имеет тем большее значение, что в современной реакционной буржуазной историографии мы встречаем, как правило, отрицание византийского феодализма или признание его лишь в последние века существования Византийской империи. Вопрос о византийском феодализме как об определенной совокупности социально-экономических явлений (а не только как об особой форме политической надстройки) был разработан в последние годы советскими учеными, и его решение принято в настоящее время учеными стран народной демократии и некоторыми передовыми византинистами на Западе.

С изложением основных тезисов доклада, подготовленного совместно с кандидатом исторических наук А. П. Кажданом и предварительно опубликованного в журнале „Вопросы истории“ [1], выступила кандидат исторических наук З. В. Удальцова. Она остановилась на четырех важнейших вопросах, являющихся в настоящее время еще спорными, а именно: 1) о переходе от рабовладения к феодализму в Византии; 2) о византийской общине; 3) о византийском городе и 4) о зарождении в Византии элементов раннекапиталистических отношений.

Говоря о первой проблеме, З. В. Удальцова указала, что лишь формально спор ведется о времени перехода к феодализму в Византии, тогда как на деле расхождение между историками глубже: предстоит решить, происходило ли превращение рабовладельческой латифундии в феодальную вотчину путем постепенной трансформации прежних форм присвоения прибавочного труда непосредственных производителей или же рабовладельческая латифундия была разрушена (в ходе экономического кризиса, народных движений и варварских вторжений) и ее место на некоторое время заняла крестьянская община, в результате распада которой в дальнейшем уже формировалась феодальная вотчина. Защищая последнюю точку зрения, докладчица, в частности, указала, что рассматривает восточноримских колонов — „георгов“ — не как носителей нового (феодального) способа производства, а как потомков эллинистических „лаой басиликой“, уже в давние времена прикрепленных к земле. Она указала также на распространение в IV—VI вв. мелкой собственности и на некоторые черты, свидетельствующие об ослаблении прикрепленности „георгов“. Народные движения и варварские вторжения на рубеже VI—VII вв. создали благоприятные условия для революционного сокрушения рабовладельческих порядков, хотя элементы рабовладения сохранились и позднее.

Говоря о византийской общине, подчеркнула З. В. Удальцова, мы обычно констатировали до сих пор только самый факт существования общинных отношений. Теперь необходимо поставить вопрос о конкретных чертах византийской общины VIII—X вв. и о ее отличии от позднеримской общины. Последнее тем более важно, что реакционные буржуазные историки решительно отрицают наличие сколько-нибудь существенных перемен в социально-экономическом строе империи на протяжении IV—VIII вв. На самом же деле между позднеримской общиной и общиной по „Земледельческому закону“ и памятникам VIII—X вв. можно проследить существенное различие, и представляется вероятным, что новые черты, характерные для „средневизантийской“ общины, связаны с общественным переворотом VII столетия и со славянскими вторжениями.

Проблема византийского города до последнего времени не привлекала внимания, она была поставлена сравнительно недавно советскими византинистами. Основной вопрос, который должен быть решен, это вопрос о судьбах византийского города в VII—начале IX в.: вправе ли мы говорить о непрерывной традиции в истории византийского города или же и в Византии, так же как на Западе или в Армении, города пережили в раннее средневековье полосу длительного упадка? Авторы доклада, защищая последнюю точку зрения, обращают внимание на обширный нумизматический и археологический материал, свидетельствующий о сокращении товарного производства с конца VII в., о замирании ремесленного производства, об аграризации части городов в это время. Только с конца IX в., а особенно в XI—XII вв., можно наблюдать новый подъем византийских городов.

Наконец, авторы доклада считают, что в последние века существования Византийской империи наряду с чертами упадка можно заметить и некоторые элементы новых, раннекапиталистических отношений и что эти элементы более отчетливо вырисовывались в деревне, ибо византийская деревня все теснее связывалась с итальянским рынком, что приводило к перестройке ее хозяйственного уклада.

Наиболее последовательные возражения против высказанных точек зрения были выдвинуты доктором исторических наук Е. Э. Липшиц (Ленинград), выступившей с докладом „Спорные вопросы истории ранневизантийского феодализма“. Е. Э. Липшиц утверждала, что кризис, отделяющий рабовладельческое общество от феодального, был пережит не в VI—VII вв., а еще в III—IV столетиях. По ее мнению, процесс развития феодальной формации в Византии явился результатом сочетания („амальгамы“) тех прогрессивных тенденций к феодализму, которые были уже в эллинизованных восточных провинциях Римской империи, с остатками родового строя сельских общин, укрепившихся в процессе варваризации империи. С конца III—начала IV столетия эти явления, встречавшиеся спорадически и раньше, получили широкое распространение и начали играть ведущую роль. Поэтому, подчеркнула Е. Э. Липшиц, именно III—IV века должны рассматриваться как историческая грань.

Для первого этапа формирования византийского феодализма в IV—V вв. типичной формой является эксплуатация колонов крупными частными земельными собственниками. Независимые сельские общины в этот период играют сравнительно меньшую роль, чем в последующий.

Полемизируя с З. В. Удальцовой и А. П. Кажданом, Е. Э. Липшиц защищала ту точку зрения, что походы славян на Византию приобрели значительный размах уже в VI в. (а не в VII в.) и что в том же веке, по существу, сложились и фемы.

С началом массовых славянских поселений на Балканах и в Малой Азии наблюдается повсеместное распространение крестьянских общин, эксплуатируемых по мере их подчинения империи византийским централизованным государством, и временное уменьшение удельного веса в экономике страны крупного частного землевладения. Этот период,

[1] З. В. Удальцова и А. П. Кажданн. Некоторые нерешенные проблемы социально-экономической истории Византии. ВИ, 1958, № 10.

по мнению докладчицы, продолжается примерно до середины IX столетия, когда наступление новой фемной знати на общины и развивающийся внутри общин процесс дифференциации и разложения приводят к захвату отдельных общин динатами и к прогрессирующему распаду некогда существовавших общинных обычаев и порядков.

Е. Э. Липшиц стремилась также опровергнуть взгляды докладчиков на судьбы византийского города в VII—IX вв. По ее мнению, степень разработки вопроса и собранные до настоящего времени материалы пока не дают оснований для такого категорического вывода в отношении истории византийского города, какой предлагают докладчики.

Е. Э. Липшиц высказала также сомнения в целесообразности выдвинутого докладчиками разграничения между позднеримской и „средневизантийской" общиной. Е. Э. Липшиц считает, что в IV—VIII вв. не произошло качественных изменений в характере общины и что мы можем наблюдать лишь количественное увеличение числа общин.

Доктор исторических наук М. Я. Сюзюмов (Свердловск) в докладе „К вопросу об особенностях генезиса и развития феодализма в Византии" остановился на двух проблемах: 1) своеобразие генезиса византийского феодализма и 2) многообразие путей развития феодализма в Византии. Особенности условий, в которых происходил в Византии генезис феодализма, заключались, по его мнению, в том, что здесь оказались ненарушенными (или почти не нарушенными) позднеримские традиции: в Византии сохранилась частная собственность, товарное производство, города, развитое государство и т. д. М. Я. Сюзюмов признает, что в VII в. товарное производство пострадало, но называет это лишь „издержкой революции" и отвергает наличие качественных изменений („скачков") в развитии товарного производства. В результате сложившихся исторических условий в Византии возможны были различные пути становления феодального строя: 1) через феодальную раздробленность, подобно франкскому развитию; 2) через организацию самостоятельных городских республик (так сказать, „венецианский" путь развития) и 3) путь организации деспотического государства, как во многих азиатских странах. Острая борьба за тот или иной путь сделалась основой политической истории Византии в VII—XI вв. и обусловила медленность процесса перехода от одного исторически необходимого этапа к другому. Этим затормозилось развитие производительных сил, и Византия постепенно отставала от Запада и оказалась неспособной к сопротивлению внешним врагам.

В прениях по докладам выступили доктор исторических наук М. А. Гуковский, академик В. В. Струве, член-корреспондент АН СССР Н. В. Пигулевская, кандидаты исторических наук М. М. Фрейденберг, Н. Ю. Ломоури, проф. И. К. Кусикьян.

С заключительным словом от имени авторов статьи в „Вопросах истории" выступил А. П. Каждан. Еще раз оговорив гипотетичность предложенных в докладе решений, он, однако, защищал правильность общей постановки проблем в статье и в докладе. Он подчеркнул, в частности, что наиболее важными особенностями развития феодализма в Византии являются следующие: а) относительная прочность славяно-византийской общины и соответственно относительная медленность выделения аллодиальной собственности; б) относительная медленность процесса образования вотчины и обусловленная этим необходимость для феодалов сплачиваться вокруг государства и эксплуатировать крестьянство при помощи централизованной ренты-налога; в) сохранение в условиях общего упадка товарного производства нескольких городов (прежде всего Константинополя), благополучие которых основывалось на том, что они были центрами потребления ренты-налога, присваивавшейся императором и его ближайшим окружением; г) византийское государство не только не противодействовало процессам феодализации (как это утверждает большинство буржуазных историков), но способствовало как закабалению крестьянства, так и росту феодальной собственности.

В соответствии с основной темой дискуссии на сессии было прочитано несколько докладов по ряду специальных вопросов.

Действительный член АН Грузинской ССР С. Г. Каухчишвили (Тбилиси) остановился на еще недостаточно изученном и спорном вопросе о возникновении фемной организации в Византийской империи. Рассматривая возникновение фем в связи с развитием феодализации, С. Г. Каухчишвили считает, что зарождение этих процессов можно отнести еще к VI в. Для доказательства этого положения докладчик остановился, в частности, на истории Лазики в правление императора Юстиниана и утверждал, что правители этой области (стратиги, стратилаты) нередко назначались в ту пору из представителей местных феодалов и обладали, подобно будущим стратигам фем, как военной, так и гражданской властью.

Доклад кандидата исторических наук М. Л. Абрамсон (Москва) был посвящен своеобразию генезиса феодализма в византийской Италии. Основное внимание в докладе было уделено рассмотрению арендных отношений в Южной Италии IX—XI вв. М. Л. Абрамсон показала, что в начале этого периода здесь существовали единообразные формы арендных отношений, не зависевшие от социального статуса арендатора. Лишь постепенно крестьяне-арендаторы оказались в худшем положении сравнительно с арендаторами-вотчинниками, а в XI в. уже было сформулировано право собственника сгонять крестьянина-арендатора с арендованной им земли.

Кандидат исторических наук К. А. Осипова (Москва) посвятила свое выступление одному из финансово-правовых установлений Византии, несколько раз упомянутому в источниках, но еще недостаточно изученному, — так называемому аллилентию (обязанности платить подати за пустующие соседние земли). Докладчица рассматривала аллилентий X в. в связи с распространением практики земельных изъятий и показала, какую роль играл этот институт в наступлении класса феодалов на крестьянство.

Кандидат исторических наук М. М. Фрейденберг (Великие Луки) остановился на особенностях византийской вотчины XI—XII вв. По мнению М. М. Фрейденберга, на эти столетия падает расцвет в Византии вотчин средней величины. Интересы именно этой категории вотчинников и выражали императоры династии Комнинов. В своих пронастиях вотчинники средней руки селили париков-присельников, т. е. разорившихся крестьян, вынужденных покинуть свою деревню и селиться на новых местах. Образование слоя крепостных через предварительное разорение крестьян и присельничество М. М. Фрейденберг считает одной из специфических черт процесса феодализации в Византийской империи.

В докладе кандидата исторических наук Г. Г. Литаврина (Москва) „О некоторых проблемах социально-экономического развития Болгарии в XI—XII вв." была дана характеристика феодальной ренты в Болгарии в период византийского господства. Докладчик утверждал, что денежная рента существовала здесь лишь как делегированная феодалу доля государственного налога. Обычно же рента была отработочной. Вопреки утверждению некоторых историков, Г. Г. Литаврин отметил, что в Болгарии X в. еще не было объективных предпосылок для фео-

дальной раздробленности, так как в ту пору еще не достиг достаточного уровня процесс формирования феодальной вотчины.

Доклад кандидата исторических наук К. Н. Юзбашяна (Ленинград) был посвящен византийской экскуссии. Докладчик показал, что экскуссия — податная льгота — непосредственно приводит к изменениям в налогово-правовых отношениях между крестьянами и феодалами. Последние получают право на взимание с непосредственных производителей в качестве феодальной ренты тех налогов, которые ренее поступали в фиск. Вместе с тем феодалы получают права на внеэкономическое принуждение, а следовательно, и на личность крестьянина. Эти черты дают основание видеть в византийской экскуссии институт, принципиально сходный с западноевропейским иммунитетом времен Меровингов и Каролингов.

Доклад кандидата исторических наук Л. А. Шаферовой (Красноярск) был посвящен вопросу о происхождении сербской пронии. Первые упоминания о пронии в Сербии относятся обычно к XIV в., однако докладчица полагает, что пронию как форму условной собственности знал уже не сохранившийся до нашего времени „Устав Симеона и Саввы“ (XII в.).

Несколько докладов на сессии были посвящены истории византийского города.

Кандидат исторических наук Г. Л. Курбатов (Ленинград) на материале Антиохии IV в. рассматривал некоторые вопросы социальной борьбы в городе с целью выяснить условия, подготовившие образование в V в. партий венетов и прасинов.

Кандидат исторических наук Р. А. Наследова (Москва), используя данные Иоанна Камениаты и новелл Льва VI, решительно опровергла высказывавшееся некоторыми исследователями утверждение о сохранении остатков городского самоуправления в Фессалонике конца IX—начала X в.

В докладе кандидата исторических наук Д. Л. Талиса (Москва) была предпринята попытка дать периодизацию истории Херсонеса в раннее средневековье. По мнению докладчика, ремесленное производство в городе успешно развивалось вплоть до VI в. С середины VI в. до первой половины IX в. наблюдается резкий спад в экономике. Новый подъем начинается со второй половины IX в. и достигает апогея в X в. В конце X в. Херсонес, оказавшийся в сфере борьбы Византии и Руси, был в значительной степени разрушен при взятии его Владимиром в 989 г.; это событие в совокупности с некоторыми другими политическими факторами привело к новому упадку города.

Периодизация, предложенная Д. Л. Талисом встретила, однако, ряд возражений со стороны А. В. Банк, С. Ф. Стржелецкого, В. В. Кропоткина, И. В. Соколовой.

Как уже указывалось, ряд докладов и сообщений был посвящен вопросам византийской культуры, литературе, искусству, архитектуре и археологии.

Кандидат исторических наук Е. Э. Гранстрем (Ленинград) сделала сообщение о многочисленных греческих палимпсестах, хранящихся в Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. В докладе кандидата филологических наук В. С. Шандровской (Ленинград) «Рукописная традиция „Пулолога“» был дан обзор существующих списков „Пулолога“, проведено сопоставление текста ленинградских рукописей с текстом, изданным Ватером, показано большое значение этого памятника сатирической литературы для изучения поздневизантийской культуры. Доклад „Об армяно-грузино-латино-русской версиях греческого апокрифа с именем Хрисостома“ прочел член-корреспондент АН Армянской ССР Л. М. Меликсет-Бек (Тбилиси). Докладчик дал характеристику приписываемой Иоанну Златоусту апокрифической гомилии, посвященной Григорию Парфянскому.

Объектом внимания кандидата исторических наук В. П. Дондуа (Тбилиси) явился редкий памятник грузинской письменности афонского происхождения (XIII—XIV вв.) — пергаментная рукопись канонического содержания (распорядок жизни белого духовенства). Автором этого сочинения был Евфимий Афонит (X в.).

И. Ф. Фихман (Ленинград) на основе анализа двух папирусов дал характеристику карпораций византийского Египта.

Член-корреспондент АН Грузинской ССР профессор Л. А. Мацулевич (Ленинград) прочитал доклад „Мозаики Биралькута и Пицунды“, посвященный анализу обнаруженных в результате раскопок последних лет мозаик полов обоих названных памятников. Докладчик датировал мозаики V в. и в связи с этим сделал вывод о существовании глубоких местных и палестинских традиций в искусстве Грузии в IV в. и художественных связей Лазики с Средиземноморьем в V в.

В докладе кандидата исторических наук А. В. Банк (Ленинград) „Памятники византийской глиптики Эрмитажа“ рассматривались уникальные камеи с изображением Христа, богоматери, Василия Великого и др., которые докладчица датировала X и XI вв.

Доктор искусствоведческих наук К. Н. Афанасьев (Москва) в докладе „Архитектурная школа Абхазского царства“ предпринял попытку объединить некоторые грузинские крестовокупольные храмы в отдельную школу, типологические принципы которой сложились, по мнению докладчика, к середине X в. и которая оказала сильное влияние на архитектуру Киевской Руси. Однако эти положения были подвергнуты серьезной критике в выступлениях Л. М. Меликсет-Бека, Н. Ю. Ломоури, Л. А. Мацулевича, В. Н. Лазарева, П. А. Раппопорта.

Кандидат исторических наук А. Л. Якобсон (Ленинград) в докладе „Средневековые сельские поселения в юго-западном Крыму (IX—X вв.)“ доложил о результатах раскопок, ведущихся в Байдарской долине.

Византийской нумизматике были посвящены доклады кандидата исторических наук В. В. Кропоткина (Москва) и младшего научного сотрудника Государственного Эрмитажа И. В. Соколовой (Ленинград). Доклад В. В. Кропоткина явился информацией о работе, которая им проделана по составлению полного каталога находок византийских монет на территории СССР (в русской литературе такой каталог составлен впервые). И. В. Соколова дала характеристику хранящихся в фондах Государственного Эрмитажа серебряных монет Константина VII.

Вопросам изобретения пороха в Византии и Китае и его применения в военном деле был посвящен доклад В. Б. Вилинбахова (Ленинград).

На заключительном заседании сессии были заслушаны три информационных доклада, посвященных международным связям советских византинистов. Член-корреспондент АН СССР Н. В. Пигулевская выступила с докладом о работе XI Международного византиноведческого конгресса в Мюнхене. Кандидат исторических наук А. В. Банк сделала сообщение о выставке византийского искусства в Эдинбурге и Лондоне, где были представлены и экспонаты из советских музеев. Член-корреспондент АН СССР В. Н. Лазарев рассказал о работе смешанной советско-албанской экспедиции по изучению средневековых памятников Албании.

В завершение работы сессии ее участники единодушно приняли решения, направленные на дальнейшее развитие византиноведения в

Советском Союзе. Было признано необходимым систематически созывать общесоюзные сессии по византиноведению, продолжать издание серии „Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы“ и высказано пожелание о превращении „Византийского временника“ в периодический журнал.

Особое внимание в решениях сессии было уделено дальнейшему укреплению и расширению связей с учеными союзных республик и стран народной демократии, а также с прогрессивными учеными других зарубежных стран. Согласно принятому решению, доклады участников сессии публикуются в XVII и XVIII томах „Византийского временника“.

К. А. Осипова

МЕЖДУНАРОДНАЯ ВЫСТАВКА ВИЗАНТИЙСКОГО ИСКУССТВА В ЭДИНБУРГЕ—ЛОНДОНЕ

22 августа 1958 г. в Эдинбурге, в залах Королевского музея Шотландии состоялось торжественное открытие Международной выставки византийского искусства.

Эта выставка была организована известным английским историком византийского искусства, профессором Эдинбургского университета Давидом Тальбот-Райсом при активном участии его жены (также известного историка искусства) г-жи Тамары Тальбот-Райс. Открытие было приурочено к началу Международного Фестиваля Искусств в Эдинбурге[1].

Подобные выставки проводились до настоящего времени лишь два раза: одна была устроена в 1905 г. в Гротаферрате, но представленные на ней экспонаты происходили в основном из итальянских собраний[2]. Другая — в 1931 г. в Париже — включала многочисленные памятники из разных стран[3]. На обеих выставках Византия понималась расширительно: здесь фигурировали предметы, относящиеся к периоду после падения Константинополя (XVI—XVII вв.), а также к странам, не входившим в пределы империи (например русские иконы). Отбор экспонатов для выставки в Эдинбурге производился на более строгой научной основе: за некоторыми исключениями (главным образом в части позднегреческой иконописи) здесь были представлены предметы собственно византийского искусства.

К выставке был выпущен каталог, составленный проф. Д. Тальбот-Райсом при участии сотрудника Музея Виктории и Альберта (Лондон) Дж. Бекуита[4]. В нем дается название предмета, его дата, размеры, указание на собрание, краткая характеристика памятника и основная библиография. Несмотря на некоторые неточности, иногда спорные определения и датировки отдельных вещей, каталог служил ценным пособием для посетителей, сохранив некоторое значение и после закрытия выставки.

Наибольшее число вещей было, естественно, из различных музеев и собраний Великобритании, прежде всего из Музея Виктории и Альберта, а также из Бодлейанской библиотеки, представившей ценные рукописи с миниатюрами[5]. Значительное место занимали на выставке экспонаты из различных собраний Италии, Франции[6], Германской Демократической Республики, Западной Германии и Югославии; отдельные предметы поступили из Голландии, Бельгии, Кипра, Швейцарии и Испании. Происходивший в то же время конгресс медиевистов в Вене помешал включению в состав выставки византийских памятников из Австрии. Не приняли в ней участия также Соединенные Штаты Америки и Греция (за исключением некоторых очень слабых копий), а также Турция, упоминания об экспонатах которой уже фигурировали в каталоге.

В Эдинбурге впервые были представлены образцы византийского искусства, хранящиеся в Советских музеях. Среди 17 экспонатов находились прославленные памятники Эрмитажа — такие, как серебряная амфора с изображением амазонок (найденная в начале прошлого столетия в составе богатого погребения в селении Концешти в Молдавии), серебряное блюдо Патерна (из Перещепинского клада), уникальный диптих слоновой кости с цирковыми сценами, тончайшей работы мозаичная иконка „Святой Федор“ и др. Не случайно, что на обложке каталога был воспроизведен рельеф из слоновой кости с изображением коронования императора Константина VII (?) из Музея изобразительных искусств им. Пушкина, — один из лучших образцов искусства этого рода. Иконы — „Двенадцать апостолов“, „Успение“ и „Благовещение“ (из того же музея), так называемая „Пименовская богоматерь“ (из Государственной Третьяковской галереи), а также более ранние иконы Эрмитажа занимали центральное место на выставке. В сущности, лишь благодаря советским и отчасти югославским экспонатам можно было получить представление о византийской иконописи.

Общее число экспонатов (не считая монет и копий) достигало 250. Особенно многочисленны были изделия из слоновой кости. Они были сгруппированы в основном по хронологическому принципу, но иногда и по стилистическим признакам, отражающим своеобразие отдельных центров. Среди наиболее значительных памятников следует выделить такие, как изображение императрицы Ариадны (?) из Национального музея во Флоренции (рис. 1, № 39)[7], Муранский диптих (Равенна, Национальный музей, № 6), поразительный по тонкости исполнения Арбавильский триптих из Лувра (рис. 2, № 75) и примерно того же времени триптих из Палаццо Венеция в Риме (№ 68), знаменитый ларец Вероли (Музей Виктории и Альберта в Лондоне, № 122), насыщенный античными традициями и столь отличный от него ларец из Труа (№ 135), в котором ощущаются воздействия искусства Китая. Давно отменена в науке исключительная близость в изображении сорока мучеников на пластине Берлинского музея (№ 138) и на трип-

[1] Начиная с 1947 г., ежедневно в конце августа—начале сентября в Эдинбурге организуются выступления различных театральных коллективов и оркестров, устраиваются разнообразные выставки, привлекающие тысячи приезжих из разных стран Европы и Америки. Среди выставок 1958 г. центральное место заняла выставка византийского искусства.

[2] A. Muñoz. L'art byzantin à l'exposition de Grottaferrata. Rome, 1906.

[3] Catalogue de l'Exposition international d'art byzantin. Paris, 1931; W. F. Volbach, G. Salles et G. Duthuit. L'art byzantin. Paris, 1931.

[4] Masterpieces of Byzantine Art. Director David Talbot Rice. Edinburgh International Festival. Edinburgh—London, 1958. Каталог затем был переиздан с небольшими изменениями и поправками для выставки в Лондоне.

[5] Ко времени действия Византийской выставки в Англии было приурочено открытие выставки византийской миниатюры в Британском музее, на которой находились также и отдельные образцы прикладного искусства.

[6] В Париже летом 1958 г. была устроена выставка в Национальной Библиотеке — Византия и Южная Франция, — для которой также были привлечены некоторые образцы прикладного искусства.

[7] Здесь и дальше, приводятся номера по каталогу выставки.

тихе Эрмитажа[8], однако их датировка все еще вызывает разногласия. Невозможно перечислить все богатство раздела изделий из слоновой кости, где можно было с особой ясностью представить многообразие аспектов византийского искусства. Следует вместе с тем высказать сомнение в византийском происхождении отдельных предметов — таких, например, как „Омовение ног" (Музей Чивико во Флоренции, № 87), крышка от шкатулки с охотничьими сценами (Музей в Майнце, № 162), части ларца из Дармштадта (№ 160/161), пластины с изображениями св. Димитрия (Люцерн, частная коллекция, № 157), Рождества Христова (та же коллекция, № 134) и некоторые другие.

Значительное место занимали на выставке и ранневизантийские серебряные изделия. Наряду с выделявшимися по своему качеству (а иногда и размерам) экспонатами из Эрмитажа, здесь были отдельные интересные предметы из клада в Трапрене (Эдинбург, Музей древностей Шотландии, № 19 и 24)[9], целая серия блюд, найденных на Кипре (№№ 34, 35, 36, 55), хранящихся в музее в Никозии на Кипре (одно из них находится в Британском музее, № 31)[10]. Одним из наиболее значительных образцов искусства этого времени является также ваза из Эмессы (Лувр, № 44). Большой интерес представляет для нас сопоставление сцен из истории Давида (рис. 3) с мифологическими образами на некоторых эрмитажных вещах.

Гораздо слабее отражено на выставке художественное серебро позднейшего периода. Две ставротеки из Нонантолы (рис. 5, № 126) и Палаццо Венеция в Риме (№ 190) нельзя отнести к образцам высокого качества, и трудно согласиться с авторами каталога (стр. 49), что первая из них, весьма близкая другой ставротеке из Мурано[11], относится к производству Константинопольских мастерских. Другие предметы этого рода представляют еще меньший интерес, за исключением реликвария из сокровищницы Сан-Марко в Венеции (№ 191), который интересен не только перегородчатыми эмалями, но и оформлением его серебряной задней крышки.

Перегородчатые эмали, как и золотые ювелирные украшения, встречались на выставке лишь в единичных экземплярах. Среди них по своему качеству выделялись эмали небольших размеров, как, например, богоматерь на реликварии из Мастрихта (№ 194)[12] или крест с изображением распятия, богоматери и святых (Музей Виктории и Альберта, № 183) и некоторые другие.

Относительно полно были представлены прославленные шелковые ткани, в частности известная ткань с квадригой (Музей Клюни, № 56), ткань с изображением императора на колеснице (Музей Виктории и Альберта, № 64), характерная для Византии ткань с царственной фигурой льва (Мастрихт, № 103)[13] и др. Некоторые из этих тканей нельзя с уверенностью считать византийскими, в том числе и занимавшую одно из центральных мест на выставке великолепную „Мантию Карла Великого" (Мец, соборная сокровищница, № 226). Однако все они несомненно связаны с влиянием Византии, и следует приветствовать,

---

[8] См. А. В. Банк. Выставка византийских материалов в Государственном Эрмитаже. ВВ, XI, 1956, вклейка на стр. 346.

[9] См. A. O. Curle. The Treasure of Traprain. Glasgow, 1923, pl. V, fig. 41.

[10] См. O. M. Dalton. Byzantine Art and Archaeology. Oxford, 1911, fig. 57, 62, 358.

[11] См. А. В. Банк. Византийские серебряные изделия XI—XII вв. в собрании Эрмитажа. ВВ. XIV, 1958, рис. 8.

[12] См. W. F. Volbach, G. Salles et G. Duthuit. Op. cit., pl. 64-a.

[13] См. ibid., pl. 93.



Рис. 1. Императрица Ариадна (?). Слоновая кость. Около 500 г.
Италия. Флоренция. Национальный музей

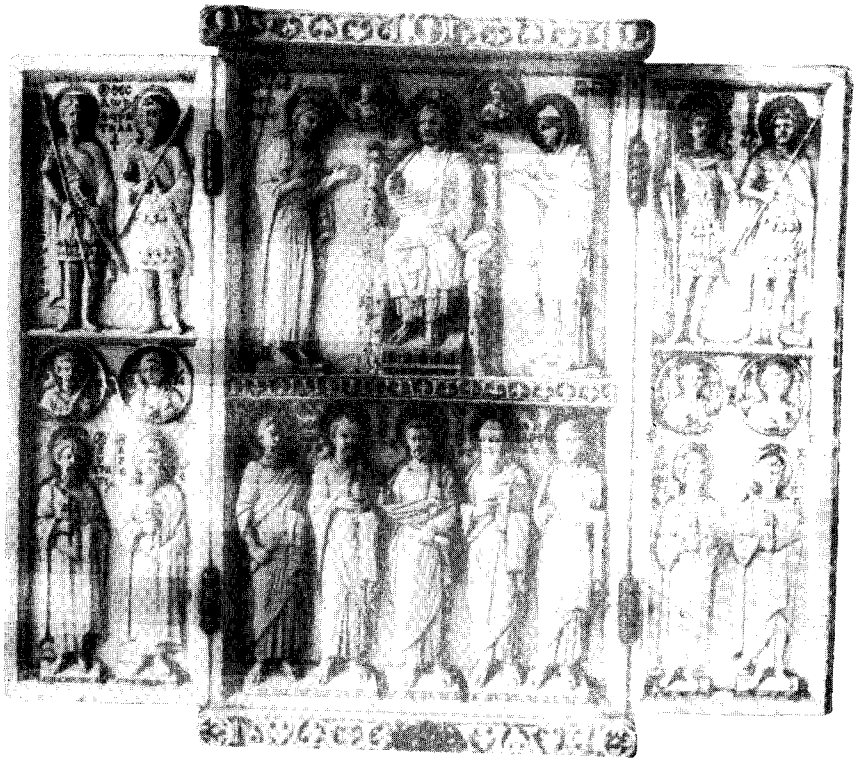


Рис. 2. Арбавильский триптих. Слоновая кость. X в.
Париж. Лувр

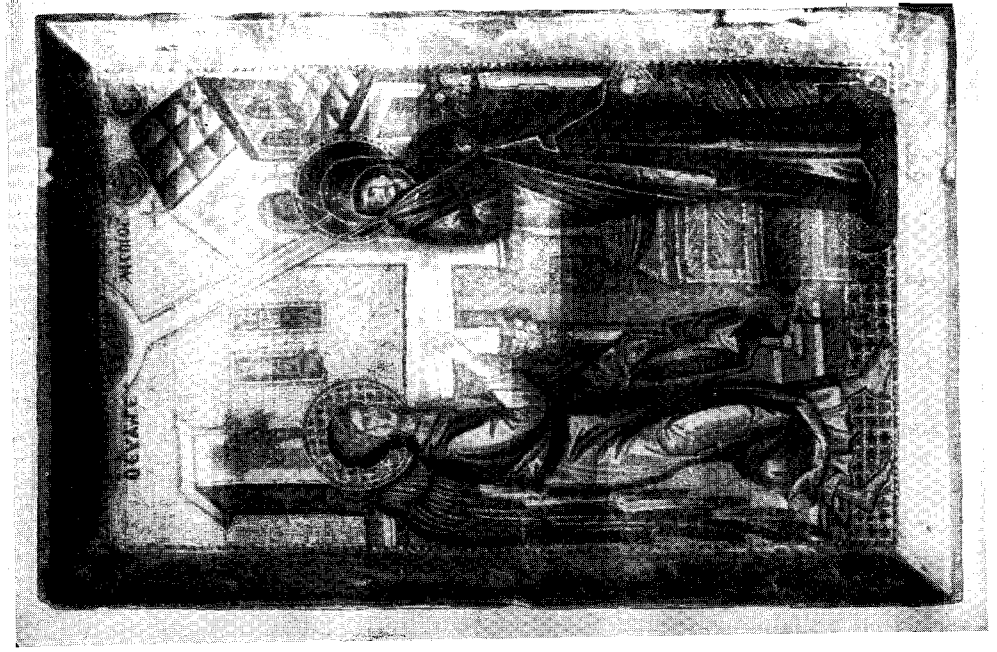


Рис. 7. Мозаичная икона „Благовещенье". Начало XIV в. Англия. Лондон. Музей Виктории и Альберта

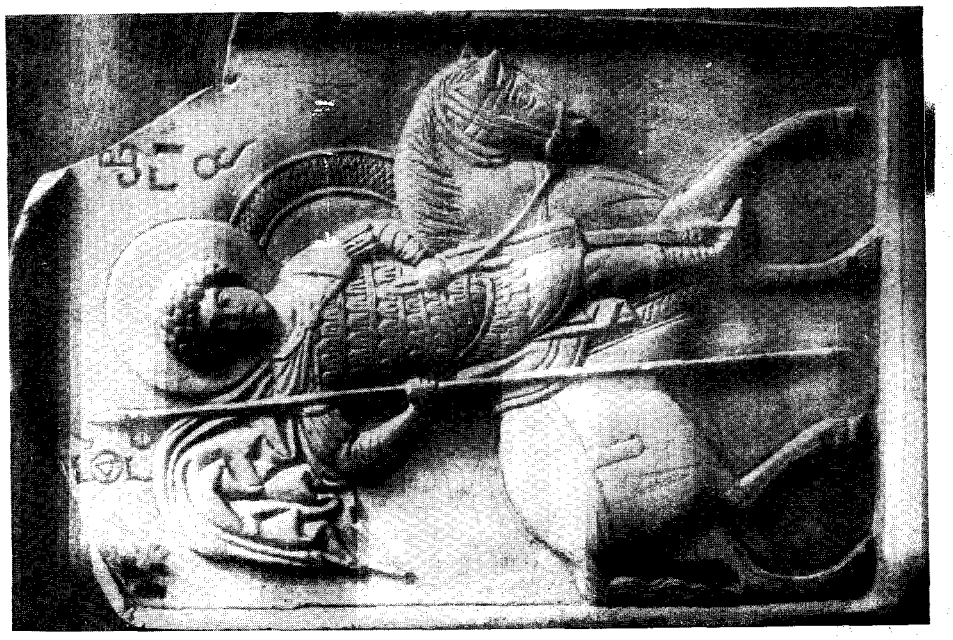


Рис. 6. Икона „Св. Георгий". Статит. XI в. Италия. Флоренция. Национальный музей

что организаторы не последовали примеру своих предшественников, привлекавших слишком большое число специфически коптских тканей.

Трудно поддающиеся транспортировке скульптурные памятники были выставлены лишь в очень небольшом числе, значительно меньшем, чем в Париже в 1931 г. Одно из центральных мест занимала портретная голова императора Константина, найденная в Нише (Национальный музей в Белграде, № 2). Ряд рельефов из частного собрания в Париже (№ 164—167), в сущности, не имели прямого отношения к Византии.

Среди стеатитовых икон разного качества имелись отдельные интересные экземпляры. Для нас, в частности, наибольший интерес представляет иконка с изображением конного Георгия (Флоренция, Национальный музей, рис. 6, № 154), так как она является ближайшей аналогией к стеатиту со святым Димитрием, хранящемуся в Оружейной палате в Москве[14], чуть уступая ему по качеству. Чрезвычайно сухой, ремесленный характер исполнения иконы 12 праздников из Толедо (№ 141) заставляет сомневаться в ее столичной принадлежности.

Среди немногих камей (почти исключительно из английских музеев) следует отметить не только прославленную камею Никифора Вотаниата (Музей Виктории и Альберта, № 100), большие размеры которой заставляют внести некоторый корректив в представление об ее особо высоком качестве исполнения, но и до 1959 г. ускользнувшую от внимания исследователей двухстороннюю яшму из того же музея (рис. 4, № 84). Последняя близка не только камее эрмитажного собрания[15], но и большому (также двухстороннему) камню из Оружейной палаты, имеющему сходные изображения Христа и креста.

Несомненным пробелом выставки явилось полное отсутствие столь характерного для позднего периода византийского искусства шитья, а также резьбы по дереву.

Отдельные, довольно случайные образцы поливной керамики не давали должного представления об этом наиболее массовом виде искусства: возможно, это объясняется задачами выставки, в названии которой („Masterpieces of Byzantine Art") отражено стремление показать „высокое искусство".

Выдающимися памятниками специфически византийского, и, видимо, почти исключительно столичного искусства, являются миниатюрные мозаики на воске. Наряду с эрмитажным Феодором Стратилатом, особо высоким качеством исполнения выделяется Распятие из Берлинского музея[16]. Соглашаясь с авторами каталога (стр. 69, № 220), относящими эту мозаику к Константинополю, а не к Сицилии, мы вместе с тем возражаем против выдвинутой датировки (XII в.), полагая, что это памятник Палеологовского периода.

Некоторые особенности известной круглой иконы, представляющей Георгия, поражающего дракона (Лувр, № 196)[17] заставляют предполагать весьма значительную ее реставрацию.

Как известно, в западноевропейских музеях имеются лишь единичные образцы византийских икон, как, например, „праздничные сцены" в Британском музее (№ 212) или архангел Михаил (Пиза, Музей Чивико, № 170)[18]. Вот почему, как упоминалось выше, советские

[14] См. М. В. Алпатов. Всеобщая история искусств, т. I. М.—Л., 1948, рис. 135.
[15] См. А. В. Банк. Несколько византийских камей из собрания Эрмитажа. ВВ, XVI, 1959, стр. 207—208 сл.
[16] См. В. Н. Лазарев. История византийской живописи, т. I. М., 1947, табл. XLI, стр. 169.
[17] См. там же, т. II. М., 1948, табл. 304.
[18] См. там же, т. II, табл. 274 и 310.



Рис. 8. Витрина с экспонатами ранневизантийского искусства на выставке в Эдинбурге



Рис. 9. Общий вид вводного зала на выставке в Музее Виктории и Альберта в Лондоне

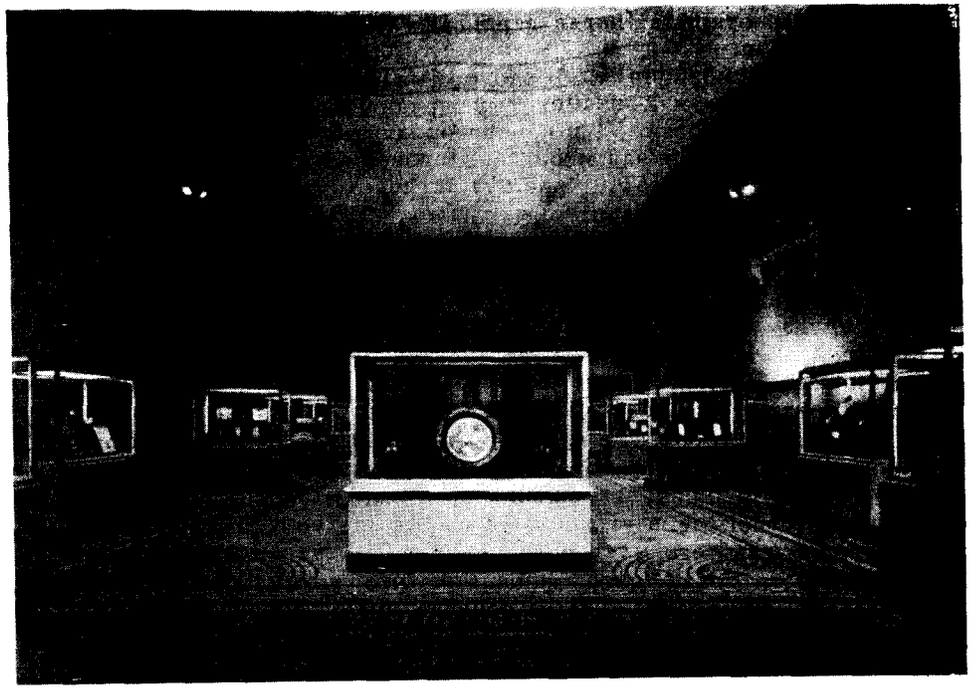


Рис. 10. Общий вид выставки в Музее Виктории и Альберта в Лондоне. На переднем плане витрина с блюдом Патерна и амфорами из Концешти — справа и из Эмессы — слева

экспонаты высокого художественного качества здесь привлекали особое внимание. Их дополняли превосходные памятники из Македонского Государственного собрания в Скопье. Однако следует указать, что именно в соседстве с собственно византийскими иконами выявились особенности македонской школы — как в колорите, так и в своеобразной, как бы „расчлененной" манере исполнения лиц и др. Лишь „Благовещенье" (на обороте Охридской богоматери, № 232) — один из лучших образцов живописи XIV в. — может вызывать сомнение в месте своего написания.

Рукописи, украшенные миниатюрами (IX—XIV вв.), а также отдельные миниатюры были представлены на выставке исключительно музеями и коллекционерами Великобритании (среди них преобладали материалы Оксфорда, в частности Бодлейанской библиотеки; почти не изданные, они мало известны науке, но имеют большое историко-художественное значение).

Монеты были включены в ряд витрин наряду с другими экспонатами того же периода.

Выставка в Эдинбурге была дополнена показом размещенных в особом зале копий. Великолепно исполненные копии фрагмента мозаичного пола Большого дворца в Константинополе, мозаики мечети в Дамаске и фресковых росписей нескольких югославских памятников давали представление об особо значительной роли монументальной живописи в Византии и связанных с нею странах.

Выставка закрылась в Эдинбурге 13 сентября, затем была перевезена почти в полном составе (за исключением копий и немногих второстепенных экспонатов) в Лондон, в помещение Музея Виктории

и Альберта и открыта (после вернисажа 30 сентября) с 1 октября по 9 ноября 1958 г.

В состав экспозиции в Лондоне был включен ряд первоклассных памятников: среди них знаменитый архангел Михаил (большая пластинка слоновой кости VI в.), перегородчатые эмали (Британский музей), известная мозаичная иконка „Благовещенье" (Музей Виктории и Альберта, начало XIV в. — рис. 7) и некоторые другие. В вводном зале, помимо двух скульптурных голов, были расположены копии с Равеннских капителей.

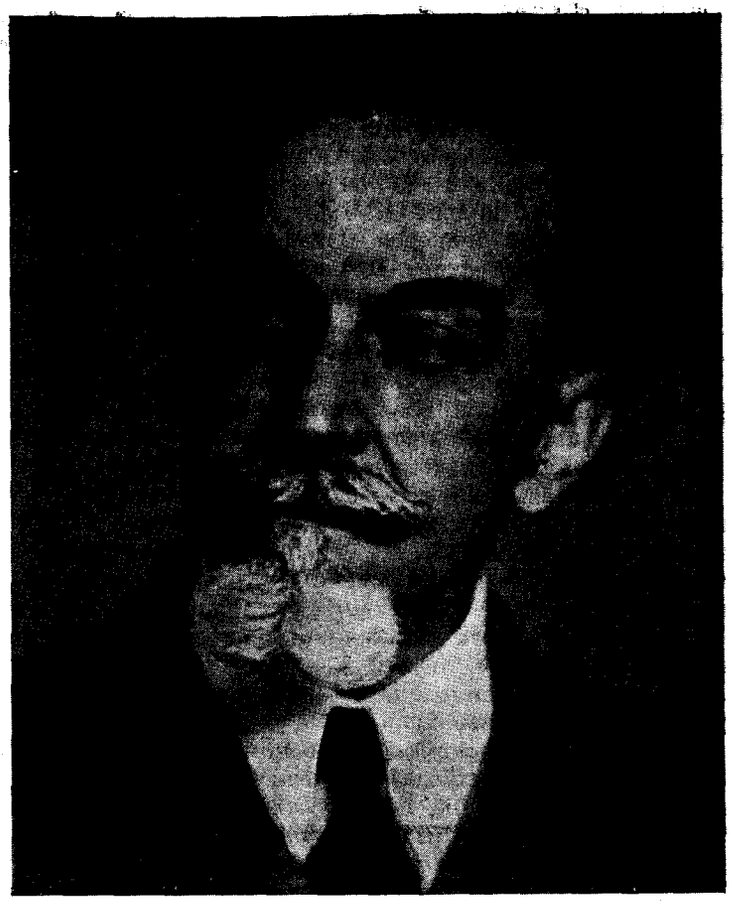
Выставки в Эдинбурге и Лондоне отличались по своим экспозиционным принципам. Если в Эдинбурге (где для устройства выставки немало труда положили сотрудники Королевского музея Шотландии К. Олдрид и Я. Финлай) осуществлялся близкий нам комплексный прием показа вещей, путем сопоставления сходных памятников, независимо от материала, из которого они сделаны (рис. 8), то в Лондоне ее организатором-сотрудником отдела скульптуры и архитектуры Джоном Бекуитом (John Beckwith) был сохранен традиционный для данного музея принцип размещения по видам материала. В результате этого в известной мере утрачивалось представление о единстве стиля, характерного для того или иного периода или художественного центра. Справедливости ради надо признать, что группировка памятников в пределах отдельного вида материала была произведена в Музее Виктории и Альберта на более строгой научной основе: тверже выдерживались хронологический и стилистический критерий. Вещи сомнительные или второстепенного качества занимали худшие, менее выигрышные места (рис. 9—10).

Как в Эдинбурге, так и в Лондоне выставка вызвала живейший интерес: ее посетило свыше 30 тыс. человек в Эдинбурге и более 40 тыс. в Лондоне. По мнению многих беспристрастных наблюдателей, этому во многом способствовало участие Советского Союза. Недаром репродукции с наших экспонатов фигурировали очень часто в газетах и журналах.

Особо велико значение этой выставки для специалистов, знакомившихся с ее экспонатами. Сопоставление в одном месте образцов византийского искусства, хранящихся в различных музеях, сокровищницах и частных собраниях, дало возможность по-иному оценить отдельные памятники и полнее себе представить общие явления для той или иной эпохи, того или иного вида искусства. При устройстве подобных выставок в дальнейшем следует учесть как положительные, так и отрицательные моменты данного опыта. Несомненно, более правильно полностью отказаться от поздних образцов греческой иконописи, дающей искаженное представление о станковой живописи собственно византийского периода. Вместе с тем нам представляется желательным показ высококачественных копий с монументальной живописи, но по возможности с собственно византийских памятников различных периодов. Привлечение скульптуры и предметов художественного ремесла, почти отсутствовавших на выставке, способствовало бы более полному представлению о византийском искусстве.

Для всех, кто изучает византийское искусство, эта выставка дала очень много, и они могут от души поблагодарить ее организаторов.

А. В. Банк



Леонид Антонович МАЦУЛЕВИЧ

(1886—1959)

22 мая 1959 г. скоропостижно скончался крупнейший советский историк византийского прикладного искусства, член-корреспондент Академии наук Грузинской ССР, доктор искусствоведения Леонид Антонович Мацулевич.

Л. А. Мацулевич родился 7 ноября 1886 г. в Петербурге, в 1905 г. он окончил гимназию, а в 1912 г. историко-филологический факультет Петербургского университета и был оставлен при университете. Учителями Л. А. Мацулевича были крупнейшие специалисты в области древнерусского и византийского искусства — Н. П. Кондаков и Д. В. Айналов. У них он научился подлинно историческому подходу к памятникам, без тени дилетантизма и эстетства, которые были присущи в ту пору некоторым деятелям в области истории искусства. Л. А. Мацулевич принадлежал к блестящей плеяде старших учеников

Д. В. Айналова. От своего учителя он воспринял умение анализировать художественную специфику произведений искусства.

Первые работы Л. А. Мацулевича (1910—1914 гг.) были посвящены искусству древнего Новгорода. В эти же годы он впервые заинтересовался и средневековыми памятниками Грузии. Наиболее значительным исследованием этого периода является его не утратившая своего значения и до сих пор работа „Церковь Успения Пресвятой Богородицы в с. Волотове близ Новгорода“ (СПб., 1912).

По возвращении из армии Л. А. Мацулевич с 1918 г. начал работать в Русском Музее, а с 1919 г. в Эрмитаже, которому и отдал значительную часть своей жизни (до 1949 г.).

Здесь он стал вести большую организационную работу по собиранию и исследованию византийских памятников, по организации одной из первых в мире выставок византийского искусства. Открытая в 1927 г., эта выставка, отражавшая наряду с собственно византийскими памятниками коптские собрания Эрмитажа и археологические коллекции Северного Причерноморья, явилась результатом большой научной работы, проведенной коллективом сотрудников под руководством Л. А. Мацулевича. Основные идеи выставки изложены в изданном в 1929 г. кратком путеводителе по византийской выставке.

Его собственное внимание привлекали отдельные памятники слоновой кости, эмали и скульптуры, но прежде всего замечательные образцы византийской торевтики IV—VII вв. Особо велико значение его работы „Серебряная чаша из Керчи“ (Л., 1926). Здесь Л. А. Мацулевич дал образец монографического исследования памятника, безоговорочно устанавливая его подлинность на основании всестороннего изучения; тщательный анализ техники, привлечение широкого круга аналогий, восстановление археологического комплекса, блестящий художественный анализ позволили автору не только уверенно датировать этот знаменитый предмет IV веком (а не VI, как полагали ранее многие ученые) и определить, что на памятнике изображен Констанций II (а не Юстиниан), но и поставить проблему о специфике его стиля. Впервые им здесь был поставлен вопрос о путях развития искусства в этот переломный период, о становлении средневекового стиля. „Серебряная чаша из Керчи“ явилась как бы прелюдией к его капитальному исследованию „Byzantinische Antike“ (Berlin—Leipzig, 1929).

Крупнейшее в мире эрмитажное собрание ранневизантийских серебряных изделий (значительно обогатившееся после революции) интересовало в свое время и замечательного русского ученого Я. И. Смирнова. Он первый обратил внимание на технику изготовления этих вещей в связи с вопросом о клеймении серебра. Л. А. Мацулевич не только продолжил детальнейшее исследование вопроса о возможности датировать византийскую торевтику с помощью клейм. Он первый убедительно отверг самую возможность изготовления всех этих предметов (в большинстве своем с сюжетами из античной мифологии), в том числе и тех, которые не имеют клейм во II—III вв. и на основании художественного анализа обосновал их датировку VI—VII вв.

Прослеживая „варварское“ художественное мировоззрение, „варварское понимание“ художественной формы (ук. соч., стр. 140), он указывает на тот отпечаток, который наложили „художественные течения, шедшие в Средиземноморье из северного мира варваров, как и из восточного, ... на эллинистические основы византийского искусства“ (там же). Тезис Л. А. Мацулевича о том, что „Византийский Антик“ нельзя понимать как дегенерацию античности, как качественное падение античного искусства“, его утверждение, что „мы имеем дело „с новым, скрещенным — средневековым — искусством, являющимся свидетелем и выразителем новых отношений, сложившихся в Средиземноморье“ (там же), имеет огромное значение для марксистского понимания искусства рассматриваемого периода.

„Byzantinische Antike“ прочно вошло в арсенал не только советской, но и всей мировой науки. Последующие работы Л. А. Мацулевича: „Argenterie Byzantine en Russie“ („Orient et Byzance“, V. Paris, 1932), „Погребение варварского князя в Восточной Европе“ (М.-Л., 1936), „Византийский Антик и Прикамье“ (МИА, 1. М.-Л., 1940), наконец, его посмертная статья „Войсковой знак V в.“ (ВВ, XVI. 1959) — дополнили этот труд и укрепили основные его выводы.

В последующие годы Л. А. Мацулевич все больше стал интересоваться проблемами материальной культуры и искусства „варварского мира“, в частности готов и сарматов. Его труды в этой области получили лишь частичное отражение в печати.

С 1928 по 1941 г. (с перерывами) Л. А. Мацулевич работал в Институте истории материальной культуры АН СССР, а в годы Великой Отечественной войны — в Ташкенте, в Институте истории и археологии Академии наук Узбекской ССР. В 1946 г. он был избран членом-корреспондентом Академии наук Грузинской ССР. Последние годы своей жизни Л. А. Мацулевич занимался главным образом исследованием позднеантичных и раннесредневековых памятников Грузии. В 1957 г. им была сдана в печать большая монография, посвященная исследованию мозаичного пола, обнаруженного при раскопках храма в Пицунде (Бичвинте).

Помимо научно-исследовательской и музейной работы, Л. А. Мацулевич вел и большую педагогическую работу. С 1918 по 1922 г. он преподавал в Институте истории искусств, а с 1939 по 1952 г. (с перерывом во время войны) — в ЛГУ. Среди его учеников (не только в Советском Союзе, но и за рубежом) немало специалистов в области древнерусского и византийского искусства, археологов и музейных работников. Дело их чести продолжить работу учителя, горячо любившего молодежь, жизнь, науку и искусство.

А. В. Банк

СПИСОК ТРУДОВ Л. А. МАЦУЛЕВИЧА

1910 г.

Храмы Детинца на неизданном плане Новгорода XVII в. „Сборник Новгородского общ-ва любителей древности“, вып. III. Новгород, 1910.

1911 г.

Знаменский собор в Новгороде. „Сборник Новгородского общ-ва любителей древности“, вып. V. Новгород, 1911.

1912 г.

Церковь Успения Пресвятой Богородицы в с. Волотове близ Новгорода. „Памятники древнерусского искусства“, вып. IV. СПб., 1912.

1914 г.

О росписи церкви в селе Зарама. „Труды Всероссийского съезда художников“, декабрь 1911—январь 1912 г., т. I. Петроград, 1914.

О времени разрушения Борисоглебской церкви в Новгородском Детинце. „Новгородская церковная старина. Труды новгородского церковно-археологического общества“, т. I. Новгород, 1914.

К истории русской науки об искусстве. (Ответ Н. Щекотову.) „Русская икона", сборник II. СПб., 1914.

Две иконы Рождества богоматери из собрания С. П. Рябушинского. „Русская икона", сборник III. Петроград, 1914.

Рецензии на статьи в сборнике „Новгородская церковная старина". Труды Новгородского церковно-археологического общества", т. I. Новгород, 1914; „Русская икона", сборник III. Петроград, 1914.

1914 и 1915 гг.

Фрагменты стенописи в соборе Снетогорского монастыря. Петроград. 1914.

Фрагменты стенописи в соборе Снетогорского монастыря. „Записки отделения русской и славянской археологии Русского археологического общ-ва", т. X. Петроград, 1915.

То же в сборнике Д. В. Айналову от учеников к 25-летию его ученой деятельности. Петроград, 1915.

1922 г.

Временная выставка церковной старины. (Открыта 5 ноября 1922 г.). Государственный Эрмитаж. 1922.

Хронология рельефов Дмитровского собора во Владимире Залесском. „Ежегодник Российского института истории искусства", т. I, вып. 2. Петербург—Москва, 1922.

1923 г.

Византийские резные кости собрания М. П. Боткина. Памяти В. К. Мясоедова. 26. II. 1916 г. Сборник Государственного Эрмитажа, вып. II. Петербург, 1923.

Выставка церковной старины в Эрмитаже. „Среди коллекционеров", № 1—2. 1923.

Maculevič L. Monuments disparus de Džumati. „Byzantion", II, 1925.

1926 г.

Выставка Византийского искусства. „Красная Нива", № 34, 22. VIII 1926.

Серебряная чаша из Керчи. „Памятники Гос. Эрмитажа", II. Ленинград, 1926.

Конференция археологов СССР в Керчи. „Сообщения ГАИМК", 1. Ленинград. 1926.

Leonid Matzoulévitsch. La grande boucle du trésor de Pérestschépino et les fausses—boucles. Recueil Gébélev. Léningrad, 1926, изд. ГАИМК.

1927 г.

Большая пряжка Перещепинского клада и псевдопряжки. Статья является переработкой со значительными дополнениями статьи из сборника в честь С. А. Жебелева. „Seminarium Kondakovianum", I. Praha, 1927.

1928 г.

Судженские находки и очередные задачи краеведения. „Известия Курского общ-ва краеведения", № 4. Курск, 1928.

Рельеф с цирковыми сценами в Эрмитаже. „Seminarium Kondakovianum", II. Praha, 1928.

1929 г.

Византия и эпоха великого переселения народов. Краткий путеводитель Гос. Эрмитажа. Ленинград, 1929.

Matzulevitsch Leonid. Byzantinische Antike. „Archäologische Mitteilungen aus russischen Sammlungen". Berlin u. Leipzig, Bd. 2, 1929.

1932 г.

L. Maculevič. Argenterie byzantine en Russie. L'Art byzantin chèz les slaves. Deuxième recueil. „Orient et Byzance", V. Paris, 1932.

К вопросу о стадиальности в готских надстроечных явлениях. Сборник статей к 45-летию научной деятельности Н. Я. Марра. „Известия ГАИМК", вып. 100. М.—Л., 1933.

1934 г.

По поводу кизитиринской „тамги". „Проблемы истории докапиталистических обществ", № 6. М.—Л., 1934.

Погребение варварского князя в Восточной Европе. Новые находки в верховьях реки Суджи. „Известия ГАИМК", вып. 112. М.—Л., 1934.

1935 г.

Из воспоминаний о Н. Я. Марре. „Проблемы истории докапиталистических обществ", № 3—4. М.—Л., 1935.

Предисловие к сборнику „Материалы Эски-Керменской экспедиции 1931—1933 гг." „Известия ГАИМК", вып. 117. М.—Л., 1935.

1938 г.

Никорцминда и ее место в культуре Грузии. Сборник Руставели. К 750-летию. „Вепхисткаосани". Тбилиси, 1938.

То же, на грузинском языке.

Известия ИЯИМК АН СССР, т. III. Тбилиси, 1938.

1939 г.

Сарматы. Рукопись для I тома „Истории народов СССР".

1940 г.

Византийский антик и Прикамье. МИА, № I, 1940. „Археологические памятники Урала и Прикамья".

1941 г.

Кто был Каллисфен, названный в надписи, открытой в Керчи в 1894 г. СА, вып. 7. М.—Л., 1941.

Новгород и Таллин. (К вопросу о генезисе архитектурных форм). „Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях ИИМК", вып. X. М.—Л., 1941.

1942 г.

У истоков многотысячелетней культуры народов Узбекистана. 1942. Рукопись в Институте истории АН Узбекской ССР.

1943 г.

К элементам античного наследия в докиевской Руси. Доклад (рукопись) в Институте истории АН СССР 2 марта 1943 г.

1947 г.

Бляхи — обереги сарматского панциря. „Сообщения Гос. Эрмитажа", вып. IV. Л., 1947.

Аланская проблема и этногенез Средней Азии. СЭ, VI—VII. М.—Л., 1947.

1950 г.

Реконструкция изображений на кожаной обивке щитов IV в. н. э. Сборник „Гаврил Кацаров", част първа. ИБАИ, XVI, 1950.

1956 г.

Открытие мозаичного пола в древнем Питиунте. ВДИ, № 4. 1956.

1957 г.

Мозаики Пицунда — Бичвинта. Рукопись сдана в издательство „Заря Востока" (Тбилиси).

Выступление в прениях по докладу Б. Н. Аракеляна. — „Значение Гарни в изучении культуры Древней Армении". „Труды объединенной научной сессии АН СССР и академий наук закавказских республик по общественным наукам, 29. III — 2. IV 1954 г. Баку, 1957.

1950—1958 гг.

Статьи для БСЭ по тематике: древнерусское искусство, византиноведение, художественная культура и археология Европейского юга СССР и Кавказа в I тысячелетии н. э., а также в сарматский, аланский и гуннский периоды.

Доклад (рукопись) „Мозаики Бир аль-Кута и Пицунда". Сессия отделения Исторических наук АН СССР по проблемам византиноведения. Ленинград, 1958.

1959 г.

Войсковой знак V в. ВВ. XVI, 1959. Bir el-Gutt — историко-художественное значение мозаики. Юбилейный сборник в честь академика В. В. Струве. М., 1959.
Чаша из-под Бартыма (незаконченная рукопись).

Под редакцией Л. А. Мацулевича вышла „История грузинской монументальной живописи" Ш. Я. Амиранашвили. т. I. Тбилиси. Сахелгами, 1957.

О Л. А. Мацулевиче: 20-летие работы в Эрмитаже Л. А. Мацулевича. (Personalia). „Сообщения Гос. Эрмитажа", вып. I. Л., 1940.
Юбилей Л. А. Мацулевича. Г. Курбатов. ВВ, XII, 1957.

Список составлен *Ж. А. Мацулевич*

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВВ — Византийский временник
ВДИ — Вестник древней истории
ВИ — Вопросы истории
ВО — Византийское обозрение
ВС — Византийский сборник
Гласник СНД — Гласник Скопског научног друштва
ГСУ — Годишник на Софийския Университет
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
ЗВОРАО — Записки Восточного отделения Русского археологического общества
ЗОРСАРАО — Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества
ИАК — Известия Археологической комиссии
ИАН — Известия Академии наук
ИБАИ — Известия на Българския Археологически институт
ИВАД — Известия на Варненското Археологическото дружество
Известия ГАИМК — Известия Государственной академии истории материальной культуры
ИИБИ — Известия на Института за българска история
ИИД — Известия на Историческото дружество
ИМ — Историк-марксист
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности
ИП — Исторически преглед
ИРАИК — Известия Русского археологического института в Константинополе
КСИИМК — Краткие сообщения Института истории материальной культуры
МИА — Материалы и исследования по археологии СССР
ПИДО — Проблемы истории докапиталистических обществ
ПСП — Периодическо списание
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
СА — Советская археология
СпБАН — Списание на Българската Академия на науките
ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы
Чтения ОИДР — Чтения в обществе истории и древностей российских
AB — Analecta Bollandiana
AHR — American Historical Review
AIPHOS — Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves
BCLSMP — Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique
BGU — Ägyptische Urkunden von den königlichen Museen zu Berlin. Griechische Urkunden
BNJ — Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher
BS — Byzantinoslavica
Byz. — Byzantion
BZ — Byzantinische Zeitschrift