



THE LITERARY LEGACY OF BYZANTIUM. EDITIONS, TRANSLATIONS AND STUDIES IN HONOUR OF JOSEPH A. MUNITIZ SJ

ed. B. Roosen, P. Van Deun. Turnhout: Brepols, 2019.
(Βυζάντιος. Studies in Byzantine
History and Civilization; vol. 15). 564 p.
ISBN 978-2-503-58354-9

УДК 82-95 (27-9|01/07|-284)
DOI: 10.31802/BCA.2021.12.4.011

Настоящее издание, необыкновенно насыщенное материалом, посвящено выдающемуся учёному-иезуиту британско-испанского происхождения — отцу Джозефу Мунитису (род. в 1931 г.). В силу специфики научного творчества отца Джозефа — преимущественно как публикатора и переводчика средне- и поздневизантийских богословских текстов (прежде всего, прп. Анастасия Синаита и Никифора Влеммида) — значительная часть материалов сборника посвящена полностью или почти исключительно кодикологии и палеографии. Но практически все работы вносят свою лепту и в понимание как частных, так и узловых проблем средне- и позневизантийской патрологии. Открывает книгу «Посвящение» Хараламбоса Дендриноса (с. 1–3), за которым следует «Автобиографическая мозаика» самого отца Джозефа, написанная им по просьбе редакции (р. 5–14). В ней автор повествует о годах своего становления в Испании и Великобритании, о лекциях отца Ириней Осэра в Папском восточном институте, о своих учителях — аббате Марселе Ришаре и бывшем члене Ордена ассумпционистов Жане Гуйаре, о друзьях — Жаке Норе и иных, анализирует свой трудный путь в византиноведение и вообще свой долгий жизненный и научный путь через страны и народы (Бельгия, Греция, Великобритания), в том числе присуждение ему степени почётного доктора Бирмингемского университета в 2004 г. Интересно, что из иезуитского преподавания философии отцу Джозефу запомнились рассказы о Юме (р. 7), что более понятно в случае такого философа-постмодерниста, как Квентин Мейясу, но в случае тонкого исследователя греческой духовности выглядит любопытным казусом... Как бы то ни было,

читателю становится понятно, что жизненный путь отца Джозефа способствует тому, чтобы многие коллеги, молодые и не очень, охотно зазывали с ним более дружеские отношения (подобное же впечатление о юбиляре сложилось и у пишущего эти строки во время беглого обмена репликами с ним на Парижском конгрессе по византиноведению в 2001 г.). А эта дружба сказывается и на общности того тематического созвездия, которое представляется возможным выделить в предметно-тематической структуре предлагаемого вниманию читателей собрания. Здесь знакомящегося с «Литературным наследием Византии» ждёт поистине увлекательное разнообразие, охватывающее основные жанры византийской, славянской и даже каталанской (Раймунд Луллий) книжной продукции богословского и философского содержания IV–XIV вв. Вполне достойная палитра для исключительного издателя, читателя и исследователя средневекового духовного наследия!

Открывает сборник статья выдающейся австралийской исследовательницы раннего византийского и египетского христианства (работающей также в ЮАР) Полин Аллен «“Письмо о двух природах против Севира” монаха Евстафия (CPG 6810): английский перевод» (р. 25–56). Публикация посвящена переводу памятника, изданного автором в греческом оригинале вместе с Ж. Деклерком в 1989 г. (CCSG; vol. 19). Безупречность работы П. Аллен не подлежит сомнению; само же письмо, написанное халкидонитом Евстафием в середине VI в. (р. 25), примечательно тем, что, опровергая противоречивость Севира, нестыковку его утверждений между собой, автор предостерегает читателей: «Практически каждый термин догматики допускает превратное использование со стороны еретиков, но мы на этом основании никогда и ни в малейшей степени не избегаем данных слов. Мы смотрим на цель говорящего и затем уже принимаем или отвергаем такого рода термины, соотнося с их значением» (цит. в переводе П. Аллен: р. 29).

Чтобы прокомментировать эту мысль, можно, с одной стороны, сослаться на высказывание Е. В. Падучевой: «Непреложный факт состоит в том, что смысл говоримого в существенной степени предопределён языком, на котором человек говорит, и этот факт требует объяснения»¹. Но, возражая теперь уже Е. В. Падучевой в свете учения монаха Евстафия, можно заметить (в рамках конвенционалистской теории происхождения

1 Падучева Е. В. Неопределённость как семантическая доминанта русской языковой картины мира // *Problemi di morfosintassi delle lingue slave*. Vol. 5. Determinatezza e indeterminatezza nelle lingue slave: atti del Convegno svoltosi a Firenze, 26–28 ottobre 1995. Padova, 1996. P. 163.

языка), что в слова люди вкладывают разный смысл, который в немалой степени определяется прагматической ситуацией общения (позиция Витгенштейна). Как видим, трактат VI в. легко допускает вхождение в современные споры, и не только богословские.

Следующая статья написана профессором Афинского университета, выпускницей Оксфорда и известным публикатором средневизантийской гомилетики Теодорой Антонопулу. Она называется по тому памятнику, который в ней публикуется в критическом издании: «Анонимный ямбический Канон св. Иоанну Златоусту» (р. 57–75). В каноне 155 строк, 31 тропарь (р. 57). Язык памятника отличается взвешенностью и простотой. Публикуя текст по изданию М. Гедеона 1911 г., сделанному по утраченной ныне рукописи Laura A 170 (XV в.), f. 135–136, автор статьи говорит, что ей удалось собрать 32 неопубликованных канона Златоусту, из которых ещё два — ямбические (р. 58), поэтому данный канон, написанный где-то между XII и XV вв. (р. 59), — «важное звено в этой достаточно редкой гимнографической традиции» (р. 58). Согласно мысли автора, как проповедник свт. Иоанн уступал лишь другому св. Иоанну — Предтече и Крестителю Господню (р. 59; 67:40; 71:96–97). Т. Антонопулу обращает внимание на ряд таких редких лексем в Каноне, как *πύρσοφοτόχρυσος* («сияющий золотом, подобно светящемуся факелу»: р. 61; 70:84). Разумеется, свт. Иоанн — «таинник сокровенного» (р. 65:6), «невещественный ангел во плоти» (р. 66:12). К слову «οὐρανοφάντωρ» («выявитель небесного»: р. 66:23) Т. Антонопулу не приводит параллелей, а между тем так же называет свт. Василия Великого другой автор позднего периода — Феодор Агаллиан (XV в.) — в своём «Собрании [глав] против латинян», изданном К. Леври². Это подкрепляет позднюю датировку памятника, приближая её к XV в.

Также в заслугу свт. Иоанну ставится то, что он «по-божественному (*ἐνθεοτρόπως*) изъяснил Писания» (р. 73:127). «Семантической рифмой» к этому наречию выступает *ξενοτρόπος*: именно так — «небывалым [прежде] способом», то есть «дивно», «неслыханно» Богородица родила Христа по плоти (р. 75:154). Уже в силу указанных особенностей и в целом канон представляется памятником весьма любопытным. Было бы хорошо осуществить его славянский перевод хотя бы для местного богослужебного употребления.

Статья Давиде Бальди (Флоренция), также одного из издателей греческой серии «Corpus Christianorum» (CCSG), посвящена публикации

2 Levrie K. La Syllogè contre les Latins de Théodore Agallianos // JÖB. 2015. Bd. 65. S. 146:218.

статей на букву Z (включая «Зевс») «Этимологического словаря Симеона» — одного из средневизантийских энциклопедических словарей. Он принадлежит к той ветви книжности, которую в последние десять-пятнадцать лет стали активно изучать в Институте палеохристианских и византийских исследований Лёвенского католического университета, с каковым институтом сотрудничает автор (и юбиляр). Работа так и называется: «Этимологический словарь Симеона». Статьи на букву Z» (р. 77–108; сам текст опубликован на р. 85–106). Архетип Словаря восходит к периоду около 1100 г. (см. стемму на р. 83). Издание осуществлено по пяти рукописям, включая три рукописи «Большой грамматики», в том числе пражскую — Národní knihovna České republiky XXV C 31 (s. XIV) (р. 84). Обратим внимание лишь на то, что Зевс называется причиной дождя (р. 94:6), что заставляет вспомнить реконструкцию основного мифа индоевропейцев как мифа о поединке Бога грозы (громовника) с хтоническим демоном (в индийском варианте соответственно Индры с Вритрой), осуществлённую в 60-е годы Вяч. Вс. Ивановым и В. Н. Топоровым³. Так сухой, казалось бы, византийский текст оказывается немаловажным источником для реконструкции некоторых базовых парадигм мифологического сознания.

Статья Райнхарта Сёйльманса (Лёвен) и Маргариты Димитровой (София) «Славянская катена, известная как “Филоновский комментарий”, и греческая катена на Песнь Песней, хранящаяся в Копенгагене» (р. 109–144), посвящена текстологическому сопоставлению данных памятников, неизбежно восполняющему не во всём точный комментарий А. А. Алексеева в его издании первой из катен, которое вышло в Санкт-Петербурге в 2002 г. Выясняется, что копенгагенская катена была едва ли не основным источником для славянской переводной. Этот тезис, обрастая подробностями, пространно доказывается авторами на протяжении всей работы.

С обеими катенами сопряжено немало странного: так, текст, изданный Алексеевым — это именно катена, иначе говоря, четий сборник сложного состава, а вовсе не перевод комментария Филона, вопреки заголовку (р. 111), то есть даже жанр памятника — иной (там же). А вообще, быть может, прав В. М. Живов, выдвигающий в своей увлекательной статье с самого начала такой тезис: «Из историзма жанрового принципа вытекает одно парадоксальное, но логически необходимое следствие: в начале литературы, когда литературное пространство

3 Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.

представляет собой *tabula rasa*, никакого жанрового членения у литературы быть не может»⁴. Она просто ещё не успела дифференцироваться, отойдя от следования основному принципу, в нашем случае — библейского комментария. Очевидно, что в истории других литератур христианского Востока (сирийской, армянской, эфиопской, грузинской) наблюдается действие сходных закономерностей. Работа Сёйльманса и Димитровой также подводит нас к тому, чтобы анализировать средневековую христианскую книжность в подобного рода широком — всемирном — восточнохристианском контексте: только так удастся установить скрытые закономерности и движущие причины её развития. Кстати, статью Живова было бы неплохо учесть и авторам исследования.

Пространно разбирается вопрос об источниках славянской катены (р. 120 f.). Однако главным из них оказывается недавно открытая копенгагенская катена, бывшая неизвестной А. А. Алексееву на момент издания славянской катены (см. таблицы по сопоставлению славянского и греческого текстов, соответственно, обеих катен на р. 123–124, 129–130, 131, 133, 135). В толковании Песн. 1, 1 — 5, 14 копенгагенская катена зависит практически исключительно от соответствующих гомилий свт. Григория Нисского (р. 127 и сл., 136). Те чтения фрагментов из свт. Григория, которые сохранились в славянской катене в переводе и отличны от оригинального текста, объясняются тем, что это, по всей видимости, переводы соответствующих мест из катены копенгагенской (р. 132, 134, 136, 142). И наоборот, славянская катена крайне редко согласуется с оригинальным текстом свт. Григория вопреки тексту катены копенгагенской (р. 134). Однако в том, что касается отрывков из Филона и сщмч. Ипполита Римского, две катены независимы друг от друга (р. 136). И всё же не остаётся сомнений: копенгагенская катена и есть недостающее звено, которого не было в своё время у Алексеева для комплексной реконструкции истории текста. Это подтверждается и данными, указывающими на несомненную зависимость славянской катены от копенгагенской в той части, что посвящена истолкованию Песн. 5, 14 — 8, 14 (см. подробно на р. 137–142). Вопреки Алексееву, славянская катена не была чисто славянской компиляцией (р. 143). Вывод совершенно естественный, если учесть, что древнейшие славянские (как и сирийские, и армянские) книжники были проповедниками и миссионерами. Не исключено, впрочем, что у обеих катен был общий источник

4 Живов В. М. Ранняя восточнославянская агиография и проблема жанра в древнерусской литературе // Язык. Личность. Текст. Сборник статей к 70-летию Т. М. Николаевой / отв. ред. В. Н. Топоров. М., 2005. (Язык. Семиотика. Культура). С. 720.

(р. 143–144), и тогда сценарии их взаимозависимости могут быть совершенно разными (р. 144), но ясно уже и сейчас: кафедру древнерусской филологии было бы неплохо соединить с кафедрами филологии византийской, библеистики и семитологии примерно так, как это сделано у коллег из Лёвена.

В работе Барбары Кростини (Упсала) «Послание Марцеллину» свт. Афанасия Великого как предисловие к Псалтири» (р. 145–166) сравниваются три византийские рукописи Псалтири XI в., в составе которых и дошло «Послание Марцеллину» (CPG 2097) в виде предисловия. Дело осложняется тем, что критического издания послания не имеется, а в PG опубликована иная — пространная — версия (PG. 27. Col. 11–46; р. 146), основанная на Александрийском кодексе из библиотеки Британского музея (Royal I.D.V–VIII). Особое внимание автора привлекает Vatic. Gr. 752 (р. 147 f.). Дело в том, что в рамках программы «Искусство издания [древних текстов]» в Стокгольмском университете в 2010–2015 гг. автор занималась именно этой рукописью (р. 147, n. 12). Поскольку о статусе Марцеллина ничего особенного не известно, тем интереснее отметить, что в миниатюре, содержащейся в Vatic. Gr. 752, данный адресат произведения изображён как василевс, и такое изображение уникально (р. 153). Отсюда естественным образом напрашивается вывод о том, что данная ватиканская Псалтирь предназначалась для лиц императорской крови (там же). Но в Vatic. Gr. 342, f. 1 адресат обозначен как монах, что указывает на вариативность образа (р. 154) и, добавим, наводит на мысль об универсальности Псалтири и её предназначения.

Во второй части статьи автор обращается к проблеме сильного сокращения текста в Vatic. Gr. 752 по сравнению с александрийским кодексом (р. 154 сл.). Одна из причин этого — установление более тесных отношений «учитель — ученик» между свт. Афанасием и Марцеллином (р. 156). Попутно заметим, что выражение «τινι φιλοπόνῳ ὑέροντι» означает не «учёному старцу», как перевела автор (р. 156), а «трудолюбивому [или: совестливому] старцу» (ср.: Lampe s. v.)⁵.

В богословском разделе статьи Б. Кростини анализирует встречающееся у Афанасия (причём как в PG, так и в Vatic. gr. 752) сравнение Псалтири с райским садом, призванное подчеркнуть универсальность и всеохватность этой книги (р. 157). Наконец, она выясняет по надписанию, что послание, с его чётким выделением разных типов псалмов, было помещено в начале указанной рукописи «как практическое

5 Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 1480. Но φιλοπόνως в принципе переводится как «learnedly» (Ibid.), т. е. так, как и перевела автор.

руководство для чтения Псалтири вслух» (р. 160, сравни: р. 166). Аналогия с каролингскими Псалтирями подкрепляет данный вывод (р. 160–161). Далее, в Vatic. gr. 752 содержится достаточно уникальное для других Псалтирей указание на то, какой псалом читать в случае возникновения схизм — это Пс. 83 (такое же указание имеется и в Иерусалимской рукописи Hagıou Taphou 53). В то же время в Vatic. gr. 342, написанной в 1087 г., даётся указание на Пс. 86, что менее понятно (р. 162). В Vatic. gr. 752 Пс. 83 иллюстрируется сценой служения Евхаристии на f. 265 (р. 163), что, помимо актуальности данной темы в эпоху схизмы 1054 г., естественным образом связывается с Пс. 83, 11. Возможно, переписчик послания в Vatic. gr. 752 был и автором самой этой краткой версии (р. 166), которая, стало быть, имела востребованность в эпоху, непосредственно следовавшую за схизмой. Заключив, что между исследованными ею тремя рукописями не существует каких-либо явных отношений прототипа (прототипов) и апографов (р. 166), автор не делает каких-либо более концептуальных выводов социально-культурного характера. Между тем, на наш взгляд, подобные указания псалма, читаемого во время схизмы, указывают на очень ранний этап серьёзного богословского осмысления взаимного антагонизма греков и латинян — антагонизма, который всё ещё определяет актуальное положение христианства в мире. Очевидно, требуется дополнительно изучить иные сохранившиеся Псалтири второй половины XI–XII вв. с целью соотнести содержащиеся в них данные такого рода, как указание псалма, читаемого в ситуации схизмы, с общим ходом богословской полемики того времени, который, начиная с трудов 60-х годов отца Жана Даррузеса⁶, достаточно хорошо изучен.

В работе Жозе Деклерка «Взятие Иерусалима в 614 г.: власти, народ, димы и духовенство» (р. 167–188), наиболее приближенной к жанру чистой истории из всего сборника, даётся конкретно-исторический анализ роли всех перечисленных социальных групп во взятии Священного города персами на основании двух схолий к книге II *Sacra parallela* («Параллельных мест из священных текстов»), критически публикуемых автором с французским переводом на pp. 170–172 (список рукописей — на р. 170). Публикуемые схолии исключают атрибуцию «Параллельных мест» прп. Иоанну Дамаскину (р. 168), которая, заметим, неверна и в случае «Душеполезной повести о Варлааме и Иоасафе»: настоящего автора текста мы с точностью не знаем. В первой схолии

6 См., в частности: *Darrouzès J. Les documents byzantins du XII^e siècle sur la primauté romaine* // REB. 1965. Vol. 23. P. 42–88.

внимание привлекает мысль о том, что иерусалимляне навлекли на себя гнев Божий «по причине осквернившего себя имени Венетопрасинов» (р. 170 [3–4]), то есть из-за действий димов. Действительно, согласно Стратегию, Иерусалимом в начале VII в. заправляли зелёные и голубые (р. 174). Вторая схолия более традиционна.

Поскольку возвращение реликвий в Палестину не упоминается, *terminus ante quem* обеих схолий — 630 г. (р. 186).

В целом же местные иудеи (как явствует из описания событий VII в. тогдашними историками) переметнулись на сторону персов; присланный узурпатором Фокой полководец Боноз ещё около 608 г. попытался превратить силы димов в городское ополчение, но эта затея провалилась (р. 177–179). Оба были убиты 3–4 октября 610 г., и уже никому было не под силу сдержать продвижение персидских армий (р. 179). Назначенный на помощь Иерусалиму посланник Ираклия также оставил город без поддержки, а димы не дали патриарху Захарии вступить в переговоры с завоевателями, и персы взяли Иерусалим (по версии Стратегия: р. 180). Сходным образом, согласно версии Псевдо-Себеоса, горожане сначала приняли мирное предложение Шахрбараза, персидского полководца, а затем вероломно убили присланных им членов администрации (и виной тому — димы) (р. 181), после чего местные иудеи перешли на сторону персов, и город был обречён (р. 182). Похоже, что у персов изначально не было плана разорить Иерусалим: если так, делает вывод автор, то оба наших источника (Стратегий и Псевдо-Себеос) правы в том, что роль димов в такой переориентации персидской силы против Иерусалима — фундаментальная и просто катастрофическая (р. 182). Но из текста первой схолии вытекает, что население Иерусалима в целом и его духовенство в частности как будто одобряли действия димов и их программу (р. 183, 186), тем самым поспособствовав убийствам и междоусобной бойне. На это же указывает и дополнительный источник — видение старца Иоанна Гептастомского, приводимое Стратегием (р. 184). Похоже, что такое видение проблемы было распространённым в последующие после 614 г. десятилетия по всей Палестине (р. 184–185). События укладывались в классическую схему греха и возмездия, восходящую к Ветхому Завету (р. 185). Разумеется, поскольку Хосров был зороастрийцем, не обошлось и без религиозных конфликтов (там же).

Последствия случившегося оказались печальными для димов: похоже, что именно из-за проанализированных в данной работе событий Ираклий ограничил их роль в Константинополе придворными церемониалам, а на пространстве других городов империи они просто сошли

на нет (р. 187). Что ж, *всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет* (Мф. 12, 25), и трагическая история утраты и отвоевания у персов Иерусалима лишний раз подтверждает истинность этих слов Спасителя.

В статье Эвы де Риддер (Лёвен) «Аскетический сборник конца XIII в.: рукопись Atheniensis, Bibliothecae Nationalis 322» (р. 189–212) впервые в мировой кодикологии даётся детальное описание соответствующей рукописи, по-видимому, афонского происхождения (р. 194) и подробно перечисляются сохранённые в ней творения Евагрия Понтийского, прп. Иоанна Лествичника, прп. Исихия Иерусалимского. В общей эпиграмме к собранию подчёркивается, что представленные в нём творения являют собой плод благодати Святого Духа, питающий ум (*νοοτρόφον*) (р. 191). В конце XVIII в. рукопись, должно быть, имела хождение в кругах колливадов (р. 195), тогда как её ранняя история не до конца ясна. Далее даётся исчерпывающее описание содержания манускрипта (р. 195–209) и приводится список инципитов соответствующих текстов в порядке греческого алфавита (р. 210–211), некоторые из них сами по себе представляют вполне законченные гномы, например: «Пост полагай оружием...» (f. 198; р. 211). Выдержки из Евагрия здесь сохранились и под именем Нила Анкирского (р. 197), и под его собственным именем (например, на ff. 148–149; р. 197–199). На ff. 166–173 располагается, по-видимому, единственная известная нам работа Илии Экдика — «Антология гном» («Гномическая антология», CPG 7716; р. 201 и п. 48 о недостатках предшествующих изданий; издано критически в неопубликованной пока что диссертации автора). Публикуется «Умная молитва святых отцов» по f. 173^v (р. 202). На р. 205 представлена содержащаяся в манускрипте выписка (21 строка) из 21 гимна прп. Симеона Нового Богослова — знаменитого ответа Стефану Никомидийскому, в котором отстаиваются принципы опытного богообщения. На р. 206, п. 73, надо было бы указать современную библиографию по анонимному «Методу священной молитвы и внимания», который А. Риго датирует XIII веком⁷, но о работе А. Риго у де Риддер не сказано ни слова. Впрочем, и об обратном мнении В. М. Лурье, допускающего авторство прп. Симеона Нового Богослова⁸, — тоже. Отметим также, что пространные секции в рукописи посвящены прп. Никите Стифату

7 Rigo A. Niceforo l'Esicasta (XIII sec.): alcune considerazioni sulla vita e sull'opera // *Amore del bello, studi sulla Filocalia*. Atti del «Simposio Internazionale sulla Filocalia» / ed. T. Špidlík. Magnano, 1991. P. 93.

8 Цит. по: Мейендорф И. Ф., *прот.* Жизнь и труды св. Григория Паламы. Введение в изучение / пер. с фр. Е. Начинкина. СПб., 1997. (Subsidia Byzantinorossica; т. 2). С. 417.

(р. 207) и прп. Марку Подвижнику, а также, возможно, и «его кругу» (в смысле приписанных данному великому святому псевдоэпиграфов) (р. 207–209). Несмотря на неполное знакомство автора с библиографией исихазма, данное описание так и приглашает кого-нибудь из молодых палеографов взяться за издание, по крайней мере, фрагментов этого замечательного собрания.

Аргентинский византист, один из сотрудников серии CCSG Томас Фернандес представил в сборник работу, озаглавленную «Флорилегий на букву А в рукописях F и H “Куаленовского флорилегия”» (р. 213–237). За этим сухим заголовком скрывается публикация десяти интереснейших фрагментов, посвящённых ангелологии и базирующихся главным образом на творениях Каппадокийцев, свт. Иоанна Златоуста, Пс.-Дионисия Ареопагита, прп. Иоанна Дамаскина и — что важно для юбилея — прп. Анастасия Синаита. Так, приводится мнение Ареопагита о том, что ангелы обладают свободной волей и могут отпасть от Бога (ср.: р. 218). Точно так же будет учить в XIV в. и свт. Григорий Палама⁹.

Согласно определению аббата М. Ришара, рукописи F и H представляют собой краткую версию флорилегия (р. 213, сравни: р. 216), так что язык данных статей, надписанных именами авторов — отцов Церкви, прост и доступен даже студентам младших курсов. Дается список уже изданных лёвенской группой учёных, в которую входит и автор статьи, частей «Куаленовского флорилегия» (р. 214, п. 5–6). Некоторые фрагменты «Флорилегия» приближаются к жанру катен, однако в целом не представляется возможным говорить о Куаленовском собрании как о катене (р. 217). Таким образом, сопоставительное чтение работы, с одной стороны, Сёйльманса и Димитровой, а с другой — Фернандеса позволяет читателю получить достаточно полное представление о сходствах и различиях двух столь важнейших жанров средневековой книжности, как катена и флорилегий.

Причём из всех рукописей «Куаленовского флорилегия» именно рукописи F и H ближе всего подходят к жанру катен (р. 218), чем с очевидностью и определяется их выбор автором для данного частичного издания. Важным является перечисление автором — со ссылкой на Жака Норе — девяти принципов издания на р. 221–222. Они представляют собой аванпост современной теологии. В качестве примера отметим, что в отрывке (не отождествлённом автором, ср.: *app. crit. ad ll. 16–25*) из свт. Иоанна Златоуста среди свойств ангельской природы отмечается

9 Gregory Palamas, *St. The One Hundred and Fifty Chapters* / critical ed., transl., study by R. E. Sinkewicz. Toronto, 1988. (Studies and Texts; vol. 83). P. 114.

столь важная для исихастского богословия черта, как «трезвение» (τὸ νῆ-
φον; р. 225:22). Согласно же прп. Иоанну Дамаскину, Бог сотворил ан-
гелов, как и людей, по собственному образу (р. 227:1–5). Этой мысли
об ангелах как образе энергии Божией будет суждено найти любопыт-
ное продолжение в богословии сщмч. Никифора Исповедника в IX в.¹⁰
Последняя выдержка — из св. Дионисия Александрийского — посвящена
обоснованию земного характера созданного Богом рая (р. 234:1–235:12).

Следующая работа также принадлежит перу аргентинца Хосе Мак-
симчука и озаглавлена «Передача так называемых “заголовков первых
глав” во второй редакции “Куаленовского флорилегия”» (р. 239–254).
Труд Максимчука всецело посвящён вопросам палеографии и кодико-
логии. Рукописей второй редакции флорилегия, составленного в кон-
це IX — первой половине X в. (р. 239), всего две — Athen. Bibl. Nat. 464
и Paris. gr. 924. Максимчук доказывает, что вторая из них выступила
образцом для первой (р. 241, 242, 252, 254). Даётся подробное описа-
ние обеих рукописей и степени сохранности в них заголовков первых
глав (р. 243–250, 252–253). Проблема в том, что многие из этих заго-
ловков были добавлены позднейшими переписчиками и потому пло-
хо сохранились (р. 254).

Статья Базиля (Василиса) Маркесиниса, известного палеографа
и патролога из Лёвена, члена группы по изданию творений прп. Макси-
ма Исповедника, является очень важной, что видно уже и по названию:
«Дата составления корпуса св. Максима Исповедника: новые данные»
(р. 255–287). В ней с помощью пространных палеографических выкла-
док доказывается простой, но от этого не менее значимый (почти рево-
люционный) тезис: древнейшим свидетелем корпуса оказывается ру-
копись, переписанная Ефремом около 954 г., остатки которой сегодня
сохранились в виде женеvской (Genavensis, Bibl. Publicae et universitatis
30) и лейденской (Lugdunensis Batavorum, Scaligeranus gr. 33) рукопи-
сей. Именно от лейденской рукописи различным образом зависят два
других важнейших свидетеля текста (в том числе — Vatic. gr. 1502).
Оригинал женеvской и лейденской рукописей должен был быть про-
изведён в Константинополе между 17 декабря 920 и 20 декабря 944 г.
(р. 272). Именно этот оригинал, переписанный Ефремом около 954 г.,
и стал источником всех последующих рукописей творений св. Макси-
ма; при этом он не совпадал по составу ни с одной из трёх рукописей

10 Соответствующий трактат был издан в 2004 г. одним из авторов настоящего сборника —
Жозе Деклерком. Для первичного введения в проблему см.: *Лурье В. М.* История визан-
тийской философии. Формативный период / при участии В. А. Баранова. СПб, 2006. С. 478.

текстов преподобного, которыми пользовался в IX в. свт. Фотий («Библиотека», cod. 192–195) (p. 274).

Таким образом, добавим, появление корпуса творений преподобного следует связывать не с ростом неозеллинизма в Константинополе времён великой схизмы и деятельности кружка Михаила Пселла и Иоанна Итала, а с энциклопедизмом круга Константина VII Багрянородного в середине X в. Но вряд ли с этой рукописью, имевшей хождение в аристократических кругах, сумел ознакомиться прп. Симеон Новый Богослов... Как бы то ни было, влияние этих выводов на современное максимоведение будет весьма и весьма существенным; собственно говоря, его трудно переоценить. Заодно получит новое освещение и богословская грань культурного возрождения середины X в., который до сих пор остаётся одним из наименее изученных периодов в истории средневизантийского богословия.

Немалый интерес вызывает посмертно опубликованная статья отца Хуана Серхио Надаля Каньелласа (1934–2016), собрата юбиляра по ордену и так же, как и его герой, уроженца Майорки, — «Рамон Льюль (sic по-каталански. — Д. М.) и византийский мир» (p. 289–319). Начнём с того, что Льюль (ок. 1231/1235–1315) — единственный западный средневековый теолог, который непосредственно изучал свт. Фотия и греческие источники (p. 306). Правда, и в его философии и богословии господствует тенденция ad Graecorum reductionem, то есть к волевому обращению греков в католицизм. Но если в средние годы Рамон верил в возможность решения этой задачи путём убеждения, то под старость заговорил о силовом варианте решения проблемы (p. 318–319). Мотивы религиозного обращения Льюля связаны с бывшими ему в 1267 г. на протяжении пяти ночей пятью видениями Христа (p. 290), после которых Рамон почувствовал в себе миссионерское призвание и силы. Отец Надаль стремится сопоставить Льюля с такими фигурами, как Хуан де ла Крус, Тереса Авила и т. п. И в целом ему это удаётся: масштаб личности Льюля проступает на этих страницах с большой силой. Как бы то ни было, приведём последнюю фразу из замечательной статьи отца Надаля, проникновенно анализирующий жизненный путь Льюля и оба его основных странствия на византийский Восток в целом и на Кипр в частности: «Как бы то ни было, благодаря проницательности своих математических интуиций («Искусство комбинаторики» Льюля высоко ценил Лейбниц. — Д. М.), благодаря своему динамизму и мужеству в изобличении бездеятельности пап и королей, глубоко лично окрашенному вниманию к миру Востока и точному восприятию центрального ядра христианского

эллинизма, Рамон Льюль — уникальная личность, которую необходимо признать одной из наиболее значительных персоналий западного Средневековья» (р. 319).

В статье отца Стефана Нейринка и профессора Петера Ван Дёна, директора Института палеохристианских и византийских исследований и вице-президента Лёвенского католического университета, «Можно ли считать открытым исповедание веры Митрофана Смирнского?» (р. 321–332) даётся патрологическое введение в изучение фигуры опального митрополита середины IX в., в конце концов сосланного в Крым противника свт. Фотия и при этом видного духовного писателя, значение богословской деятельности которого проявляется в последние годы благодаря деятельности П. Ван Дёна и таких его коллег, как Э. Хилен.

Митрофан Смирнский умер в Крыму до октября 912 г. (р. 321). В начале статьи даётся перечень и краткая характеристика его сохранившихся произведений, среди которых пространное «Собеседование с иудеями», «Комментарий на Екклесиаста» (CPG 7950), «Похвала св. Поликарпу Смирнскому» (BHG 1563) и др. (р. 322–326). Фрагмент из комментария Митрофана на 1 Ин. был использован в 70-е годы XIII в. Иоанном XI Векком (р. 324, n. 11).

Исповедание (или то, что похоже на него) сохранилось только в Paris. gr. 887, f. 22–24^v с надписанием: «Святого и исповедника Митрофана, епископа Смирнского, изложение веры» (р. 326–327). На р. 328–330 издан греческий текст этого документа в сопровождении французского перевода. И в самом деле, сохранилась лишь триадологическая часть, центральное место в которой играет учение об ипостасных свойствах Лиц Святой Троицы, обособляющих их друг от друга в рамках единой сущности (р. 328.[9–10]; 329.[1–2]; сравни: р. 331). Упоминается о Божественных дарах (τὰ <...> χαρίσματα — р. 328.[7]), уделяемых верным, и эта тема роднит богословие документа с фотианским. Подчёркивается близость некоторых выражений св. Григорию Богослову, что традиционно для византийца (р. 329, n. 40, 41). Отмечается ориентация Митрофана на 38 письмо свт. Григория Нисского о различии сущности и ипостаси (р. 330). Странно молчание документа об иконах, о Филюкве; в тексте нет характерных для Митрофана оборотов, а внимания к 38 письму в других его текстах также не прослеживается, поэтому с уверенностью говорить о том, что перед нами именно исповедание веры и именно Митрофана, всё же не приходится.

Статья эдинбургской византистки Дженнифер Ниммо Смит «Восприятие “Каталога первоизобретателей” свт. Григория Богослова

(Проповедь 4, 107–109) в Комментарий Псевдо-Нонна на эту проповедь и в последующей традиции: конец или начало?» (р. 333–355) посвящена теме культурологической — происхождению наук и искусств (от эллинов или от варваров?) в мысли великого отца Церкви и у его преемников. Касаясь темы истоков христианской мудрости, автор вспоминает проблему «Гомер или Моисей?» и её решение в пользу пророка у древнехристианских апологетов (р. 337 f.). Список первоизобретателей культурных благ, созданный Татианом, копирует Климент Александрийский, а списки Климента повторяет Евсевий Кесарийский в «Приуготовлении к Евангелию» (CPG 3486) (р. 339). Все трое считают «варварскую мудрость» источником греческой, с чем был категорически не согласен Юлиан Отступник (р. 339, 341) — вот тут-то и кроется пружина конфликта идей: именно против Юлиана свт. Григорий Богослов с такой силой и подхватывает тему апологетов и Евсевия. Впрочем, свт. Григорий преобразует список Татиана (р. 340). Так, не упоминается астрология (она осуждается у свт. Григория отдельно, в Проповеди 5.5) (р. 341). В свою очередь, в V в. эту традицию критики до- и внехристианского эллинизма продолжает Феодорит Кирский в своём «Врачевании эллинских недугов» (CPG 6210), а в VI столетии — один из заглавных героев работы, Псевдо-Нонн, автор комментариев на 4-ю, 5-ю, 39-ю и 43-ю проповеди свт. Григория (CPG 3011), изданные автором статьи в 1992 г. (р. 343 f.). Однако Псевдо-Нонн «реабилитирует» древних эллинов, доказывая, например, будто кораблестроение изобрели афиняне (р. 345): в нём уже говорит, добавим, понятная для просвещённого эллина черта отстоять квинтэссенцию эллинизма как такового, не отдавая всё на откуп варварам.

Разбираются также «Оксфордские схолии» на 4-ю и 5-ю проповеди свт. Григория (р. 345–346) и экзегеза Космы Иерусалимского (CPG 3043), который в полной мере воспользовался достижениями Псевдо-Нонна (р. 346 f.). Вопреки А. П. Каждану, новейшая научная традиция (К. Крими, К. Демун и сама Дж. Ниммо Смит) помещают Косму не в X, а в VIII в. (р. 347 и п. 61–62). Состав и идейное богатство экзегетических трудов Космы подробно описаны на р. 348–350. И хотя составленный Григорием список первоизобретателей во многом теряет своё значение, поскольку Косма вскрывает различное происхождение разных составляющих культуры, всё же Моисей и для него (как, добавим, и для всего Средневековья) сохраняет значение источника светской мудрости (р. 349 и п. 74). Подчёркивая значимость иных, небогословских, аспектов в наследии Григория, и Псевдо-Нонн, и Косма Иерусалимский способствовали

устойчивому интересу к трудам великого Каппадокийца среди представителей самых разных культурных кругов и временных срезов византийского тысячелетия (р. 351). Здесь важна сама мысль о том, что богословское наследие важно для реконструкции и иных слоёв культуры (в частности, философских идей).

Соответствующий фрагмент из проповеди свт. Григория (4:107–109) публикуется на р. 352–353 в сопровождении исправленного английского перевода К. В. Кинга (р. 353–354). Общая таблица первоизобретателей по Псевдо-Нонну и Косме приводится на р. 355.

Обращение к наследию Татиана и традиции комментариев на тексты свт. Григория Богослова — немаловажная черта работы Ниммо Смит (как правило, этим текстам в общих патрологических обзорах не уделяют должного внимания). Можно вспомнить, что соответствующие (правда, не столь детальные филологически) опыты обращения к культурологии патристики предпринимались и в отечественной науке (Г. Г. Майоров, В. В. Бычков).

Канадский патролог Поль-Убер Пуарье (Квебек) представил в сборник работу «Полемика с манихейством и богословские споры: Тит из Бостры, епископ IV в., и его баталии» (р. 357–379). Как и статья Нейринка и Ван Дёна, этот труд также может рассматриваться как патрологическое введение в изучение соответствующего автора. Приводятся свидетельства о Тите церковных историков (главным образом, Сократа Схоластика и Иеронима) и анализируются его важнейшие творения — «Опровержение манихейства» (CPG 3575) (между 361 и 364; р. 358) и фрагменты из гомилий на Лк. (сохранившиеся в катенах) (CPG 3576; р. 364 f.). В конце IV в. Тит фигурировал в списках прославленных церковных писателей (р. 359). Но основное содержание статьи разворачивается вокруг участия Тита в антиохийском соборе новоникейцев 363 г. (р. 359 f., 378) и его близости к ранним, омиусианским, воззрениям свт. Василия Великого (60-х, но не 70-х гг.). Приводятся пространные цитаты из 9-го и 361-го писем свт. Василия (р. 363, 364). С этой группой Пуарье и идентифицирует Тита Бострского.

Отношение Мани к Ветхому Завету повторяет то, что уже было у гностиков (р. 365). Во французском переводе с сирийского приводится пространная выдержка из «Опровержения манихейства» (р. 366–367) с соответствующим комментарием (р. 367 f.). Обсуждаются термин *ṣēbūtā* как перевод греч. *πρότυμα* (р. 367), *q'nomā* как слово, традиционно (и у Тита) передающее греческое понятие «ипостась» (р. 368–369, 376), и иные вопросы. Аналогично переводится и комментируется

тринитарный отрывок из гомилий на Лк., посвящённый внутритроичным взаимоотношениям Отца и Сына (р. 371–373 [перевод]; 373–378 [комментарий]). Выделяется такая аллюзия на язык Плотина и гностиков, как выражение (о Сыне): ἄνω νένευκε (досл.: «наклонился ввысь» или «кивнул ввысь») — притом, что обычно, как и отмечает автор, говорили: κάτω νένευκε («приник», «наклонился») (р. 377). С другой стороны, употребление Титом в гомилиях на Лк. выражения: «ипостась Единородного» — показывает, что он принимал новоникейскую формулу «одна сущность и три ипостаси» (р. 379). В то же время, подобно свт. Афанасию, Тит стремился водворить мир в церквах и был готов вступить в общение с теми староникейцами, кто шёл на это (там же).

Не стоит и говорить, что обрисованный Пуарье портрет Тита из Бостры сослужит добрую службу патрологической науке.

Завершают сборник две серьёзнейшие публикации. Первая из них принадлежит профессору Антонио Риго (Венеция), главе Итальянского национального комитета византинистов и выдающемуся знатоку истории поздневизантийского исихазма. Она тем более ценна, что дополняет опубликованный греческими учёными эпистолярный свт. Григория Паламы письмом, адресованным ему (а таких писем мы знаем гораздо меньше, чем писем самого свт. Григория). Это письмо Николая Пепагомена свт. Григорию Паламе (р. 381–414). Помимо письма Паламе и его рукописной традиции, в статье разбираются два других сочинения Пепагомена — письмо Никифору Григоре и «Энкомий св. Исидору Хиосскому».

В первой части работы «Автор и содержание письма» (р. 381–393) собраны исторические и палеографические данные о Николае Пепагомене и о контексте написания послания. Во второй — «Рукописи и текст письма Николая Пепагомена Григорию Паламе» (р. 393–414) даётся палеографическое описание четырёх рукописей послания (р. 393–398) и критическое издание текста (р. 399–411), а также приводятся три фотографии миланской и венской рукописей (р. 412–414). К критическому изданию текста мы бы дерзнули сделать лишь одно небольшое дополнение: в критическом аппарате к р. 404:128–132 не отмечена аллюзия на Ин. 14, 23 («μονὴν εἰργασμένου» отсылает к «μονὴν... ποιησόμεθα»).

Оценивать энциклопедические работы А. Риго можно — и нужно — в сугубо положительном ключе, поскольку мало кто столько делает сегодня для углубления наших знаний о Паламе и исихастских спорах в целом. В последние годы А. Риго активно изучает «средний» и наиболее запутанный в источниках период жизни учителя безмолвия — 40-е годы XIV в., особенно 1342–1347 гг. — период временного торжества

антипаламитов во главе с Иоанном XIV Калекой и Анной Савойской. Так и на этот раз: дата публикуемого письма — 1342–1343 гг. (р. 382).

Выделяются две редакции «Энкомия Исидору Хиосскому» (р. 383–384). Вероятной выглядит авторская гипотеза о том, что, написав этот энкомий, Пепагомен желал сделать приятное патриарху Исидору Вухиру (р. 384–385).

Чтобы понять, ответом на какой текст Паламы явилось это письмо, А. Риго пересматривает хронологию основных текстов свт. Григория за указанное время и выясняет, что, скорее всего, три текста, которые Пепагомен незадолго до составления письма получил от Паламы, — это «Апология» (осень 1341 г.), «О божественном и обоживающем причастии» и «Диалог православного с варлаамитом» (оба — осень 1342 г.; о датах см. на р. 389, 391), ибо «О... причастии» — непосредственное продолжение «Апологии» (р. 389). В письме содержится упоминание Собора антипаламитов, заочно осудившего Паламу, когда того не было в столице — речь идёт, по-видимому, о периоде, длившемся с июня по сентябрь 1342 г. (р. 390; текст см. на р. 409:261–270). Однако ещё одно выражение Пепагомена намекает на то, что Палама в момент отправления письма содержался в тюрьме — видимо, в дворцовом узилище, где учителя безмолвия удерживали с апреля 1343 г. (р. 391). Три книги были посланы Паламой Пепагомену, видимо, за год до того — весной 1342 г., когда свт. Григорий находился ещё в Константинополе и на свободе (там же). Письмо Пепагомена было написано, скорее всего, в период с осени — зимы 1342 г. до весны 1343 г. (там же). В письме содержится резюме учения Паламы об энергиях Божиих из трактата «О <...> причастии», которое принимал Пепагомен (р. 392).

Сам текст письма, озаглавленный: «Николая Пепагомена — божественнейшему Отцу и господину моему, кир Григорию Паламе» (р. 400:1–3), весьма важен для понимания паламитского богословия. Помимо общих сентенций («Ибо не всеми вмести́мо слово Истины» (р. 409:279–280)), оно содержит опровержение августиновского и вообще схоластического представления о ветхозаветных теофаниях как о тварном символе в вопрошаниях о Моисее, Исае, Иоанне Богослове (р. 404:133–405:140; 406:168–175). А разве Павел по естеству был посвящён в тайные слова, которых и произнести-то нельзя тем, кто не превосходит человеческую мерку? (р. 406:175–180). Встречаем мы и любопытный раздел о философской аскезе Сократа и Платона (р. 407:196–220).

Как же антипаламиты рассуждают о Боге, не испытав ничего из вышеперечисленного? (р. 408:227–231). Они не прошли путём Петра, который

дошёл до вершины желаемого и ниспослал небесные блага простецам, которых не посетил Живой Бог-Слово (р. 408.231–238). Не хватит никакого убеждения, чтобы обратить таковых к перемене (читай — к покаянию, *πρὸς μετὰβολήν*, р. 408:238–241). Это наставление, важное для пастырского богословия, было бы хорошо изучать и сегодня, особенно будущим пастырям.

Завершает сборник пространная публикация Брами Розена (Лёвен) «Диофелитский флорилегий, созданный в ходе подготовки Латеранского Собора 649 г. “Томос” Максима Исповедника против “Эктесиса”, обращённый к Стефану Дорскому (CPG 7697.15)» (р. 415–533). Жемчужина статьи — современное критическое издание Томоса [= *Opusculum theologicum et polemicum* 15, т. е. 15-е «Малое богословско-полемическое произведение»; р. 417] с первым английским переводом и подробнейшим аппаратом (р. 437–515), указателями библейских мест (р. 516) и остальных источников (р. 517–533), а также стеммой рукописей (р. 434). Написан был Томос, скорее всего, в 646–647 гг. (р. 420). Цель Максима — опровергнуть утверждение «Эктесиса» о том, что монофелитство находится в гармонии с Писанием, учениями святых отцов и Соборов (р. 417). Доказывает он это благодаря двухчастному флорилегию, которым сопровождает свой Томос: из дифелитских творений святых отцов и монофелитских — еретиков, наподобие Нестория (там же; см. флорилегий на р. 456 сл.). Раз монофелитство проповедовали еретики, то и «Эктесис» еретичен (ср.: р. 417, 421). Дается справка по использованию флорилегиев прп. Максимом вообще (р. 421–422, п. 22). Непростой задачей остаётся прояснение взаимоотношений данного флорилегия с тем, что содержится в актах Латеранского Собора, критически изданных Р. Ридингером в 80-е гг. (р. 418).

Удивительно уже и то, что присутствие в тексте «Томоса» цитат из «Эктесиса» до сих пор не было никем замечено, несмотря на внушительную максимоведческую библиографию (р. 425; см. список этих цитат на р. 426–427). Что ж, мало читать источники, надо ещё выделять существенное в них — и особенно в их взаимоотношениях. Завершается предисловие Б. Розена к публикации доскональным анализом семи рукописей, содержащих текст (одна из которых — *Athous Vatopediou* 594 (olim 507) — не отражена в лёвенской базе данных по рукописям текстов прп. Максима; р. 428 сл., особ. 428). Старейшая и наиболее знаменитая из них — *Cryptoferratensis* B.α.IV (р. 428, 431). Анализируется и издание Комбефиса, лёгшее в основу издания текста в PG 91 (р. 433–434). Наконец, обратим внимание на скрупулёзно декларируемые Розеном принципы настоящего издания (р. 434–436). Оценить сделанное учёным можно одним словом — образцово. Именно так и надо издавать святых отцов.

Композицию издания замыкают Индекс древних и средневековых авторов (р. 535–544), Индекс современных учёных (р. 545–554), Индекс использованных рукописей (р. 555–560) и *Tabula gratulatoria*, то есть, собственно говоря, «Список поздравивших юбиляра», включающий в себя и авторов данного тома (р. 561–563). В завершение нашей рецензии остаётся лишь присоединить свой голос к этому общему хору. Качеству его звучания — и научного исполнения статей — можно лишь позавидовать, по каким бы высоким стандартам ни судить о представленном профессору Дж. Мунитису сборнике.

Библиография

- Живов В. М. Ранняя восточнославянская агиография и проблема жанра в древнерусской литературе // Язык. Личность. Текст. Сборник статей к 70-летию Т. М. Николаевой / отв. ред. В. Н. Топоров. М.: Языки славянской культуры, 2005. (Язык. Семиотика. Культура). С. 720–734.
- Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974.
- Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период / при участии В. А. Баранова. СПб.: Аxiōta, 2006.
- Мейендорф И. Ф., *прот.* Жизнь и труды св. Григория Паламы. Введение в изучение / пер. с фр. Е. Начинкина. СПб.: Византинороссика, 1997. (*Subsidia Byzantinorossica*; т. 2). С. 373–460.
- Падучева Е. В. Неопределённость как семантическая доминанта русской языковой картины мира // *Problemi di morfosintassi delle lingue slave*. Vol. 5. *Determinatezza e indeterminatezza nelle lingue slave: atti del Convegno svoltosi a Firenze, 26–28 ottobre 1995*. Padova: Unipress, 1996. P. 163–186.
- Darrouzès J. Les documents byzantins du XIIe siècle sur la primauté romaine // *REB*. 1965. Vol. 23. P. 42–88.
- Gregory Palamas, *St.* The One Hundred and Fifty Chapters / critical ed., transl., study by R. E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (*Studies and Texts*; vol. 83).
- Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Levrie K. La Syllogè contre les Latins de Théodore Agallianos // *JÖB*. 2015. Bd. 65. S. 129–152.
- Rigo A. Niceforo l'Esicasta (XIII sec.): alcune considerazioni sulla vita e sull'opera // *Amore del bello, studi sulla Filocalia. Atti del «Simposio Internazionale sulla Filocalia»* / ed. T. Špidlík. Magnano: Edizioni Qiqajon; Comunità di Bose, 1991. P. 79–119.

Дмитрий Игоревич Макаров