

Нельзя, конечно, предугадать результаты дискуссии, начатой на страницах „Византийского временника“, но мы все-таки полагаем, что дальнейшие детальные исследования не опровергнут, а только дополнят и уточнят те выводы, к которым пришла Е. Э. Липшиц в своих работах¹⁸.

Страшимир Лишев

AUS DER BYZANTINISTISCHEN ARBEIT DER DEUTSCHEN DEMOKRATISCHEN REPUBLIK, BD. I.

Hrsg. von Johannes Irmischer. Berlin, Akademie-Verlag, 1957, 302 S.

Перед нами первый том собрания докладов по византиноведению, подготовленных к сессии группы византинистов при Германской Академии наук, происходившей в мае 1955 г. в Берлине. Эта сессия, как указывает во введении доктор Иоганн Ирмшер, служила задачам все-стороннего обмена замыслами и исследовательским опытом между представителями различных научных дисциплин и тем самым содействовала дальнейшему развитию византиноведения в Германской Демократической Республике.

Работы, включенные в сборник, разнообразны по содержанию, форме, а также, подчеркнем, и по их методологии. Но вполне можно согласиться с автором введения, что опубликованные статьи способны „дать наглядную картину интересов, текущих работ и будущих возможностей византиноведения в Германской Демократической Республике“.

В первом томе напечатано 24 статьи, посвященные проблемам языкознания, литературоведения, истории, богословия и истории церкви. К сожалению, вопросы внутренней социально-экономической истории Византии в сборнике почти не затронуты. Мало внимания уделяют пока византинисты ГДР и исследованию социальных движений. Так, в рецензируемом томе на эту тему помещена только одна статья.

В раздел „История“ включено семь работ. Открывается он статьей Ганса Иоахима Диснера о циркумцеллионах (H.-J. Diesner. Spätantike Widerstandsbewegungen: das Circumcellionentum. — стр. 106—112). В общей оценке этого движения Диснер не расходится с советскими исследователями (Машкиным и Дмитриевым)¹. Он тоже подчеркивает участие в нем рабов. Рабы, должники казны, а также руководившее движением донатистское духовенство стремились к ниспровержению существовавших тогда отношений и присвоили себе право и власть

¹⁸ Неизученным остается еще один вопрос: насколько и в какой степени могут быть использованы данные Земледельческого закона при рассмотрении проблемы общественно-экономического развития тех славянских поселений на Балканском полуострове, которые в VII—VIII вв. оказались вне территории, подвластной Византийскому государству, и остались в большей или меньшей степени не затронутыми прямым воздействием византийской администрации и налоговой системы? В этих славянских поселениях генезис феодальных отношений происходил, несомненно, в иных условиях и в несколько других формах. Развитие феодальных отношений в этих славянских поселениях еще ждет своего изучения.

¹ См. А. Д. Дмитриев. К вопросу об агонистиках и циркумцеллионах. — ВДИ, 1948, № 3, стр. 66 и сл. и Н. А. Машкин. К вопросу о революционном движении рабов и колонов в Римской Африке. — ВДИ, 1949, № 4, стр. 51 и сл. В библиографии, указанной в статье, не учтена ранняя работа Машкина о циркумцеллионах („Историк-марксист“, 1935, № 1).

(*judicium et imperium*), которыми они „изменяли отношения между господами и рабами“. Автор отмечает, что против христиан — сторонников господствующей церкви — принимались не только меры насилия, но и экономическое воздействие — бойкот. По мнению Диснера, программа и тактика восставших, а в особенности их связь с донатизмом, мешали распространить движение на всю Африку даже в самый разгар восстания.

Другими словами, движение циркумцеллионов автор считает слишком радикальным, чтобы можно было привлечь союзников из городского населения и мелких собственников. Поэтому, утверждает Диснер, движение было изолировано и потерпело неудачу. Связь с донатистским духовенством не придавала сплоченности движению: само донатистское духовенство боялось своих сторонников!

Статья Эрнста Вернера „Кризис в отношениях между государством и церковью в Византии: Феодор Студит“ (E. Werner. Die Krise im Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz: Theodor von Studion. — стр. 113—133) рассматривает иконоборчество в Византии и деятельность Федора Студита с точки зрения борьбы светской и церковной власти. Автор использует в основном западноевропейские концепции иконоборчества. Понятие „византийская церковь“, по мнению автора, представляет собою, в противовес августиновскому „царству божию“, скорее платоновскую идею, чем понятие о конкретном объединении верующих. Будто бы увлеченный этим мистическим толкованием „церкви“ народ слишком предавался идеям отречения от мира. Поэтому, утверждает Э. Вернер, политика иконоборцев состояла в том, чтобы путем преодоления этого губительного для государства мистицизма сконцентрировать все силы народа на борьбе против ислама. С другой стороны, иконоборцы причисляли в расчет неприязнь восточного населения к иконам. В этом Э. Вернер примыкает к Шварцлозе, Дилю, Виссера. Но, с другой стороны, Вернер указывает на социальный смысл павликианства, причем признает, что широкое павликианское движение послужило базисом иконоборческой политики Льва III. Поскольку стратиоты восточных фем были настроены против икон, то иконоборческие императоры, не желая терять защитников империи, отказались от платоновских идей в своих представлениях о церкви. Относительно народных масс автор признает их оппозиционность только к монашеству. Полемизируя с Е. Э. Липшиц, Э. Вернер отмечает большую пестроту в лагере иконоборцев, но считает, что независимо от различных точек зрения деятелей иконоборчества, все их мероприятия сводились к укреплению государственной власти и что в сущности иконоборцы только продолжали политику Юстиниана по отношению к церкви. Борьба против икон была борьбой между *regnum* и *sacerdotium* (стр. 127). Но в дальнейшем произошло сближение между борющимися силами: иконопочитатели поняли, что без сильной центральной власти императора восточная церковь погибла бы от оружия мусульман, — и патриархам Тарасию, Никифору и Мефодию приходилось максимально содействовать усилению светской власти, поступаясь правами церкви. Эта концепция автора статьи искусственна. Нигде у византийских деятелей иконопочитания мы не можем найти выступлений против сильной центральной власти светского императора. В действительности борьба шла не против сильной центральной власти, а различные прослойки византийского господствующего класса боролись за овладение государственным аппаратом. Другими словами, суть борьбы заключалась в том, по какому пути должен развиваться византийский феодализм. По мнению Э. Вернера, партия

Феодора Студита стремилась к полной независимости церкви от государства. Феодор Студит и обращался к папе, поскольку в положении папства видел идеал церковной самостоятельности. Однако мы должны возразить: во-первых, папа в то время вовсе не был независимым от власти Карла Великого, а во-вторых, Феодор Студит вовсе не развил широких идей независимости церкви; он выступал только против нарушения императорами канонов и догматов. Что же касается идеи независимости, то Студит был очень далек от мысли об укреплении власти патриарха: напротив, он проявлял полную недисциплинированность по отношению к центральной церковной власти. Он был поборником самостоятельности *монастырей* как учреждений, отрекшихся от мира и потому не подчиненных мирской власти. Что же касается отношения к канонам и догматам, то Студит считал их теми основными законами, которыми должны подчиняться все, и император в особенности. Подданным Феодор Студит говорил: „Подчиняйтесь царю, поскольку не нарушается заповедь Божья“; монашество же в представлении Студита было истинным хранителем канонов и законов церкви. По Э. Вернеру, Студит в целях привлечения на свою сторону масс пошел по пути сближения богословской мысли с народными суевериями (стр. 128). В данном случае мы можем отметить некоторое противоречие, характерное для всех обобщающих работ: с одной стороны, Вернер пишет о неприязни масс к иконам, с другой — считает фетишистские суеверия народными представлениями, в угоду которым Студит и выступил со своей теорией сущности иконопочитания. По нашему мнению, Студит был обязан своим влиянием не идеям об образе и прототипе, а только выступлениям против „стяжательства“, и в особенности апологии личного физического труда, своим стремлением превратить монастыри в некие трудовые коллективы. Это было созвучно тому периоду византийской истории, когда крестьянство в основном еще не было закабалено, когда еще сильна была свободная крестьянская община. Идеи нестяжательства в соединении с требованием полной независимости монастырей мало имеют общего с борьбой между церковной и светской властями.

Традиции византийской церкви не допускали торжества идей нестяжательства. От идей Студита осталось только требование монастырской самостоятельности. Превращение монастырей в трудовые духовные коллективы без эксплуатации зависимого крестьянства было утопией, которая могла возникнуть в условиях господства свободной общины. В поздневизантийской империи монастыри получили почти полную самостоятельность; идеи Студита о невмешательстве светской власти в дела монастырей претворились в жизнь, но, поскольку принцип нестяжательства был отброшен, свобода монастырей превратила их в феодальные сеньории.

Вернер объясняет победу иконопочитания перенесением центра империи на Балканы. Это неправильно — центр византийского государства еще долго был в Малой Азии. Даже в X в. стратиги восточных фем по рангу стояли выше западных. Свою статью Вернер заключает так: основная цель иконоборческой политики императоров была достигнута — сила монашества была ограничена. Но мы должны сказать, что это совершенно не соответствует действительности. Монашество после борьбы иконоборцев с иконопочитателями вышло окрепшим и политически более мощным, чем было до иконоборчества. Достаточно взглянуть на состав церковных соборов. До иконоборчества представители монашества на соборах занимали ничтожное место, тогда как с 787 г. по своей численности они преобладали на всех соборах. Экономически же

монастырская собственность была ослаблена не столько иконоборчеством, сколько предшествовавшим ему нападением арабов и славян. Только после победы иконопочитания возникли наиболее известные из дальнейшей истории византийские монастыри — крупные землевладельцы. Ни иконоборчество, ни выступление Студита, по нашему мнению, нельзя рассматривать как борьбу светской и духовной власти.

Статья Петра Ранкова (P. Rankoff) „К истории византийско-болгарских отношений“ (стр. 134—141) представляет собою реферат-сводку болгарских и советских исторических трудов о византийско-болгарских отношениях и не имеет исследовательского характера.

Герберт Шёнебаум (H. Schönebaum) в статье „К вопросу о кабарах“ (стр. 142—146) достаточно убедительно доказывает хорезмийское происхождение кабаров, упоминаемых у Константина Багрянородного. Шёнебаум опирается на советские труды, главным образом на труды С. П. Толстова. Однако автору следовало бы дать критический анализ других толкований этого слова в новейшей литературе, особенно в труде Д. М. Данлопа (D. M. Dunlop. *The History of the Jewish Khasars. Princeton-New York, 1954*).

Статья Эдуарда Винтера об отношении папства и Византии к введению христианства на Руси (Ed. Winter. *Die Christianisierung der Rus in der Diplomatie des Papsttums und Byzanz.* — стр. 147—157) интересна для германского читателя, поскольку в Германии господствовали по вопросу о крещении Руси концепции западных историков. Автор удачно оттеняет общеевропейское значение появления письменности на славянском языке, а также отмечает важное значение христианизации Руси по византийскому обряду, что содействовало оформлению на Востоке мощной феодальной системы, независимой от западноевропейской. Но статья вызывает и некоторое разочарование. Важно не только пропагандировать в Германии марксистский метод изучения истории, но и аргументированно бороться с враждебными концепциями. Между тем Винтер оставляет без ответа и без критики господствующие в Германии концепции Хонигмана, Аммана, Лорана и др.

Статья Бруно Видера (B. Widera) „Борьба Ярослава Мудрого за церковную независимость от Византии“ (стр. 158—175) трактует о мероприятиях Ярослава Мудрого по укреплению независимости Руси — как государственной, так и в первую очередь церковной и культурной, поскольку в отношении церкви больше всего необходимо было опасаться преобладания византийского влияния. Видера отмечает успехи русской культуры во время правления Ярослава, его стремление сделать Киев центром, конкурирующим по значению с Константинополем. Как особенно важный акт, подчеркивающий независимость русской церкви, Видера выделяет канонизацию русских святых. Автор, видимо, преувеличивает антивизантийскую направленность канонизации Бориса и Глеба. Этот акт в первую очередь и главным образом был направлен против внутренних феодальных войн, против кровавых распри в доме Владимира, против братоубийства как „дела сатаны“. Видера правильно отмечает, что всякий раз, когда отношения с Византией обострялись, оживлялись сношения с Западом. Статья безусловно выиграла бы, если бы автор вступил в аргументированную полемику с иными, распространенными в Германии воззрениями на соответствующий период отношений между русской и византийской церквями (особенно против взглядов Аммана на состояние русской церкви в то время). Проигрывает статья и оттого, что автор ссылается на византийские источники не по подлинникам, а по русским переводам. Имеются досадные описки: так, например,

текст „Повести Временных лет“ „Се есть новый Константин великого Рима“ Видера переводит: „Der Konstantin des neuen Rom“ (стр. 170). Столь неточный перевод может дать повод предполагать о наличии теории „Киев — новый Рим“, чего на самом деле вовсе нельзя усмотреть в русской летописи. Явно ошибочно говорится в статье (со ссылкой на Пселла), что поход русских против Византии последовал после смерти Василия II и Константина Мономаха; нужно: Константина, брата Василия II (1025—1028). Приходится сожалеть и о том, что автор не отнесся с необходимой критичностью к статье Брунова в „Византийском временнике“ (т. III), на которую он ссылается, хотя в ней много очевидных преувеличений и несомненное стремление в ущерб исторической действительности преуменьшить византийское влияние на русское искусство.

Иоганн Лейпольдт (J. Leipoldt) в сообщении „Религиозно-исторические заметки к обряду возношения даров“ (стр. 213—217) пишет о позднем происхождении таинства причащения.

Гельмут Ристов (H. Ristow) выступает с богословской статьей (стр. 218—236), в которой объясняет происхождение богословского понятия „лицо“ и дает анализ этого понятия у Нестория.

Ферри Лилиенфельд (F. v. Lilienfeld) в большой статье (стр. 237—271) „Древнейшие русские жития святых“ (Die ältesten russischen Heiligenlegenden. Studien zu den Anfängen der russischen Hagiographie und ihr Verhältnis zum byzantinischen Beispiel) разбирает летописные данные „Сказания“ и „Чтения“ об убийстве Бориса и Глеба в свете их зависимости от византийских образцов. Интересно отметить, что одновременно с Ф. Лилиенфельд в СССР издал монографию на ту же тему Н. И. Ильин („Летописная статья 6523 года и ее источник“, М., 1957). Однако Ильин ту же тему разбирает в связи с вопросом о влиянии чешских легенд. Почти тогда же была опубликована и работа Л. Мюллера (L. Müller. Studien zur altrussischen Legende der Heiligen Boris und Gleb, 1956), в которой тезис о влиянии византийских житий на русскую редакцию выражен еще более резко, чем у Ф. Лилиенфельда. Нам кажется, что аргументация Лилиенфельда более убедительна, чем Ильина. Ильин останавливается главным образом на сходстве фактов в „Сказании“ и в легендах о Вячеславе. Но как раз сходство в фактах ничего не доказывает, так как убийство Бориса и Глеба — не легенда, а действительно происшедшее событие, в некоторой степени аналогичное событиям в Чехии. Гораздо убедительнее сходство в выражениях и фразах, греческое влияние в которых совершенно несомненно. Уж одно выражение „Сказания“ „сущю самодержью вьсей Русстей земли Володимеру“ показывает греческое влияние — *αὐτοκράτωρ*. Лилиенфельд приводит немало примеров заимствований с греческого. Менее убедительны ее соображения о приоритете летописной статьи перед „Сказанием“ (Ильин, наоборот, считает не подлежащим сомнению, что именно „Сказание“ послужило источником для летописной статьи). Если иметь в виду метод Метафраста, который литературно перелагал более просто написанные жития, то предположение Ф. Лилиенфельда становится более приемлемым. Однако вопрос о том, что является источником — статья летописи или же „Сказание“, все же еще не может считаться решенным.

Статья Карла Розе (K. Rose) посвящена „Слову о законе и благодати“ первого русского киевского митрополита Илариона (стр. 272—287). Автор, используя работы советских исследователей „Слова“, выясняет значение этого памятника для историков и подчеркивает, что

в нем ярко отображена мощь русского государства и самостоятельность культурного развития Руси. Розе совершенно правильно отмечает, что „Слово“ является важным аргументом против „теорий“ школы норманистов. В статье содержится призыв к германским историкам глубже изучать историю и культуру русского народа.

Работа Конрада Онаша (K. Onasch) о „Ренессансе и предреформации в византийско-славянском православии“ (стр. 288—302) затрагивает вопросы, представляющие существенный интерес для истории русской общественной мысли. Работа начинается с характеристики мистицизма исихастов, который, по мнению автора, оказал решающее влияние на развитие предреформационных настроений в России. Автор указывает, что исихазм из Византии проник в Болгарию, откуда через Цамблака, а также непосредственно из Афона, перешел и в Россию. Мистически настроенные Сергей Радонежский и его ученик Нил Сорский были носителями тех же идей, которые были характерны для Запада времен Реформации, в частности идеи секуляризации монастырских земель. Основой исихазма было убеждение, что скромный молящийся может самостоятельно добиться единения с божеством. Это, по мнению автора, имело важнейшее значение для развития „центральной идеи“ Возрождения — индивидуализма. Но это же порождало „сомнения“ и „шатания“ по отношению к церкви. Онаш связывает эти настроения с появлением „стригольников“ в Новгороде, которые особенно резко выступали против „дорогой“ церкви, вообще отвергая всякую иерархию. Автор не считает „стригольников“ организованной ересью, но только вольнодумцами. В ереси „жидовствующих“ Онаш подчеркивает присущее реформационным настроениям стремление критически отнестись к писанию, т. е. дать улучшенный (прямо с еврейского оригинала) перевод Библии. Врага еретиков, Иосифа Волоцкого, Онаш характеризует как сторонника полицейского государства на службе церкви, организатора инквизиции на Руси. Онаш считает наличие предреформационных идей и настроений на Руси несомненным. Причиной же их поражения, по Онашу, являлось торжество идеи „Москва — третий Рим“ и появление в связи с этим самоудовлетворенности православием, Часословом, Псалтирью, Октоихом и Минеями. Платон и Аристотель, которым, по Онашу, открыл дорогу в Европу Виссарион, полностью отвергались.

Онаш безусловно прав, когда считает мистицизм путем к индивидуализму, а затем, при известных условиях, и к критическому отношению к церкви; Онаш прав, когда говорит о наличии на Руси, особенно в Новгороде, предреформационных настроений. Но все исследование Онаша не имеет твердой основы: развитие идей, настроений и выступлений трактуется в отрыве от социальных проблем того времени, вне классовой борьбы, которая проходила очень остро на Руси, особенно в Новгороде — центре еретического движения. Сами по себе ни борьба против распущенности духовенства и симонии, ни тезисы нестяжательства, ни вольнодумство не являются показателями предреформационного настроения — они имели место и задолго до Реформации, и часто их поборниками были самые ярые сторонники укрепления церковного мировоззрения. Эти явления приобретают новое качество, действительно отражают требования Реформации, только при наличии определенных противоречий между пробивающимися новыми производительными силами и отстающим общественным строем и старой идеологией. А как раз эти моменты статья Онаша, построенная на исследованиях западных ученых, и не принимает в расчет. Правда, автор использует и советскую литературу, в основном искусствоведческую, но не оттеняет тех положений,

которые характерны для марксистской концепции Возрождения и Реформации.

Таким образом, первый том рецензируемого сборника свидетельствует, что византиноведение в Германской Демократической Республике еще не полностью преодолело идеалистическую методологию. Но вместе с тем несомненно, что византилисты ГДР настойчиво стремятся овладеть единственно научным методом исторического исследования — методом исторического материализма. Организация группы византинистов при Берлинской Академии наук и конференции, подобной той, которая имела место в мае 1955 г., помогут в этом нашим немецким коллегам.

М. Я. Сюзюмов

* * *

Следует отметить прежде всего, что среди опубликованных в рецензируемом томе византиноведческих работ пять имеют прямое отношение к русско-византийским связям и затрагивают важные проблемы культуры и литературы русского народа в древнейший период его исторического существования. Если мы добавим к этому, что еще ряд статей касается вопросов, непосредственно относящихся к изучению истории и культуры балканских и закавказских народов, то можно смело сказать, что устремления и интересы византиноведов в Германской Демократической Республике в значительной мере обусловлены их вниманием к культуре прежде всего русского народа, других народов Советского Союза и стран Народной демократии. Это делает византиноведческие исследования немецких ученых особенно интересными и для советских читателей.

И еще одно хочется отметить, прежде чем переходить к разбору отдельных статей. Думается, что идейный и моральный лейтмотив всего сборника в целом хорошо выражают слова автора одной из опубликованной в томе работ — Карла Розе: „Жизнь народа напоминает жизнь дерева, в котором один слой нарастает вокруг другого. Поэтому прошлое народа — не просто прошлое, не просто уже исчезнувшее и не существующее — это часть современной его жизни. Все в ней имеет свое значение — прошлое и настоящее: одно не может существовать без другого.

Во всех научных исследованиях, касаемся ли мы исторического материала или вопросов современности, нас должно воодушевлять пламенное желание находить и отыскивать истину...

Литература народа — это ключ к его душе. И народ можно только тогда понять, когда наряду с прослеживанием внешнего хода его истории углубимся в лабораторию его духовной и умственной жизни и проникнем в сокровищницу его духа.

Для нас сегодня это вопрос жизни. Ибо мы, немцы, сейчас так близко соприкоснулись с русскими и узнали друг друга, как никогда раньше в нашей истории, и поэтому имеет громадное значение для нашего будущего, если мы, немцы и русские, взаимно поймем и изучим друг друга. Ведь взаимное понимание — это первое необходимое условие всякого сотрудничества и совместной работы. Отдать свои силы и труды этому делу требуют не только доводы разума, это должно вытекать также из потребности сердца“.

Открывающая сборник работа Гертруды Белиг (G. Böhlig) посвящена соотношению элементов живой народной речи и классического