

В связи с этой романоцентрической точкой зрения в работе Уолбенка не получило подтверждения и выставленное им положение о том, что из сорока лет критической истории Средиземноморья «каждый носил марку Филиппа». И этого не получилось, несмотря на то, что Уолбенк историю всего периода пытается строить применительно к деятельности самого Филиппа. Уолбенк считает Филиппа только солдатом, который из сорока двух лет своего царствования только восемь не воевал (стр. 258), но отнюдь не полководцем и тем более не государственным человеком (стр. 263). Филипп, по его мнению, был попеременно игрушкой то Фламинина, то Набиса. Отсюда и получается, что Филипп не обнаружил «тревого понимания» возможностей, предоставленных ему на Западе Ганнибалом, но увлекся «романтическими традициями» своего дома о мировом господстве. Неудачи Македонии на востоке совершенно неоправданно сводятся Уолбенком к жестокости Филиппа (стр. 260), как будто методы ведения войны македонским царем не были общепринятыми в его время.

Любопытно, что при этой упрощенной концепции международных отношений того времени у Уолбенка имеются и противоречащие ей отдельные замечания вроде того, что Рим разбил Филиппа при потворстве его соперника, Сирии (стр. 272). То, что Уолбенк квалифицирует политику Филиппа по поддержке Рима в борьбе с Сирией как умную (стр. 273), находится в противоречии с его общим суждением о македонском царе.

Романоцентрическая точка зрения только и могла привести Уолбенка к заключительному положению об альтернативе, которая будто бы встала перед греческим миром: или идти на полное уничтожение эллинистической культуры, или примириться с возвышением государства, «способного навести порядок» (*imposing order*—стр. 274). Надо ли говорить, что такой державой Уолбенку рисуется именно Рим.

Уолбенк, как видно из его других работ, пытается, хотя и непосредственно и путанно, материалистически осмыслить исторические явления. Но в данной работе приходится отметить скрывающиеся автора предвзятые установки при изложении истории рубежа III и II вв.

Все это происходит потому, что Уолбенк оставил в стороне социальную сторону вопроса, сводя все события лишь к внешнеполитической истории и априори признавая решающую роль Рима в делах Греции и Востока.

П. Н. Тарков

NORMAN H. BAYNES, The Hellenistic Civilization and East Rome, Oxford, 1946.

Небольшая книга известного византиниста Нормана Бейнза представляет собой лекцию, прочитанную в честь английского историка Джемса Брайса. Она посвящена вопросу о судьбах эллинистической культуры в римское и византийское время¹. Проследившая различные стороны эллинистической культуры, Бейнз приходит к выводу, что и в Византии сохранялась эллинистическая цивилизация (стр. 9), «эллинистический взгляд на вещи» (стр. 8).

Бейнз начинает свою книгу с очерка эллинистической религии и философии. Если в V в. до н. э., по мнению Бейнза, афинянин чувствовал себя прочно в этом мире, если он со своими богами, которые были не чем иным, как персонификацией его полиса, был в близких и как бы в реальных отношениях, то положение коренным образом меняется в IV в. «Гордая уверенность в демократии города-общины» уступает место разочарованию, которое находит свое отражение у Платона (стр. 10). В то же время Дионисий Сиракузский прокладывает новый путь исторического развития: городская община отступает перед монархией. Вместе с полисом теряли свое значение и городские боги. Лишившись их поддержки, человек оказался один перед лицом космоса—одинокий и растерявшийся (стр. 11).

¹ Ср. его статью «Some aspects of Byzantine Civilization», JRS, XX (1930).

Поэтому основной философской проблемой эпохи эллинизма становится проблема «отдельного человека в грозном мире». Огромное значение приобретает этика, вытесняя метафизику (стр. 12). Философия эллинизма складывается в двух формах: с одной стороны—всеотрицающий скептицизм, отчаяние неверия, с другой—стоицизм, поиски каких-то прочных основ в мировом хаосе. Стоики учили, что это прочное находится в самом человеке, душа которого может оставаться безразличной к внешнему миру (стр. 13). Стоицизм был глубоко индивидуалистичным учением, ибо стоики считали, что сочувствие нарушает самое ценное—спокойствие души. Поэтому не удовлетворенный стоицизмом человек искал поддержку не в философии, а в мистических культах, где он вступал в непосредственное общение с божеством (стр. 14). Не чувствуя себя прочно в этом мире (*at home in the body*), люди ищут чего-то потустороннего (стр. 16). Христианство—философия Византии—выступает таким образом как продолжение эллинистической культуры (стр. 17).

Бейнз прослеживает и в других областях византийской культуры продолжение эллинистических традиций. Уже в эллинистическое время возникает представление о государстве с единым монархом как копии космоса, представление, воспринятое Евсевием и другими церковными писателями (стр. 18, 32). Характер византийской литературы с ее почти полным отсутствием оригинальных произведений (кроме приключенческого романа) близок к литературе эллинистической Александрии (стр. 22). Творчество отцов христианской церкви выросло на той же литературной почве, что и языческая философия—неоплатонизм. Значение языческой литературы признавали и сами церковные писатели (стр. 30—31). Язычество заразило Византию ужасной бациллой риторики (стр. 23). Весьма важна эллинистическая традиция в искусстве. При этом Бейнз даже иконоборчество хочет объяснить как борьбу между восточным изобразительным искусством и греческой иконографией (стр. 34). Он указывает далее, что сторонники почитания икон исходили из платоновского представления об отражении идеи, которое не единосушно самой идее, тогда как иконоборцы считали отражение тождественным образцу (там же).

Бейнз утверждает далее, что даже церковная организация Византии имеет свои корни в эллинизме. Ведь тогда уже понятие эллина было не этническим, а культурным, и эллины противостояли варварам как носители определенной культурной общности (стр. 37). Эта *Kulturgemeinschaft* превращается в Византии в *Kultgemeinschaft* (стр. 39). Ромеи (византийцы) попрежнему противостоят варварам, но не как носители этнической общности, а как члены одной церкви. Это представление об определяющей роли церковной общности сохранялось и в период Палеологов, когда ромеи предпочли тюрбан турецкого султана папской тиаре (стр. 37).

Небольшая книжка Нормана Бейнза поднимает многочисленные проблемы, затрагивая разные стороны византийской истории. Но все они объединяются центральной проблемой—сохранением в «Восточном Риме» эллинистических традиций. «Пожалуй, никогда в истории культуры,—говорит Бейнз,—такое статическое и традиционное прошлое не имело столь могущественного господства над умами людей» (стр. 9). Бейнз говорит о длительном многовековом влиянии эллинистических традиций, которое захватило не только Византию Юстиниана, но и восстановленную империю Палеологов (стр. 37). Бейнз имеет в виду не случайное, но постоянное, прочное влияние одной культуры на другую. Несмотря на такое длительное постоянство, подчеркивает Бейнз, это влияние не испытывало упадка (стр. 9). Бейнз, наконец, подходит и к объяснению причин этого постоянства традиций: как и в эллинистические времена, в Византии культура складывалась в греческих городах, тогда как окружение оставалось чуждым ей, говорившим на своем языке (стр. 24—25). Конечно, города эллинистическо-византийской эпохи следует отличать от классического полиса, они не были самостоятельны, но подчинялись монархии.

Таким образом, Бейнз приходит, хотя и не ставя всех точек над *i*, к представлению о Византии как об эллинистическом государстве с преобладанием города. Это теория не новая: у нас уже К. Н. Успенский подчеркивал эллинистические традиции византизма.

Специально об эллинистических основах византийского искусства уже давно писал Д. Айналов.

Бесспорно, в социальном и экономическом строе Византии, как и в ее культуре, есть много эллинистических, римских и—более того—восточных элементов. Можно указать хотя бы на то, что рабовладельческий уклад в Византии доживает до XI в. Византийская литература никогда не забывала античных традиций, Пахимер употреблял аттические названия месяцев, византийские историки продолжали называть печенегов и русских скифами, болгар мизиянами и т. д. В византийской миниатюре X—XIII вв. можно найти немало античных мотивов. Мы уже не говорим о том «византийском возрождении», которое связано в философии с именем Георгия Плифона, а в искусстве—с фресками Кахриэ-Джами.

Хотя число таких примеров и аналогий можно во много раз увеличить, все же нельзя не видеть, что эти аналогии не затрагивают ни существа византийских общественных отношений, ни существа византийской культуры. Остановимся подробнее на некоторых явлениях культурной и социально-экономической жизни Византии. Бейна придает большое значение сходству христианства и языческой философии времени кризиса полиса. Это—верное наблюдение: действительно, христианство, хотя и было совершенно новой фазой религиозного развития, многое усвоило не только из иудаизма, но и из греко-римского мира идей. Но Бейна упускает из виду, что христианство развивалось и изменялось, что византийская церковь и сектантство II в.—это совершенно различные вещи. Христианство в Византии—это не религия человека, растерявшегося перед безысходной тяжестью земной жизни,—это торжествующая церковь, занимающая прочное место под солнцем, сама крупный собственник и защитник крупных собственников. Поэтому иконоборчество нужно рассматривать не как борьбу различных форм искусства, а как борьбу против церкви как крупного собственника.

Византийская литература, с ее огромными историческими хрониками, «лугами духовными» и церковной поэзией, представляет собой совершенно своеобразное явление, хотя и в ней иногда появляются произведения, связанные с эллинистическими традициями, например, диалог «Тимарион». Трудно отрицать, что в византийской литературе монашеские мотивы преобладают над светскими, тем более над специфически городскими. То же самое можно сказать и относительно изобразительного искусства: уже Тикканен показал, какое значительное место в иллюстрациях рукописей занимали монашеские сюжеты. Он установил существование особого типа монастырских псалтирей, отличавшихся от «аристократических псалтирей».

Основное же, чего не пожелал или не сумел принять во внимание Бейна, это то, что Византийская империя и эллинистические монархии представляют разные социально-экономические формации. Перед этим коренным различием, определившим и различие духовной культуры, роль культурной традиции совершенно незначительна. Стремясь выявить в первую очередь роль наследия античности в византийской культуре, автор упустил основную линию исторического развития.

Это отсутствие исторического подхода к изучаемой проблеме сказалось и в представлении Бейна об единообразии Византии на всем протяжении ее истории. Даже степень римско-эллинистического влияния была не одинаковой на разных этапах. Если в период иконоборчества это влияние было весьма слабым, то со второй половины IX в. начинается время возрождения античных традиций, что связано с деятельностью Фотия, Льва Математика и Арефы Кесарийского. О новом расцвете античных традиций мы можем говорить применительно к концу Империи.

Каждая историческая эпоха имеет свою своеобразную культуру, при современном же состоянии науки важнее в первую очередь провести разграничение, чтобы уже потом строить схему традиций и преемства.