

*Л.В. Матвеева*



## З ІСТОРІЇ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ОСВІЧЕНОСТІ

*(за творами Ф.І. Успенського*

*“Очерки по истории византийской образованности”)*

*“За глибиною, широтою й постановкою питання, багатством змісту, інтересом предмета, за новизною матеріалу і висвітлення його, це, здається мені, головний, кращий твір Ф.І. Успенського. Тут перед нами і богословський, і філософський рух, розумове життя візантійського громадянства XI–XII та XIV століть, і політичні мотиви, їхній зв'язок та взаємодія, європейський Схід і Захід, і Росія. Тут найяскравіше виділяються елементи руху, а не застою у Візантії, боротьби то відвертої, запеклої, то глухої”.*

*(Відгук В. Бузескула на названий твір Ф. Успенського)*

Серед учених-візантологів другої половини XIX ст. видатна роль належить професору Новоросійського університету Ф.І. Успенському.

Розробляючи питання внутрішньої історії Візантії, вчений прагнув підготувати і написати велике дослідження з історії релігійно-філософської та суспільно-політичної думки імперії. В улюбленому виданні – “Журнале Министерства народного просвещения” Федір Іванович публікує цілу низку нарисів: “Константинопольский собор 842 г. и утверждение православия”<sup>2</sup>; “Синодик в неделю православия”<sup>2</sup>; “Богословское и философское движение в Византии XI и XII вв.”<sup>3</sup>; “Философское и богословское движение в XIV в.”<sup>4</sup>. У 1891 р. всі ці нариси вийшли окремим виданням: “Очерки по истории византийской образованности” з додатком до них – “Синодик в неделю православия” (1892).

“Этот сухой материал, – писав В.Т. Горянов про цю книгу, – в результате мастерского анализа, вышел из под пера Ф.И. Успенского в виде яркой картины не только богословской, но и общественно-политической и философской борьбы в Византии”<sup>5</sup>.

У “Византийском Временнике”<sup>6</sup>, у відділі “Критика”, цьому твору Ф.І. Успенського відводилося перше місце за важливістю порушених питань і за кількістю нового

документального матеріалу.

В.П. Бузескул вважав, що “Очерки по истории византийской образованности” “По глубине, по широте и постановке вопроса, по богатству содержания, интересу предмета, по новизне материала и освещению... главное, лучшее произведение”<sup>7</sup> Ф.І. Успенського. У книзі розкривається у всій глибині богословський та філософський рух, інтелектуальне життя візантійського суспільства XI–XII і XIV століть. Найяскравіше проглядаються етапи поступального руху, а не застою у Візантії. Поряд з цим розкривається боротьба то відкрита, то глуха.

Як відзначали сучасники Успенського, метод дослідження, застосований вченим у цій роботі, надзвичайно цікавий.

Книга Ф.І. Успенського починається з опису найважливіших джерел, взятих за основу, – Синодиків, що проголошувалися у неділю православ'я і “по мере надобности, пополнявшиися новыми именами предавшихся анафеме противников православия”<sup>8</sup>. У Синодиках проголошувалась вічна пам'ять борцям за православ'я й анафема противникам, імена та суть їхніх учень іноді згадувались. Федір Іванович називав Синодики “памятником торжествующего православия”<sup>9</sup>. Пам'ятці Синодику у неділю православ'я раніше не приділяли достатньо уваги, саме тому



*Ф.І. Успенський. 1890-ті рр. Константинополь.*

дослідження ученого стало оригінальним внеском у науку. Спираючись значною мірою на рукописні матеріали, праця історика проклала нові шляхи в історії візантійської освіти.

Вивчаючи філософсько-релігійну і суспільно-політичну боротьбу у візантійському суспільстві, Ф.І. Успенський робить ґрунтовний та справедливий висновок, що в досліджувану епоху будь-який суспільно-

політичний рух міг бути розглянутий тільки у формі релігійних суперечок.

Християнському віровченню у Візантії довелося боротися з язичницькими релігіями та грецькою філософією. «Сломленні вселенским признанием христианской истины, – писав історик-візантолог М.Г. Попруженко, – враждебные силы надели на себя личину христианства и вновь явились в виде ересей и расколов. В борьбе их с церковью проявились древние миросозерцания и философские системы, несогласные с христианством»<sup>10</sup>.

Тут же історик відзначає, що останнім нагиском на церкву було відоме в історії іконоборство, перемога над яким у 842 році була увіковічена встановленням свята православ'я. У цей день слід було читати соборні акти 842 року, які відлучали від церкви іконоборців та увінчували похвалами, із проголошенням вічної пам'яті, поборників іконопоклоніння. Так зародився Синодик, основна частина якого залишалася без змін майже двісті років. З часом він поповнювався новими іменами, новими статтями, як богословськими, так і філософськими. Церква повністю стежила та втягувалася у вирішення питань, що виникали.

Ф.І. Успенський на основі Синодика простежив еволюцію візантійського суспільства.

Для візантійського суспільства XI ст. характерними були суперечки або дискусії про авторитет еллінської філософії та християнського богослов'я, про теорію світобудови, про переселення душ, вчення про два ества у Христі.

Синодик малює повну картину боротьби візантійської церкви через богословські, філософські і близькі до них проблеми. Ф.І. Успенський бачив перед собою найближчу мету в тому, «чтобы уловить единство идеи в разнообразных формах ее проявления и показать, что при внешних отличиях еретические мнения в существенном исходили из одного принципа»<sup>11</sup>. У своєму кінцевому висновку вчений вказує, у чому полягає цей принцип: «Мы можем с полной смелостью утверждать, что в Синодике последовательно проходит одна и та же черта: борьба аристотелизма и платонизма.

Древнегреческий философ Платон (428 или 427 до н.э.), ученик Сократа, основал собственную школу – Академию платонов-

скую. Важнейшей частью философии Платона является учение о трех онтологических субстанциях (триаде): «едином», «уме» и «душе». Основным в философии Платона – теория идей. Идея в понимании Платона – это предельное обобщение, смысл, смысловая сущность вещей и самый принцип их осмысления.

Аристотель (384–322 до н.э.), древнегреческий философ, ученик Платона, в своей «первой философии» («метафизике») подверг критике учение Платона об идеях и дал решение вопроса об отношении в бытии общего и единичного. Церковь усвоила себе аристотелевское направление и с конца XI до конца XIV века поражала анафемой тех, кто осмеливался стоять за Платона»<sup>12</sup>.

Ф.І. Успенський у своїй праці відстоював погляд, що як на Заході, поряд із крайніми формами номіналізму – напряму середньовічної схоластичної філософії, що заперечував реальне існування загальних понять, – так і у Візантії на початку XIII ст. перевагу дістали компромісні форми філософії, які намагались об'єднати філософію Платона й Аристотеля.

Ця лінія розвитку дуже яскраво виражена у творчості Іоанна Італа і в засудженні його вчення церквою: спроби поєднання аристотелівської логіки та новоплатонізму з церковним ученням.

Перший єретик, про якого повідомляє професор Успенський, – Іоанн Італ, учень візантійського вченого та державного діяча, знаменитого філософа XI століття Михаїла Пселла. Уродженець Італії, Іоанн Італ представлений у книзі Федора Івановича як мислитель, виразник філософської думки кінця XI ст.

У Синодику привертає до себе увагу ряд статей, позначених іменем Іоанна Італа. «Это один из интереснейших отделов Синодика, – відзначав Ф. Успенський, – потому что здесь назван по имени еретик, и учение его изложено с некоторыми подробностями, какие редко встречаются в других случаях»<sup>13</sup>.

Відомостей щодо біографії Іоанна Італа дуже мало, однак життя та діяльність його не залишилися невідзначеними у Візантійському літописі.

Цесарівна Анна Комніна у своїй *Алексіаді* прив'ячує Італу декілька сторінок. Ще за часів навчання Італа у філософській

школі він був запідозрений у неправославному способі мислення. Але в Анни Комніної є замітка про те, що “Італ не выносил учителей и не терпел учения, полный же дерзости и варварского нахальства считал себя выше всех без науки и поспорил с самим Пселлом на первых же уроках...”<sup>14</sup> Тому Італ і не міг осягнути суті філософії.

Про розвиток філософського мислення Італа свідчать одинадцять положень Синодика – найкращого джерела для характеристики його напрямку. З одинадцяти положень, у яких стає майже непомітним протицерковний характер Італа, Успенський виділяє головне: присутність значного філософського елементу.

В анафемі Італа, його роздумах є деякі моменти, що засуджують не якийсь спеціальне вчення, а взагалі його ставлення до язичницької філософії. У невеликому трактаті про сутність Італ прямо говорить про те, що складні філософські питання слід вирішувати на основі вчення еллінських мудреців, хоча їхній погляд суперечить православним догмам. У деяких питаннях Італ віддавав перевагу язичеській філософії перед церковним ученням. Такий погляд був визнаний єретичним. На початку царювання Олексія Комніна свобода філософського мислення була обмежена найвищим авторитетом Священного Писання та творінь святих отців<sup>15</sup>. Як писав П. Безобразов у своїй рецензії на “Очерк”, “В этом отношении Итал пошел гораздо дальше Пселла, находившего, что те философские учения, которые противоречат нашему богословию, должны быть отвергнуты, те же, которые совпадают с нашей верой, должны быть принимаемы”<sup>16</sup>.

Зупинившись на виділенні суттєвого та на головних рисах, Успенський зводить до трьох положень відкинуті церквою погляди Італа: 1) переселення душ; 2) платонівська ідея як реальне буття; 3) передіснування душ та створення світу з предвічної матерії. Федір Іванович стверджував, що Італ не був богословом. Його не можна звинувачувати в належності до якої-небудь релігійної секти. “Он был мыслитель и подвергся церковному отлучению за то, что не согласовал свою философскую систему с церковным учением”<sup>17</sup>, – писав Успенський. Вчений у своєму дослідженні прийшов до висновку, що на Італа треба дивитися як на виразника філософської думки у кінці

XI століття, тому Федір Іванович ретельно вивчав 11 глав Синодика, спрямованих проти Італа, вважаючи, що вони становлять великий історичний інтерес.

Розбираючи трактати Італа, зібрані у Синодику, Успенський писав, що з-поміж цих творів один міг трактувати питання як обвинувальні пункти. Це – твір про душу, присвячений Михайлу VII Дуці (1072–1077). Тут, за припущенням Успенського, могли бути викладені теорії про переселення душ, про платонівські ідеї, за якими утворюється реальний світ та які існували як зразки речей ще до їхнього створення. “Для будущей истории философского мышления в Византии, – писав Федір Іванович, – И. Итал является определенным типом, выразителем направления, которое сложилось около половины XI века и против которого началась реакция в конце того же века”<sup>18</sup>. Успенський наводить думку Прантля, єдиного ученого, який судив про мюнхенський рукопис Італа не за описами інших, а за особистим спостереженням, який у своїй роботі “Geschichte der Logik” не лише визнав за Італом певного роду оригінальність, а й відводив йому значний вплив на середньовічну західну науку.

Варто відзначити, що у своїх “Очерках” Федір Іванович зупиняється на питанні про культурну взаємодію Заходу та Сходу Європи у середні віки, і у нього є, як уже зазначалось, екскурс у галузь середньовічної схоластики. “То обстоятельство, – пише вчений, – что в XI веке народилась в Византии философская школа, что Иоанн Итал имел учителей и в свою очередь сам стоял во главе школы, которая имела многих последователей, заставляет признать и допустить факт известного движения мысли”<sup>19</sup>. Іоанн Італ був, безперечно, виразником філософської думки наприкінці XI ст.

Ф.І. Успенський стверджував, що коло ідей, у яких оберталось європейське мислення у період з XI до XIII ст., те ж саме на Заході, що й у Візантії. Зіставляючи погляди Італа та філософські висновки, зроблені його учнями у XII ст., які знайшли своє місце у Синодику, з метафізичними та психологічними настроями латинських і арабських схоластиків, вчений визнає спільність філософського напрямку на Заході та Сході Європи. “Объясняется ли это, – пише Ф.І. Успенський, – литературным обменом и заимствованиями латин-

ского запада от греческого востока, или общим источником, из которого черпали византийские и западные мыслители свои материалы, это может быть решено не прежде, как будут изданы и изучены византийские философские системы”<sup>20</sup>, чому вчений і присвятив значну частину своїх “Очерков”.

У своєму дослідженні Ф. Успенський показує, що й на Заході, де у середні віки відбувалася полеміка схоластиків про реальність спільних родів, так і у Візантії церковні діячі спрямовували дискусію з цього питання не по лінії боротьби філософських напрямів, а по лінії суперечки про значення догматів віри. За всіма цими суперечками вчених візантійських богословів, на думку Успенського, приховувалась гостра боротьба філософських систем за часів Мануїла I Комніна (1143–1180).

Боротьбу номіналізму та реалізму наприкінці XII ст. представляли Сотирих та його прихильники, з одного боку, і Миколай Мефонський та його прибічники, захисники офіційного церковного вчення, – з другого. Вони були у Візантії яскравими виразниками шкіл номіналізму та реалізму. 13 травня 1157 г. Сотирих був відлучений від церкви і позбавлений сану священника<sup>21</sup>.

Федір Іванович у висловлюваннях Сотириха та його послідовників вбачав прояв неприпустимого з точки зору офіційного богослов'я раціоналізму, що приписував людському розуму силу знайти обґрунтування таїнствам віри. Історичне порівняння процесів розвитку на Заході та Сході дозволило вченому дійти висновку, що до кінця XII ст. у Візантії, як і на Заході, починаються виступи церкви проти богословського раціоналізму, що посилюється на початку XIII ст. Але паростки цього раціоналізму дедалі сильніше пробивалися у боротьбі з ортодоксією, філософська боротьба стає дедалі значнішим фактором в історії розвитку візантійської суспільної думки. На початок XIV ст. у філософсько-богословській думці у Візантії посилено розвивається боротьба. Містична філософія виступає проти здатності розуму обґрунтувати положення віри, проти пізнаваності істини, висуваючи безпосереднє споглядання як єдино можливе і дозволене знаряддя пізнання, на противагу схоластиці.

Синодик охоплює не тільки церковні

питання, а й такі, якими займалося все суспільство. Не обмежуючись предметами віровчення, Синодик поширювався на широку сферу філософського мислення, суспільної моралі, політичних ідеалів. Привертаючи увагу до Синодика, вчений підкреслює його велике значення з точки зору історії культури Візантії. Внаслідок втрати великої кількості соборних актів історичний матеріал доповнювався із Синодика, статті з якого вирізалися на камені та зберігались у церкві Св. Софії. Стародавні списки Синодика зберігаються у різноманітних бібліотеках (XI і XII ст.). Поряд з оригінальними грецькими Синодиками існують і російські, перше місце серед яких належало московському (XV ст.). В Імператорській публічній бібліотеці Федір Іванович виявив два Синодики XVI століття, де побачив цікаві вставки російського походження.

Учений ставив питання про необхідність вивчення Синодика у неділю православ'я як історико-літературної пам'ятки. Важлива заслуга Ф.І. Успенського полягає в тому, що, вивчивши грецькі та російські рукописні списки Синодика, вчений визначив різноманітні його редакції, різні нашірвання і зробив перше критичне видання цієї пам'ятки.

У складі Синодика вбачалися чотири епохи у візантійській історії: перший та основний шар розповідає про торжество православної партії при цариці Феодорі і Михайлу III у 842 році, що засвідчено протоколами VII Вселенського собору; друга частина, або, як називає Успенський, “нашарування”, належить до часів царя Олексія Комніна та являє собою спадщину всього наукового і суспільного розвитку XI століття; третій шар Синодика належить до часів царя Мануїла; четвертий – до XIV століття.

Всі названі частини Синодика лише намічали богословські, філософські та політичні сюжети.

На основі Синодика виявилось можливим, і це показав Федір Іванович, простежити еволюцію візантійського суспільства. Висновки вийшли тим цікавіші, що їх можна поставити у взаємний зв'язок і перевірити за ними паралельний розвиток західноєвропейських народів.

Періоди поповнення Синодика новими іменами та статтями збігалися з періодами

“особливого напруження умів” у Візантії. У цьому дослідженні вчений зміг підтвердити найважливіші загальноісторичні висновки, до яких він прийшов, вивчаючи Синодик. Візантійська історія має свої стадії розвитку, які являють собою паралелізм із західноєвропейським розвитком. Через всю історію Візантії проходить жива і запекла боротьба через релігійні та філософські ідеї<sup>22</sup>.

Федір Іванович у своїй праці послідовно відстоює думку, “що коло ідей, у якому оберталось європейське мислення у період з XI по XIII століття, те ж саме, яке знаходимо у Візантії, і не можна сумніватися у спільності філософського напрямку на Заході та Сході”.

У другому розділі книги Федір Іванович розглядає склад і походження Синодика у неділю православ'я. Синодик грецької редакції містив списки, які сягають лише кінця XI століття, що свідчить про те, що ця редакція не може бути первісною, тим більше “виражати склад синодика епохи утвердження православ'я”.

Учений зупиняється на характеристиці рукописів грецької редакції Синодика, знайомство з якими почалося з Ескуріальського пергаменного списку, що належить до XII століття. На думку Успенського, він укладений до 1203 року. У документі згадуються імена царя Олексія та цариці Єфросинії, що свідчить про часи царя Олексія III Комніна (1195–1203 рр.). Зміст Синодика являє собою історію церковних смут та ересей (друга половина XII ст.).

Федір Іванович розглядає різноманітні редакції грецького Синодика, встановлює хронологію: оригінальний список був складений за царювання Константина VIII (1025–1028), брата знаменитого Василя Болгаробійця, згаданого останнім у списку померлих царів. Що стосується імені автора, то історик посилається на рукописний переказ, за яким відомий Константинопольський патріарх Михаїл Кіруларій вважається автором проповіді, котра залишала дослівне відтворення Синодика. У виданні цієї проповіді у різний час французьким візантиністом Бернаром Монфоконом і абатом Мінем не вказано, що цей документ тотожний Синодику. Однак Ф.І. Успенський встановив, що це видання є не чим іншим, як Синодиком у неділю православ'я, а нова його редакція виникла

з церковного слова, сказаного близько половини XI століття.

Вчений зупиняє свою увагу й на російському перекладному з грецького Синодика. У російських Синодниках, на думку Ф. Успенського, повинні бути досліджені та виділені візантійські і російські елементи.

Перше місце між перекладними російськими Синодиками вчений відводить Московському синодальному під номером 667. “Это есть древнейший переводной с греческого синодика, – зазначав Ф. Успенський, – сделанный со списка XIV века и восходящий по своей основной части к эпохе независимого греческого царства. Палеографические и исторические данные приводят к убеждению, что главная часть Московского синодика переведена до 1450 года”<sup>23</sup>.

Новий і живий струмінь, який влився у літературу Синодиків, належить до XVI ст. Вчений стверджує, що у цей час, як відомо з історії, московська держава намагається обґрунтувати відому фікцію про Москву – третій Рим та про свою зверхність у православному світі. Політична і церковна тенденції відновити у Москві православне грецьке царство стали причиною й переробки Синодика як пам'ятки торжествуючого православ'я.

Автор знайомить читача з різними виданнями Синодиків, але головним є викладення вченим відомостей про освіту візантійців, роль Синодика у неділю православ'я у цьому питанні.

Далі у Синодику грецької редакції виявилася тривала перерва, що продовжувалася до XIV століття. Очевидно, наприкінці XII і у XIII столітті, навіть якщо Синодик і поповнювався новими статтями, вони просто були втрачені. Тривала перерва продовжувалась до 30-х років XIV століття, до виступу Варлаама.

Успенський присвятив цьому періоду четвертий розділ “Очерков”, у якому відображені боротьба та полеміка між Варлаамом і Григорієм Паламою, роль Варлаама у пробудженні на Заході інтересу до еллінських занять в історії гуманізму. Палка богословська полеміка, що розгорілась між Паламою та Варлаамом, тримала у напрузі уми протягом 30 років, породивши численну літературу, і потребувала втручання світської та духовної влади, що свідчило про велику боротьбу і не

менш велике роздратування партій.

Федір Іванович розглядає в окремому розділі філософський напрям Варлаама, використовуючи твір відомого візантійського письменника Никифора Григори “Флорентий, или О мудрости”. Названий твір цікавий тим, що стосується загальних літературних та культурних питань того часу.

В “Очерках” головне місце займає релігійно-філософська боротьба між Варлаамом і Григорієм Паламою з приводу ставлення до руху ісихастів, в основі релігії яких – спокій, відчуженість, мовчазливість. У широкому розумінні це – східнохристиянське естетико-аскетичне вчення про єднання людини з Богом через очищення серця сльозами та зосередженість свідомості на самому собі. У вузькому розумінні – релігійно-філософське учення візантійського богослова Григорія Палами.

Праці св. Григорія Палами (1296–1359), головного богослова містичного ісихастичного напрямку, у свій час були перекладені на слов’янську мову. Палама, архієпископ Фессалонік, теолог, був відомий своїм ученням про Нетварне Світло – про несказанну благодать, яка просвітлює того, хто досяг духовного преображення шляхом безнастанного творення “розумної молитви”. Це світло, яке Григорій ототожнював зі світлом, що сяяло на горі Фавор під час Преображення, вважалось ним однією з “енергій” або “дій” Бога. Воно не зводиться до Його суті, але разом з тим здатне прилучити людину до Божественної Природи. Учення Палами викликало ряд суперечок, але врешті було проголошене на Константинопольських соборах 1341, 1347 і 1351 рр. відповідним православ’ю<sup>24</sup>. Учення Палами дістало визнання у всіх країнах Східної Європи.

Ф.І. Успенський зазначав, що боротьба прибічників Палами та Варлаама була одним з найвидатніших явищ в історії суспільної думки у Візантії XIV ст. і саме тому привертала увагу багатьох візантиністів. У великій церковно-історичній літературі ця боротьба дістала специфічне висвітлення, “затрагивая почти исключительно каноническую сторону дискуссии, волновавшей умы в Византии в первой половине XIV в.”<sup>25</sup>. Ф.І. Успенський перший відійшов від панівного погляду. Учений підійшов до дослідження коренів бороть-

би варлаамістів та паламітів як до боротьби на арені філософської думки. Заслугою Ф.І. Успенського є те, що шляхом широкого наукового аналізу він міцно утвердив думку: запекла літературна боротьба між Варлаамом і Григорієм Паламою не може бути зрозуміла винятково з точки зору різного підходу до богословського напрямку. Це – філософська боротьба, зіткнення аристотелізму, якого, на думку вченого, дотримувалася Східна церква, із платонізмом. Робота Ф.І. Успенського тим самим внесла у науку положення, що літературна боротьба між Варлаамом та Паламою являла собою цілий філософський напрям у Візантії, що сколихнув усе наукове товариство. Вивчаючи цей рух, Федір Іванович “раптово натрапив” на цілу низку цікавих з точки зору культури фактів, внаслідок чого він був змушений розширити намічені рамки дослідження, подавши перед аналізом окремих статей Синодика, “осуждающих учение Варлаама, историко-литературный очерк, посвященный общей характеристике Варлаама, как философа и политическо-го деятеля”<sup>26</sup>.

Виступи Варлаама проти містичного вчення ісихастів означали перехід у наступ передових прошарків візантійського суспільства, які обстоювали свободу критики, навіть якщо вона була спрямована проти встановлених релігією поглядів. Уродженець Калабрії, Варлаам був в очах Федора Івановича представником передових ідей Заходу. Як філософ він наполегливо проводив думку, що логіка є одним із найкращих засобів для досягнення істини. Ф.І. Успенський зазначав, що Варлаам ставив знання понад усе та схилився перед дослідженням і вивченням, точніше, перед наукою, вбачаючи у ній єдиний та надійний шлях до досягнення істини. Прагнення ж до істини було для нього не абстрактним началом, – писав Ф.І. Успенський, – а живим і діяльним стимулом. Це прагнення він вважав прагненням до божества. У той час як противники його висували на перший план положення про те, що єднання з божеством неможливе без надприродного осяяння, Варлаам наполягав на можливості досягнути істину через науку, через вивчення давніх філософів.

“Не специальные вопросы догматики стояли на первом месте и не практические соображения, – стверджував Ф.І. Успенський



кий, – а лишь страстная любовь к истине и желание определить отношение познающего ума к исследуемой причине всего сущего. Уму было открыто лишь поле философских проблем, и на этом поле ведется деятельная борьба между сторонниками номинализма и реализма”<sup>27</sup>.

В “Очерках”, як уже відзначалось, Ф.І. Успенський вказує на спадкоємність між ідеологічними вченнями Західної Європи та візантійського Сходу. Залучаючи великий фактичний матеріал, вчений показує, що Західна Європа знайомилася з філософами-класиками Греції за посередництвом візантійських філософських творів.

Підводячи деякі підсумки щодо літературної діяльності Варлаама і його прибічників, Федір Іванович підкреслював певне його ставлення до того кола ідей, у якому оберталася все середньовічне мислення.

Говорячи про місію Варлаама на Заході, про його почесну роль в італійському Відродженні, Ф.І. Успенський стверджував, що Варлаам в Італії був “первым сеятелем эллинизма, урокам которого непосредственно или посредственно обязаны были Перуджино, Петрарка и Боккачио”<sup>28</sup>.

Основне положення, висунуте Ф.І. Успенським, зводилося до того, що, на погляд Варлаама, який був представником яскраво вираженого раціоналізму, “ум человеческий может постигать природу вещей, потому что представления ума тождественны с реальными вещами”<sup>29</sup>.

Варлаамісти прилучалися до раціоналізму, на протигагу церковній схоластиці.

Палама та афонські монахи не визнавали за логікою та за зовнішньою мудрістю могутнього знаряддя пізнання причини всього сущого. Авторитет їхній до пізнання зводився для них до церковних переказів і писань святих отців. Школа Палами обмежувала значення логіки у справі осягнення істини.

Федір Іванович зазначав, що прийняте паламітами положення таке ж саме, яке церковна партія у Візантії відстоювала у кінці XI і на початку XII століття: не переступати меж, установлених у богослов’ї святими отцями<sup>30</sup>.

Вивчаючи боротьбу навколо ісихастів, Федір Іванович вказував, що Варлаам був в один і той же час виразником політичних

груп та напрямів “західницького” характеру, які прагнули зближення з Римським Папою. Противники його були переконаними націоналістами. Вивчаючи останню частину Синодика, Ф.І. Успенський не без підстав вважав, що “жизненным нервом всей борьбы, сосредоточенной около имени Варлаама, было западничество в самом широком значении слова – в политике, вероучении и что победа Григория Паламы должна быть признана победою национальной партии над латинствующей и западнической”<sup>31</sup>.

Підводячи підсумки головної частини свого дослідження, Федір Іванович зводить боротьбу між Варлаамом і Паламою до історії філософських шкіл у Візантії: Варлаам був виразником філософського мислення, подібного до західноєвропейського кінця XIII та початку XIV ст. Як уже зазначалося, джерелом полеміки стала боротьба прибічників Арістотеля із прибічниками Платона.

Ф.І. Успенський стверджував, що у Синодику послідовно проходила одна і та ж риса: боротьба аристотелізму та платонізму. “Церковь усвоила себе аристотелевское направление и с конца XI до конца XIV века поражала анафемой тех, кто осмеливался стоять за Платона”<sup>32</sup>.

Останній (V) розділ “Очерков” Ф.І. Успенський присвятив дуже важливій проблемі: впливу Візантії на південних та північно-східних слов’ян, пропаганді візантійських антицерковних ідей, сліди якої визначились на півночі Росії – в ересі стригольників. У стригольниках Федір Іванович бачив “відмітну ознаку секти”. “Нашедши в византийских и болгарских известиях, касающихся богомилов или массалиан, указание, что они для посвящения в свою веру употребляли обряд стрижения, иначе обрезания, мы наведены были на мысль, что и русские стригольники обязаны своим именем тому же обряду и что последние представляют собой богомильскую секту, перенесенную в Россию при посредстве южных славян”<sup>33</sup>, – писав Ф.І. Успенський.

У підсумку Федір Іванович приходиться до цікавого висновку про те, що стригольництво є богомильським спадкоємцем.

“Очерки” Ф.І. Успенського розкривають складне духовне життя Візантії протягом п’яти століть. Богомильські та на-



укові інтереси у викладенні вченого не становлять там виняткову сферу вченого церковного стану. У таких рухах беруть участь імператори, вельможі, народ, тісно зливаючись із політичними і соціальними питаннями. Порівнюючи все це із Заходом, Федір Іванович вказував, що там такі рухи не вийшли б за стіни монастирів та університетів. Разом з тим вчений, залучаючи великий фактичний матеріал, підкреслює, що у житті народів Заходу і Сходу Європи існували такі історичні моменти, які лише завдяки зіставленню з аналогічними явищами життя Візантії можна пояснити у сенсі залежності їх від відомого культурного руху, що так чи інакше позначився вже у різноманітних вченнях візантійських. Саме така, наприклад, можливість осмислити стригольництво як спадок богомилства або вивчення антицерковних вчень у південних слов'ян.

Багаторічна праця Ф.І. Успенського про історію візантійської освіти показала правоту поглядів вченого на те, що повне пояснення багатьох явищ життя Європи може відбутися лише за допомогою даних з історії Візантії.

Праця Ф.І. Успенського зустріла численні відгуки у світовій візантинознавчій історіографії. Французький візантиніст Шарль Мішель Діль, що очолював кафедру візантійської історії у старій Сорбонні (1899–1934), назвав “Очерки по истории византийской образованности” однією з найцікавіших і найзначніших книг, написаних Ф.І. Успенським. Книгу з оглядом творчості Федора Івановича Шарль Мішель Діль видав у 1930 році. На той час його наукові інтереси зосередились у галузі візантійської археології та історії мистецтва, політичної історії та історії адміністративного апарату. У роботах Шарля Мішеля Діля зі всією певністю показано значення візантійської цивілізації.

Автор історії візантійської літератури, німецький вчений Карл Крумбахер, засновник візантинознавчого журналу “Byzantinische Zeitschrift”, назвав “Очерки” Ф.І. Успенського дуже важливими для вив-

чення філософського та богословського руху у Візантії в XI–XII і XIV ст.

Ф.І. Успенський у своєму дослідженні в основному представив хід поступового розвитку філософської думки, і про це писали вітчизняні історики. Б.Т. Горянов підкреслював, що дослідження Федора Івановича засноване на надзвичайно широкому колі першоджерел, вперше в історіографії візантинознавства створило яскраву картину поступального руху у розвитку суспільно-політичної та філософсько-релігійної думки у Візантії. Якщо до появи дослідження Ф.І. Успенського розумовий розвиток у Візантії уявлявся в нескінченних богословських суперечках, то зі сторінок “Очерков” постала жива дійсність візантійського суспільства, сповнена запеклої боротьби довкола найзначніших явищ суспільно-політичної і релігійно-філософської думки. Сучасники Ф.І. Успенського справедливо підкреслювали, що Федір Іванович дав правильний напрям при вивченні історії суспільно-політичної та філософсько-релігійної думки у Візантії, вказавши на подальші шляхи дослідження у цій галузі, і в цьому полягає його велика заслуга не тільки перед вітчизняним, а й перед світовим візантинознавством.

“Очерки”, тепло прийняті науковою громадськістю, викликали інтерес до Візантії та її культури, внаслідок чого було прийнято рішення про створення візантійського відділення історико-філологічного товариства. Тим самим пропонувалось розширити і посилити візантійські студії. Праця Ф.І. Успенського як голови історико-філологічного товариства увінчалась успіхом: візантійське відділення Одеського історико-філологічного товариства виникло у 1892 р. Перше видання його праць з’явилося раніше від “Византийского Временника”. М.Г. Попруженко зазначав, що Федір Іванович вітав вихід цього видання як “символ укріплення в Росії столь близких его сердцу византийских изучений”<sup>34</sup>. Тут же вчений опублікував статтю “Партия цирка и димы в Константинополе”.

<sup>1</sup> ЖМНП. – Январь. – 1891. – С. 73–158.

<sup>2</sup> ЖМНП. – Апрель. – 1891. – С. 267–323.

<sup>3</sup> ЖМНП. – Сентябрь. – 1891. – С. 102–159; Октябрь. – 1891. – С. 283–427.

<sup>4</sup> ЖМНП. – Январь. – 1892. – С. 1–64; Февраль. – 1892. – С. 348–427.

- <sup>5</sup> Горянов Б.Т. Ф.И. Успенский и его значение в византоведении // *Византийский временник*. – Т. 1 (XXVI). – Москва, 1947. – С. 75–76.
- <sup>6</sup> Безобразов П. Ф. Успенский. Очерки по истории византийской образованности // *Византийский временник*. – Т. 3. – Вып. 1. – 1896. – С. 125.
- <sup>7</sup> Бузескул В.П. Очерк научной деятельности Ф.И. Успенского // *Памяти академика Федора Ивановича Успенского. 1845–1928*. – Ленинград, 1929. – С. 42.
- <sup>8</sup> Горянов Б.Т. Ф.И. Успенский и его значение в византоведении // *Византийский временник*. – Т. 1 (XXVI). – Москва, 1947. – С. 75.
- <sup>9</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 149.
- <sup>10</sup> Попруженко М.Г. Сорокалетие ученой деятельности академика Ф.И. Успенского. Речь в заседании Историко-филологического общества при Императорском Новороссийском Университете в день юбилея 3 ноября 1911. – С. 18–19.
- <sup>11</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 148.
- <sup>12</sup> Там само. – С. 364.
- <sup>13</sup> Ф. Успенский. Очерки по истории византийской образованности // *Византийский временник*. – 1892. – С. 149–150.
- <sup>14</sup> Безобразов П. Ф. Успенский. Очерки по истории византийской образованности // *Византийский временник*. – Т. 3. – Вып. 1. – 1896. – С. 127.
- <sup>15</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 171.
- <sup>16</sup> Безобразов П. Ф. Успенский. Очерки по истории византийской образованности // *Византийский временник*. – Т. 3. – Вып. 1. – 1896. – С. 128.
- <sup>17</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 151.
- <sup>18</sup> Там само. – С. 162.
- <sup>19</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 163.
- <sup>20</sup> Там само. – С. 183.
- <sup>21</sup> Там само. – С. 220.
- <sup>22</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 7–8.
- <sup>23</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 111.
- <sup>24</sup> Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. – Москва, 1998. – С. 322–323.
- <sup>25</sup> Горянов Б.Т. Ф.И. Успенский и его значение в византоведении // *Византийский временник*. – Т. 1 (XXVI). – Москва, 1947. – С. 79.
- <sup>26</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 249.
- <sup>27</sup> Там само. – С. 278.
- <sup>28</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 300.
- <sup>29</sup> Там само. – С. 278–279.
- <sup>30</sup> Там само. – С. 279.
- <sup>31</sup> Там само. – С. 7.
- <sup>32</sup> Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. – Москва, 1892. – С. 364.
- <sup>33</sup> Там само. – С. 388.
- <sup>34</sup> Попруженко М.Г. Сорокалетие ученой деятельности академика Ф.И. Успенского... – Одесса, 1912. – С. 21.