



DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2023.6.12>

UDC 94:2-335

LBC 63.3(0)4-9+87.3(0)44-257

Submitted: 18.04.2023

Accepted: 10.11.2023

**THE THEME OF THE IMMORTALITY OF THE SOUL IN PLETHON'S PHILOSOPHY
(With the Translation of His Funerary Orations
on Cleopa Malatesta and Helena Palaiologina)¹**

Tatyana A. Senina

Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology
of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. *Introduction.* The article examines the views of the last major Byzantine philosopher George Gemistos Plethon on the immortality of the human soul. Scholars are still debating whether Plethon was a pagan who completely rejected Christianity, or a Christian who was too fond of Platonism. *Methods.* Methods employed in this article are source research, information analysis, comparative research. Sources on the subject include: Plethon's funeral orations on Cleopa Malatesta and on Helena Palaiologina, "Book of Laws", commentaries on the Chaldean Oracles, "On the Differences of Aristotle from Plato", "Summary of the Doctrines of Zoroaster and Plato", "Address to the Despot Theodore on the Peloponnese", Theodore Metochites' treatise "On Education". *Analysis.* An analysis of Plethon's writings shows that in his doctrine of the human soul and its posthumous destiny Gemistos was far removed from Christianity. Plethon confessed the pre-existence of souls to bodies and metempsychosis, he considered life in body as the main human mission in universe, as a link and boundary between the mortal and immortal worlds. According to Plethon, permanent periodical connection of immortal and mortal (soul and body) in human is better, than endless immortality after one life. His doctrine about soul does not imply neither deification of body, nor bodily resurrection and terrible judgment at the end of time. *Results.* In Plethon's monodies, his non-Christian views are expressed in a veiled way, but a careful analysis of the text of the monodies in comparison with the other works of the philosopher shows that his views on the destiny of the soul, on the one hand, were very different from those of the Christian Church, and on the other hand, they looked more optimistic, leaving the soul the opportunity both for gradual improvement in a series of rebirths, and for enjoying the divine life between them, subject to virtuous behavior on earth. *Appendix.* The article is accompanied by a Russian translation of Plethon's monodies on Cleopa Malatesta and Helena Palaiologina.

Key words: George Gemistos Plethon, Byzantine philosophy, Platonism, immortality of the soul, metempsychosis, life after death.

Citation. Senina T.A. The Theme of the Immortality of the Soul in Plethon's Philosophy (With the Translation of His Funerary Orations on Cleopa Malatesta and Helena Palaiologina). *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2023, vol. 28, no. 6, pp. 161-176. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2023.6.12>

УДК 94:2-335

ББК 63.3(0)4-9+87.3(0)44-257

Дата поступления статьи: 18.04.2023

Дата принятия статьи: 10.11.2023

ТЕМА БЕССМЕРТИЯ ДУШИ В ФИЛОСОФИИ ПЛИФОНА

(с приложением перевода его надгробных слов

Клеопе Малатесте и Елене Палеологине)¹

Татьяна Анатольевна Сенина

Социологический институт Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН,
г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды последнего крупного византийского философа Георгия Гемиста Плифона на бессмертие человеческой души. Ученые до сих пор спорят, был ли Плифон язычником,

полностью отвергшим христианство, или христианином, слишком увлеченным платонизмом. Сравнительный анализ его сочинений показывает, что в учении о человеческой душе и ее посмертной участи Плифон далеко отошел от христианства. Он исповедовал предсуществование душ телам и постоянное перерождение, жизнь в теле считал главной миссией человека во вселенной в качестве соединительного элемента мира смертных и бессмертных; согласно Гемисту, периодическое соединение в человеке бессмертной души и смертного тела лучше, чем бесконечное бессмертие после одной жизни, и его учение о душе не подразумевает ни обожения тела, ни телесного воскресения и страшного суда в конце времен. В монодиях Плифона нехристианские взгляды выражены завуалированно, однако в них отсутствуют традиционные для византийских авторов отсылки к христианским источникам, и внимательный анализ текста монодий в сопоставлении с другими сочинениями философа показывает, что его воззрения на участь души, с одной стороны, сильно отличались от учения церкви, а с другой – выглядели более оптимистично, оставляя душе возможность как для постепенного совершенствования в череде перерождений, так и для наслаждения божественной жизнью между ними при условии добродетельного поведения на земле. К статье прилагается перевод монодий Плифона на смерть Клеопы Малатесты и Елены Палеологины.

Ключевые слова: Георгий Гемист Плифон, византийская философия, платонизм, бессмертие души, метемпсихоз, жизнь после смерти.

Цитирование. Сенина Т. А. Тема бессмертия души в философии Плифона (с приложением перевода его надгробных слов Клеопе Малатесте и Елене Палеологине) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2023. – Т. 28, № 6. – С. 161–176. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2023.6.12>

Введение. Георгий Гемист Плифон, несмотря на большое количество исследований о нем, остается мыслителем-загадкой. Он создал последовательно философски обоснованную систему платонического богословия и этики, противопоставив ее христианской парадигме, но в то же время всю жизнь находился в почете у христианских императоров Византии и даже был на Ферраро-Флорентийском соборе в составе православной делегации. Исследователи порой приходят к противоположным выводам относительно воззрений философа, что видно из последних монографий о нем: Б. Тамбрун [20] и Н. Синоссоглу [19] видят в Плифоне убежденного антипаламита, платоника и язычника, тогда как В. Гладки [13] считает, что Гемист оставался православным, хотя сильнее других увлекся античной философией, а его языческие сочинения представляют собой скорее литературную игру. В данной статье анализируются взгляды Плифона на бессмертие души с целью выяснить, насколько они в действительности расходятся с христианскими.

Методы. В работе используется метод аналитического исследования источников, проясняющий их логику и содержание путем их сопоставления. Источники по теме включают сочинения Плифона: «Законы» (= *Зак.* [17, р. 1–260; рус. пер.: 2, с. 221–290]), «Монодия на прославленную императрицу Клеопу»

(= *Кл.* [23, т. Δ', с. 161–175]), «Монодия на Елену (Ипомонию) Палеологину» (= *Ел.* [23, т. Γ', с. 266–280]), «Магические изречения магов – последователей Зороастра, толкование на эти изречения» (= *Толк.* [16, р. 1–19]), «О том, чем различаются Аристотель и Платон» (= *Различ.* [14, р. 1–90]), «Сводка Зороастровых и Платоновых учений» (= *Зор.* [17, р. 262–268]), «Совет деспоту Феодору о Пелопоннесе» (= *Феод.* [23, т. Δ', с. 113–125]), а также трактат Феодора Метохита «Об образованности» [10, с. 27–252].

Воззрениям Плифона на загробную участь души посвящена работа И.П. Медведева [4], однако по большей части она содержит пространные цитаты из двух монодий Плифона и дает не очень подробный анализ темы, без сопоставления с другими сочинениями философа; более пристальное внимание ученый уделил преимущественно взгляду Плифона на самоубийство. Учение Плифона о душе и посмертии рассматривается и в монографиях Б. Тамбрун, Н. Синоссоглу и В. Гладки, но достаточно подробно лишь у последнего [13, р. 137–144]; а поскольку эти авторы пришли к противоположным выводам о Плифоне как мыслителе, имеет смысл заново исследовать данную тему, привлекая к рассмотрению не только надгробные монодии, но и другие произведения философа.

Анализ. В поздней Византии многим интеллектуалам было свойственно критическое отношение к христианской церкви, и они нередко расходились с официальным православным учением. Большинство из них официально не порывали с церковью, однако их философские размышления о Боге, человеке и его предназначении, о земной жизни и посмертии вдохновлялись не христианскими догматами, а любознательностью и свободным поиском истины, во многом опирались на античную философию и объективно содействовали «крушению возвращенного почтения и доверия к авторитету религии и духовенства» [2, с. 93]. Это можно сказать о многих византийских ученых, предшественниках и современниках Плифона, но он пошел по этому пути значительно дальше остальных, открыто конструируя взамен христианства собственную религию на основе платонизма.

Тема бессмертия души и ее посмертной участи является одной из центральных в христианстве, и к поздневизантийскому периоду церковное учение о душе вполне устоялось. Душа творится Богом для каждого человека отдельно и дается ему вместе с телом, отделяется от тела при смерти и вновь соединится с обновленным нетленным телом при воскресении, когда все люди предстанут на суд Божий; многие авторы именно душу (либо ум как ее высшую часть) считали образом Божиим в человеке. Душа бессмертна и нетленна не по природе, поскольку она творится вместе с телом, а по божественной благодати. Цель жизни христианина – через соблюдение заповедей уподобиться Богу, соединиться с Ним и после смерти вечно пребывать в небесном царствии, а после воскресения унаследовать новую землю, предназначенную для вечной жизни спасенных (см.: [5; 6]). Вера христиан в воскресение и вечную жизнь всех людей с телом основана на учении о воскресении Христа и на словах самого Христа (Ин. 11:25), оно считается настолько важным, что без веры в воскресение христианство не имеет смысла: «если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:14).

Плифон, как и христиане, утверждает, что душа бессмертна и вечна (*Кл.*, р. 171; *Ел.*, р. 277; *Зор.*, р. 266), и резко порицает мнение,

«что для человека после окончания этой жизни не существует какого-либо блага» (*Различ.*, р. 27); душа разумна, имеет некое сродство с Богом и способна «постичь божество и вечность» (*Кл.*, р. 172–173; *Ел.*, р. 277). Но, даже восхваляя умершую Клеопу в числе прочего за благочестие – «служение Богу постоянными молитвами и постами, как предписано по нашему закону», «участие в наших священных праздниках» и причастие «святейшего из наших святейших таинств» (*Кл.*, р. 167–168), – Плифон нигде прямо не упоминает ни христианство, ни Христа. «Наши», то есть христианские законы, праздники и таинства для философа не являются чем-то исключительным: это лишь одни из многих законов и обрядов, по которым живут люди на земле, а православие – не универсальное всеобщее учение, но лишь частное, как предмет веры христиан, а не всех людей вообще [15, р. 119–120]. Не случайно, говоря о бессмертии души, он ссылается не на христианские догматы или Библию, а на то, что это «положение не только наше или недавно сделавшееся всем известным... но древнее и издавна всегда утверждаемое и воспеваемое весьма многими и уважаемыми из земнородных, почти у всех людей так или иначе пользующееся влиянием», и что все люди вообще, независимо от их религии, «явно одинаковым образом относятся и к Божией славе, и к бессмертию души» (*Кл.*, р. 171–172; ср. *Ел.*, р. 279).

Это замечание важно для Плифона: в послесловии к «Законам», говоря о соединении в человеке смертного и бессмертного и о круговороте рождений и смертей благодаря переселению душ, он подчеркивает, что «данные истины совечны миру и всегда живут среди людей, даже если бывает так, что они господствуют то над большинством людей, то над меньшинством, и уж, конечно, над теми, кто благотворно руководствуется общими понятиями, заложенными в наши души богами» (*Зак.*, с. 287). «Общие понятия», таким образом, внушаются богами и объединяют всех людей независимо от конкретных религий и культур. «Человек есть некая природа, составленная из божественной сущности и из смертной – как это признается у всех, и у эллинов, и у варваров, сколько-нибудь причастных разуму, – и божественное у него душа,

а смертное – тело» (*Феод.*, р. 126), – говорит Плифон, традиционное противопоставление *христиане – варвары* заменяя на античное *эллыны – варвары*.

Доказательством бессмертия души философ считает и способность человека совершить самоубийство: ведь «человеческая душа не желала бы чего-либо такого, если бы и ей смерть тела должна была нести погибель» (*Кл.*, р. 173; ср. *Ел.*, р. 278). И.П. Медведев рассуждения о самоубийстве счел наиболее интересными в монодиях Плифона [4, с. 274]; они действительно нетривиальны, с учетом христианской аудитории Гемиста, ведь в христианстве самоубийство считается тяжким грехом. Однако надо заметить, что Плифон говорит о самоубийстве, предпринимаемом, «чтобы не уступить чему-либо позорному и наносящему вред» душе (*Кл.*, р. 174), и указывает, что самоубийца поступает «либо разумно, либо нет» (*Ел.*, р. 278), – в зависимости, очевидно, от побудительных причин; а самоубийство как способ избежать позорного греха в христианстве не только не запрещено, но даже приравнивается к мученичеству, и среди святых существует несколько формальных самоубийц².

На мой взгляд, интереснее другое. Во-первых, в обеих монодиях Плифон словно бы старается развеять сомнения неверующих в загробную жизнь: «вероятно, есть некоторые решающиеся сомневаться насчет этого и опасющиеся, как бы, после того как человек умирает, и душа не разлагалась вместе с этой грудой тела и ничего больше нигде [от человека] не оставалось» (*Кл.*, р. 171); однако «нужно и о смерти родных и друзей, да и о нашей собственной помышлять как об отбытии лучшего и важнейшего в нас к некоему подобающему для него месту, а не как о погибели каждого. Ведь ужасно мнение, будто смерть всякого из нас есть уничтожение» (*Ел.*, р. 274), – любопытное свидетельство о наличии скептиков среди византийцев той эпохи. В Византии фактически не существовало разработанного учения об участи души между смертью и воскресением тела, и на протяжении веков шли споры о посмертном состоянии души. Некоторые считали, что души после смерти и до воскресения пребывают в своего рода анабиозе; Иоанн Дамаскин в трак-

тате «О ста ересях» под № 90 упоминает «мертвотушников», которые считали, что душа погибает вместе с телом; Иоанну Италу среди прочих еретических воззрений вменяли мнение о разрушении и превращении в небытие души со смертью тела (см.: [11, р. 109–112]). Вполне вероятно, что подобные мнения разделялись кем-то и впоследствии, в том числе в эпоху Плифона.

Во-вторых, указав, что «хорошо проведенная жизнь» Клеопа подготовилась «к тамошнему жительству», Плифон замечает: «А кто к нему не подготовился здесь, тот, прибыв туда, по справедливости испытал бы головокружение и, пожалуй, повернул бы обратно, поскольку столкнулся с чуждыми для него по непривычке и совсем непригодными обстоятельствами» (*Кл.*, р. 169–170). Эта странная с точки зрения христианства³ фраза намекает, видимо, на учение о переселении душ; хотя Плифон говорит, что добродетельные достигают спасения и наслаждения жизнью с Богом (ср.: *Кл.*, р. 164, 168–169), противоречия здесь нет, ведь философ считал, что между двумя перерождениями проходит определенное время, когда душа наслаждается «лучшей и более божественной жизнью», «совершая мистерии вместе с ранее умершими» и общаясь с более близкими ей по природе богами и познавая божественное, причем это длится «не малое время», чтобы душа, пребывая постоянно в земном теле, «не переполнялась бедствиями от этой смертной природы», но приобщалась и к высшей жизни (*Зак.* [17, р. 196]).

Вторую монодию Плифона даже формально трудно счесть христианской. Там нет речи о «наших» законах или таинствах и вообще каких-либо намеков на христианскую религию, а род Елены возводится к древним фракийцам и превозносится исключительно за достижения и просвещенность античной эпохи (*Ел.*, р. 268–269). Покойная восхваляется за общечеловеческие добродетели, за праведность, которая состоит в том, чтобы «никогда не делать умышленно никакого зла и постоянно творить благие дела» (*Ел.*, р. 273). Говоря о Боге, Плифон рассуждает: «Что во главе всех сущих стоит некий единый Бог, создатель (Θεὸν τὴν ἕνα δημιουργόν) и истинно их производитель, и что Он в высшей степени

благ (ἄκρωσ ἀγαθόν), признаёт решительно всякий, или сам придя к этому умозаключению, или согласившись с так считающими, если только не сильно поврежден умом. Также всякий признает, что между Им и нами есть некое другое естество, будь то единое по роду или разделенное на много родов, лучшее нас, а Ему сильно уступающее, и нет, в свою очередь, того, кто так бы не думал. Ведь никто не сочтет, что лучшее среди творений Бога это мы» (Ел., р. 275–276). Сказанное здесь о Боге вызывает вопрос о религиозном исповедании автора (особенно учитывая то, что он обращался к христианской аудитории, которая уж точно должна верить не в «некоего», а во вполне определенного Бога), тем более, что формулу ἄκρωσ ἀγαθός Плифон использует в Зак.: «самое начало всех сущих, верховный Бог, которого мы на языке наших отцов называем Зевсом, в высшей степени благ (ἄκρωσ ἀγαθός ἐστίν)» [17, р. 242]. Кроме того, Плифон прямо вступает в противоречие с христианским учением о человеке как о лучшем создании Бога и Его образе (см.: [18, р. 143–144]).

«А о лучших, чем мы, природах (φύσεις), – продолжает Плифон, – всякий, пожалуй, сказал бы, что они суть умы или некие души, лучшие наших. Если же те природы таковы, то что иное может быть для них важнейшим делом и занятием, нежели созерцание сущих (ἡ τῶν ὄντων θεωρία) и сообразно ему представление о Создателе всего (ἡ τοῦ τῶν ὄλων δημιουργοῦ ἔννοια)?» – этого способен достичь и человек, «помимо другого созерцания сущих», ведь он причастен не только животному началу, «но и к тому, что свойственно лучшим нас родам, если сам достигает по возможности того же созерцания, что и они, соучастие же в делах по необходимости [предполагает] и сопричастие по сущности. ...Стало быть... человек составлен из двух сущностей, одной некоей божественной, а другой звероподобной, и эта [последняя] смертна, а божественная наша сущность бессмертна, коль скоро бессмертна сущность у лучших нас родов. Ибо никоим образом не может быть правдоподобным, чтобы Бог, будучи чрезвычайно благим и вне всякой зависти, не произвел бы, помимо прочих, и бессмертные, более близкие к Нему сущности. Если же те бессмерт-

ны, тогда и то, что в нашей сущности подобно им, бессмертно, поскольку никак не могло бы смертное стать сходным с бессмертным, и имеющее ограниченную и истощающуюся силу к бытию не может хоть сколько-нибудь быть сходным с имеющим бесконечность и беспредельность» (Ел., р. 276–278). Речь тут явно не об ангелах, как может показаться на первый взгляд, поскольку они, по христианскому учению, бессмертны по благодати [а не по природе], не бесконечны и не беспредельны, будучи сотворенными и ограниченными некоторым местом⁴.

Плифон говорит здесь о своих богах, подчиненных верховному Зевсу. Сравним с Зак.: «...человек составлен из двух родов: одного – звериного и смертного, а другого – бессмертного и родственного богам. Ведь поскольку человек явно совершает дела то звероподобные, то подобные делам богов, необходимо, пожалуй, каждому из этих действий придать и собственную соответствующую ему сущность. А что некоторые из дел человека подобны делам богов и что именно они из числа важнейших, – ясно: ведь не скажем же мы, что у богов есть иное дело поважнее, чем созерцание сущих (τῆς τῶν ὄντων θεωρίας), итогом которого является представление о Зевсе (ἡ Διὸς ἔννοια); и человек оказывается причастен вместе с ними созерцанию сущих и даже не чужд представлению о Зевсе, до чего как до последнего предела доходят и сами боги. Следовательно, ему необходима, пожалуй, и сущность, подобная сущности богов и совершающая подобное же дело, а также бессмертная, если бессмертна и сущность богов: ведь смертное не может когда-либо стать хоть сколько-нибудь подобным бессмертному; ибо имеющее ограниченную и конечную силу бытия совершенно не сравнимо с имеющим силу безграничную и беспредельную» [17, р. 246]. Очевидно, что в монодии Плифон излагает то же самое – нехристианское – учение, что и в Зак. (см. также: [19, р. 302–304]).

В частности, следует отметить в процитированных отрывках из Ел. и Зак. противоречие с учением о конечном воскресении и преображении людей: согласно христианству, «тленному сему подобает облечься в нетление и смертному сему – облечься в бессмер-

тие» (1 Кор. 15:53; ср. 15:42–44 о «духовном теле»), но Плифон полностью отрицает возможность для смертного в человеке, то есть тела, уподобиться бессмертному, по сути отрицая христианское учение о воскресении Христа и обожении человека.

Таким образом, если К. Вудхауз говорит, что в *Ел.* «нет ничего, что можно было раскритиковать как неправославное» [22, р. 312], а В. Гладки пишет, что, хотя «основные черты философии Гемиста, представленной публике» в монодиях, «несомненно, являются платоническими по своему вдохновению, это не означает, что они находятся в противоречии с христианством» [13, р. 28], и даже утверждает, будто в *Ел.* Плифон переформулировал по-христиански взгляды, выраженные в *Зак.*, что якобы доказывает, будто он в конце жизни вернулся к православию [13, р. 280]⁵, – следует заключить, что эти авторы обмануты маскировкой Гемиста и не слишком хорошо знают современное Плифону христианское учение⁶.

Плифон не верил в телесное воскресение: для него тело – всего лишь «одежда» и «земляной покров» души (*Кл.*, р. 169), «звериное начало», роднящее нас с животными (*Феод.*, р. 126; *Ел.*, р. 277); тем не менее он считал жизнь в теле нужной для человека, поскольку наша миссия – вечно быть «границей» (μεθόριον) между миром смертных и бессмертных ради вселенской гармонии, а так как тело смертно и число человеческих душ ограничено, необходимо постоянное перевоплощение (*Зак.*, с. 256–257, 266, 267–269, 271, 287; *Толк.* 11, р. 9) (см. также: [20, р. 228–240]). Хотя тело не предназначено для вечности, необходимо «до известной степени заботиться и о нем, пока оно еще пребывает в этой жизни, чтобы оно было по мере возможности здоровым и опрятным и в прочих отношениях гармонировало с душевным устройением» (*Толк.*, 16, р. 12). Душа «каждый раз посылается богами сочетаться с этим смертным телом, то с одним, то с другим, ради гармонии вселенной, чтобы, через сообщение смертных [природ] с бессмертными в нас и в нашем образе, во вселенной таким образом соединялось одно с другим» (*Зор.*, р. 266). Причем, с точки зрения Плифона, вечное периодическое соединение бессмертного и смерт-

ного лучше, чем бесконечное бессмертие после единственной жизни (*Зак.*, с. 289–290).

Подробнее об участии души Плифон рассуждает в *Толк.*: душа бессмертна, но не творится с телом, а предсуществует ему и первоначально пребывает в божественном «свете Отца» (*Толк.*, 7, р. 7), будучи сотворена Его силой – Умом или вторым богом (*Толк.*, 7, р. 9), которого, как творца всей вселенной, «роды людские считают первым» (*Толк.*, 32, р. 17); согласно Гемисту, второй после Зевса бог – это Посейдон (*Зак.*, с. 232–233) (см.: [20, р. 146–147; 13, р. 98–99]). В определенное время душа «сходит свыше, чтобы служить этому смертному телу», а потом восходит обратно, в одно из мест, «в соответствии с проживаемым ею» (*Толк.*, 7, р. 4–5). Первоначальное «освященное со всех сторон место души», куда она призвана вернуться, Плифон отождествляет с раем (*Толк.*, 13, р. 10), но если человек жил в теле плохо, его душа после смерти попадает в разные места «в соответствии с тем, как она здесь жила» (*Толк.*, 12, р. 9). Служение ее заключается в том, «чтобы в человеке соединились смертные с бессмертными и таким образом всё устроилось бы в некую единую гармонию» (*Толк.*, 11, р. 9; ср. *Зор.*, р. 266).

Ф. Мазэ полагал, что у Плифона существование без тела для души – «в некотором роде каникулы», а истинное предназначение человека – земная жизнь [15, р. 268]. Плифон действительно считал земную роль человека, как своего рода скрепы мира, необходимой для общего гармоничного бытия вселенной, но и жизнь вне тела он, по-видимому, рассматривал как важное время, с одной стороны, наслаждения высшими благами, а с другой – обучения души божественным истинам, что должно помочь ей затем в земном служении: Гемист придерживался платоновской концепции обучения как припоминания (*Оразлич.*, 31, р. 26). В земной жизни душа должна «выйти из забвения» и вспомнить, что ей заповедана «погоня за прекрасным», в этом состоит цель жизни и угождение Творцу (*Толк.*, 6, р. 7). То же самое философ утверждает и в других сочинениях: конечная цель человека – причастие и созерцание «прекрасного самого по себе» и наслаждение этим (*Различ.*, 39, р. 34; ср. *Ел.*, р. 276; *Зор.*, р. 266, 268).

В. Гладки излагает учение Плифона о душе и ее природе (со ссылками в том числе на *Зак.* и *Толк.* [13, р. 138–144]) и другие нехристианские взгляды философа, но удивительным образом настаивает, что это не делает его нехристианином. Аргументы в пользу этого утверждения сводятся либо к попыткам свести все языческие обороты Плифона к риторике или литературной игре [13, р. 209, 278–279], либо к предположению, что современники, критиковавшие Гемиста за нехристианские взгляды, были просто тенденциозны [13, р. 229], а их истинной движущей силой был аристотелизм, в пику платонизму Плифона [13, р. 232]. Правда, Гладки сам признает, что, вообразив Плифона христианином, трудно объяснить существование «Законов» [13, р. 272], но его собственное толкование их как неупорядоченной «записной книжки», не выражавшей личной философии Плифона [13, р. 263], на мой взгляд, не выдерживает критики. Странно также думать, будто воззрения уважаемого всеми философа, которому ко времени создания *Зак.* и произнесения *Ел.* было почти 90 лет, были всего лишь литературной игрой. За невозможностью полемизировать по данной теме в рамках настоящей работы, ограничусь замечанием, что Гладки плохо представляет себе интеллектуальную среду той эпохи. Например, он считает, что переписка Плифона с друзьями, крамольная с православной точки зрения, «не предназначалась широкой публике» [13, р. 245]. На самом же деле «в эстетике эпистолярного общения, письмо не было сугубо интимным обращением: его следовало предавать огласке. Писатель, когда составлял послание, предполагал, что у него будет не один читатель. ...очень часто письмо зачитывали в литературных салонах... Соответственно, любое эпистолярное послание, как, впрочем, и другие риторические сочинения, изначально создавалось для публичного прочтения» [1, с. 162–163]. Свидетельство православности Плифона Гладки видит в том, что император и двор, знакомые, почитатели и ученики не считали философа еретиком и язычником и не разрывали с ним общение из-за этого [13, р. 232–233, 245–250, 269]. Но, во-первых, дружба среди поздневизантийских интеллектуалов носила выраженный светский, а не религиозный характер, и обыч-

но ставилась выше вероучительных разногласий, так что друга защищали от нападок, даже если не во всем были согласны с ним, а особенно крепки были личные связи учителей и учеников⁷; а во-вторых, если крамольные взгляды не выражались слишком открыто, за них обычно и не осуждали [1, с. 120–126].

Предпочтительнее делать выводы о взглядах Гемиста, исходя из его текстов, а они содержат явно нехристианские и антихристианские идеи. Кроме того, при чтении Плифона бросается в глаза отсутствие у него ссылок на Библию или христианских авторов, – а это для христианина той эпохи совсем не типично. Христианство было неотъемлемой частью образования византийцев, и из сочинения Плифона «Против книги в защиту латинского догмата» [17, р. 300–311] видно, что отцов церкви он прекрасно знал. Остальные византийские интеллектуалы, сколь бы ни была велика их любовь к эллинской культуре, в светских сочинениях всегда употребляли христианские образы и аллегории наряду с античными [1, с. 191–201], чтобы, за отсутствием первых, не прослыть отступниками от веры. Например, Феодор Метохит в трактате «Об образованности» постоянно ссылается в качестве авторитетов на Платона и других античных авторов, превозносит научные занятия и призывает: «...ни в коем случае не следует ни подавлять свой ум старыми изречениями, ни связывать способность познания уж не знаю, какого рода узамы, ни ходить одним строем согласно поговорке, ни бояться прыгнуть чуть дальше, чем дозволено. Напротив, в соответствии с интересующим нас речением, подобает во всяком деле поспешать вперед с дерзновением, изведывать новое и словно бы вносить свой вклад в общее пиршество» [10, с. 58–59]. Однако перед этим он говорит прямо противоположное: перечислив основные православные догматы [10, с. 49–55], призывает соблюдать постановления отцов церкви и вести себя согласно «с церковными обычаями и нравами», причем «следовать этим постановлениям и обычаям в высшей степени точно, беспрекословно и без излишнего любопытства... ничего в них не меняя и ни в коем случае не пытаюсь их анализировать и судить», и не занимаясь умствованием и софистическим исследованием относитель-

но божественных вещей [10, с. 55–56]. Метохит сам же и указывает причину, по которой вынужден делать такие оговорки, противоречащие всему духу и дальнейшему содержанию его трактата: за свободные богословские рассуждения «в теперешние времена» очень легко быть обвиненным в зловерии [10, с. 59–60]. Плифон ни разу не делает подобных оговорок и реверансов в своих сочинениях, игнорируя христианские источники и авторитеты, что само по себе весьма показательно [19, р. 146–147].

Можно также отметить, что взгляды Плифона на участь души выглядят, пожалуй, довольно оптимистично в контексте эпохи: при жизни философа империя пережила не только военный крах и окончательное территориальное умаление, но и опустошительные эпидемии чумы, когда смерть уносила всех подряд, невзирая на возраст и образ жизни. Чума терзала Византию начиная с 1347 г. в течение ста лет, держа людей в постоянном страхе как перед лицом личной смерти, так и эсхатологическом, в ожидании конца света; вместе с постоянной угрозой со стороны турок это повергало византийцев в депрессию, отчаяние и панику [1, с. 287–310]. Но если другие интеллектуалы придерживались традиционных взглядов на бедствия как кару Божию и наказание за грехи и думали о близящемся страшном суде⁸, Плифон предлагал совсем иную картину посмертия: читая его сочинения, можно прийти к выводу, что такая жизнь души, попеременно то в божественных сферах среди высших существ и других умерших, то

на земле ради служения вселенской гармонии, выглядит не так ужасно, как мучительная смерть от чумы или от турецкого меча с последующим страшным судом, исход которого неясен и, особенно с учетом всех требований и правил христианского благочестия, не внушает большого оптимизма.

Выводы. В своем учении о человеческой душе и ее посмертной участи Плифон далеко отошел от христианства. Он исповедовал предсуществование душ телам и постоянное перерождение, жизнь в теле считал главной миссией человека во вселенной в качестве границы между миром смертных и бессмертных; его учение о душе не подразумевает ни обожения тела, ни телесного воскресения и страшного суда в конце времен; для него вечное периодическое соединение бессмертной души и смертного тела в человеке лучше, чем бесконечное бессмертие после единственной жизни. Хотя в публичных речах Гемиста нехристианские взгляды выражены завуалированно, более пристальное рассмотрение его монодий в сопоставлении с другими сочинениями философа и отсутствие в них отсылок к христианским источникам показывает, что его истинные воззрения на участь души, с одной стороны, сильно отличались от учения церкви, а с другой – выглядели более оптимистично, оставляя возможность как для постепенного совершенствования в череде перерождений, так и для наслаждения божественной жизнью между ними при условии добродетельного поведения на земле.

ПРИЛОЖЕНИЕ

В заключение прилагается выполненный по изданию С.П. Ламброса [23] перевод монодий Плифона на Клеопу Малатесту и Елену Палеологину. Номера страниц издания указаны в угловых скобках < >. Слова в круглых скобках вставлены для связности текста.

Мудрейшего Плифона монодия на прославленную императрицу Клеопу⁹

<161> Мудрый Солон, обращаясь к тем, которые кажутся счастливыми себе самим и многим другим людям, увещевал взирать на конец жизни словно на некую печать, которую она накладывает на человеческие судьбы и деяния¹⁰. Мне же представляется, что это увещание относится не только к большой неустойчивости в наших расчетах из-за круговращения судьбы, но и к самой <162> добродетели, в которой и он сам, если действительно был мудрецом, пожалуй, полагал человеческое счастье и блаженство, как где-то сам говорит в стихах, сравнивая себя с богатыми:

«Мы же не будем менять доблесть на денег мешок;

Ведь добродетель всегда остается, а деньги

Этот сегодня имел, завтра получит другой»¹¹ <163>.

Но это, пожалуй, может быть сказано о совершенной добродетели со знанием, которая и бывает делом одного истинного мудреца. Ибо необходимо держаться обретенного человеком знания и действовать безопасно, поскольку оно само, пожалуй, уже ведет постоянно к высшему благу. Ведь многим из усердно упражняющихся в добродетели, однако же упражняющимся в ней без рассуждения и влекущимся к видимой славе, свойственно, пока они успешно совершают многие и великие дела, пользоваться большой славой; но, тем не менее <164>, случается им по неведению во многом погрешать, подобно неким неискусным блюстителям добродетели, как бы (сама) добродетель ни была хороша. А конец жизни у проживших ее безупречно доставляет крепкую уверенность тем, кто в самом деле прекрасно поступал в житии, поскольку они не были ниспровергнуты прегрешениями. В этом отношении, несомненно, и из речей всякий счел бы надгробные и погребальные гораздо убедительнее прочих хвалебных речей о людях, как основанные на достоверных деяниях и обретшие некую твердую уверенность. И афиняне, жившие по законам Солона, полагали, что надо использовать их прежде всего в отношении тех, которые прекрасно прожили жизнь.

Также и мы, побужденные сказать вот это слово об умершей супруге божественнейшего нашего правителя, отчасти ради нее самой, не считая недостойным украсить словом получившую прекрасный конец жизни – спасение ради совершенного исполнения добродетели, – а отчасти и лично от себя в виде благодарности приносим ей это слово <165>, ведь она всегда выказывала к нам милосердие и благоволение.

Ибо она происходила из Итальянской страны, чьи жители, как мы знаем, прежде подчинялись ромеям и владели большой и лучшей во всем мире областью, и пределы ее владычества очерчивались на севере Истром¹², на юге Ливийскими¹³ пустынями, на западе Океаном и на востоке рекой Тигром¹⁴. Произросла же она от предков, которые, по причине своей добродетели и военного опыта, начальствовали над городами и там всегда пользовались у всех доброй славой. Таким вот образом произойдя от таковых (родителей), прибыв же сюда, она вступила в супружество с нашим божественнейшим правителем, с прекрасным и добрым прекрасная и добрая¹⁵, многосветло украшенная по телу и по душе: телом красивая и статная, душой же – благое вместилище всякой добродетели. Ведь некоторые женщины бывают красивы телом, однако этому совершенно противоположны какие-нибудь позорные деяния души, не приносящие пользы, а скорее пагубные и для них (самих), и для других. Эта же (женщина), наряду с блистающей красотой тела обнаруживая еще более <166> блистательную и божественную красоту души, являла телом некое отображение душевной красоты. Таким образом она облекла себя красотой всякой добродетели: рассудительностью, целомудрием, милосердостью, добротой, благочестием, любовью к мужу, благородством, – будучи по природе одаренной для каждой (из них) и возрадив их поучением и упражнением, она сделалась неким блистающим украшением среди женщин. И мы представим свидетельства каждой из этих (добродетелей) в немногих словах, но достаточные, чтобы говоримое не показалось пустой болтовней.

Ибо в рассудительности она, пожалуй, не имела недостатка не только при испытании ее всякий раз в беседах, хорошо умея и слушать, и высказываться, но и в стремлении к прочим добродетелям и к прекрасному: вернейшее свидетельство того, что величайшее благо для человека – это <167> добродетель и прекрасное, дело же рассудительности – суждение и выбор в пользу лучшего.

А великое свидетельство ее целомудрия – совершеннейший переход от Итальянской распушенности и беспечности к уравновешенности и благопристойности нашего образа жизни, так чтобы не дать над собой превосходства в этом ни одной из наших женщин.

Поводом же для ее милостивости и доброты ни в чем не бывал никто из злых, но во многом были многие из добрых, как у относящейся с кротостью к согрешающим, благотворящей же нуждающимся: и многим из этих вот мужчин и женщин, и другим, уже ушедшим из жизни, а лучше сказать, пребывающим у Бога.

Доказательство же ее благочестия – служение Богу постоянными молитвами и постами, как предписано по нашему закону¹⁶.

Истинная же забота ее о любви к мужу, помимо иного, состояла в послушании супругу, и она, подражая в отношении прочего ему и благой Эриде Гесиода¹⁷, соревнуясь, упражнялась в том, чтобы <168> не только не отстать, но и превзойти, словно бы некоторым образом, насколько возможно, соперничая (с ним).

Благодарство же ее в том, что она не изнемогла от непустьяковых трудов и скорбей рядом с переносящим все таковое (супругом).

Вот так и в таких занятиях проводя жизнь и в этом подвизаясь и поучаясь, она всегда прилагала прекрасные (деяния) к прекрасным, и будучи (еще) девочкой – прекрасной, доброй и достойной родителей, – и до самого расцвета своих лет; и я бы, пожалуй, прибавил, что совсем недавно она приняла участие в наших священных праздниках¹⁸ и причастилась святейшего из наших святейших таинств¹⁹; но из-за жестокой болезни, превосходящей всякое врачебное предприятие, она уходит из здешней жизни. Вот почему, пожалуй, можно с достаточным основанием считать ее Божией любимицей, в такую пору взятую Богом²⁰, оставив после себя подданным глубокую печаль, а божественному нашему правителю величайшее уныние из-за этой утраты <169>.

Но если бы не было чего-либо бессмертного в человеке, справедливо было бы неизлечимо уныние по поводу смерти. Что же мы скажем ныне? Что есть в нас как нечто смертное, так, безусловно, и бессмертное, посему наше важнейшее – то, что преимущественно есть человек – бессмертно, смертно же в нем вот это (тело), наподобие некоей одежды соединенное с человеком. Поэтому было бы нехорошо как-то сильно падать духом из-за потери этой одежды ни нами самими, ни друзьями, покуда важнейшее наше – то, что как раз и есть мы сами, – не только продолжает существовать и спасается, но и перешло к лучшему образу жизни, нежели здешний, лучшему и чистейшему, через оставление этого смертного и земного покрова достигнув божественных вещей и наслаждаясь (ими), особенно если (еще) здесь (у человека) был какой-либо навык в попечении о них. Из числа таковых, надеемся, окажется и ныне отходящая, хорошо проведшая жизнь, хорошо послужившая Богу и хорошо приготовившаяся к тамошнему жительству. А кто к нему не подготовился здесь <170>, тот, прибыв туда, справедливо испытал бы головокружение и, пожалуй, повернул бы обратно, поскольку столкнулся с чуждыми для него по непривычке и совсем непригодными обстоятельствами.

О смерти надо, пожалуй, помышлять как о дальнем путешествии, причем происходящем лучшим образом, нежели ожидалось. Ведь многие плачут об отъезжающих любимых, помышляя о взаимном разлучении в настоящем, однако же при мысли о том, что те отправляются с надеждой, радуются вместе с отъезжающими, поскольку точно знают, что вскоре произойдет с теми. Таким образом, право же, не очень странно для нас печалиться о смерти любимых, когда мы ненадолго разлучены с ними этим самым уходом. Однако, помышляя, что они сами попадают в лучшую и более божественную жизнь и что мы разлучены с ними ненадолго, лучше снова займемся благими делами, ведь следует в значительной мере отсекасть скорбь и переносить несчастье по возможности спокойно <171>.

Пожалуй, не будет неуместным изложить вкратце и кое-что самое общеизвестное о бессмертии и вечности души. Ведь, вероятно, есть некоторые решающиеся сомневаться насчет этого и опасующиеся, как бы, после того как человек умирает, и душа не разлагалась вместе с этой грудой тела и ничего больше нигде (от человека) не оставалось. Итак, если всякий не вынет из души этот страх, от всех остальных слов не будет (ему) никакой пользы или (лишь) какая-то малая. Ведь что человеческая душа бессмертна – положение не только наше или недавно сделавшееся всем известным во многих концах мира, но древнее и издавна всегда утверждаемое и воспеваемое весьма многими и уважаемыми из земнородных, почти у всех людей так или иначе пользующееся влиянием, поскольку очевидно, что все люди считают нужным воздавать некие почести умирающим – не как являющимся уже ничем, но как несомненно являющимся чем-то и продолжающим существовать. Ибо люди явно одинаковым образом относятся и к Божией славе, и к <172> бессмертию души. Ведь все полагают, что существует некое Божество и почитают (Его), и все, согласно своим представлениям воздавая почести отходящим от людей, явно показывают, что считают их существующими и продолжающими быть, а потому, пожалуй, одинаково считают верным то и это мнение.

Если и следует сомневаться насчет какого-либо мнения, то, право, не нужно сомневаться относительно того, что таким вот образом явно, открыто и всегда пользовалось влиянием у многих людей. Еще никто из неразумных не почитал что-либо за божество, потому что (таковой) не постигает причин (происходящего),

и к вечности таковой не стал бы стремиться, потому что не постигает бесконечности. Если же (кто не постигает) бесконечности, то он не постигает и вечности; но одному (только) разумному естеству среди многих других дано знание и о причинах, и о бесконечности, поэтому человек, как улучивший от Бога разумную душу, постигает Божество и вечность и стремится (к ним). Действительно, и Бога, и самого себя, пожалуй, возможно познавать не совершенно чуждым и смертным естеством, но некоторым образом родственным, ибо познающему необходимо общаться с <173> познаваемым, а имеющие общение должны быть, пожалуй, и родственны друг другу; стало быть, жажда вечности не напрасно вложена в человека и не должна остаться бесцельной. Ведь ничто иное из великого Бог не оставил по естеству недоконченным, но всё Он сотворил, по всей видимости, завершённым и стремящимся постоянно или по большей части к некоему подобающему ему пределу. А потому, коль скоро в наличии и то, и другое – представление о Боге и стремление к вечности, – то вечна и человеческая душа²¹.

А еще, пожалуй, кто-нибудь может это заключить и на примере добровольных смертей, ибо никто из бессловесных не становится намеренно убийцей самого себя, а среди людей есть такие, которые себя убивают. Если же нет никого, кто стремился бы к собственной гибели – ведь бессловесные, хоть и не стремятся к вечности, поскольку не понимают ее, однако не спешат добровольно к собственной гибели, – то, конечно, и человеческая душа не желала бы чего-либо такого, если бы и ей смерть тела должна была нести погибель. Но она, когда <174> больше уже не считает полезной для себя жизнь в теле, убив его или позволив убить желающим, явно сама уходит из жизни, чтобы не уступить чему-либо позорному и наносящему ей вред.

Но из многих и более пространных речей относительно этих предметов довольно и этого в настоящих обстоятельствах. Поскольку же нам предлежит такая несомненная слава ввиду того, что наша душа бессмертна, нам стоит быть благороднейшими и лучшими в спокойном перенесении и иных несчастий, помимо этих. Посему, о божественнейший наш повелитель, утешая сам себя такими словами, отложи большую часть уныния, размышляя еще и о том, что теперь тебе надлежит обратиться к заботам о благополучии государства, а уныние всегда особенно этому препятствует. Ведь ты видишь, до какой степени уже постигли нас ужасы, что в огромной опасности находится наше (государство) и нуждается в великой заботе, чтобы оно могло оберегать (нас) и сохраняться бы само. А это – в твоей власти, и ты один можешь позаботиться об этом как подобает, ведь все остальные, пожалуй, последуют за тобой: мы спасаемся, если <175> Бог даст, однако большая опасность (грозит) нерадивому. Помысли и о том, что, если произойдет что-то дурное – чего да не будет, – все возложат большинство обвинений (за это) на тебя, а если бы случилось нечто спасительное, и от этого славу получишь ты. Итак, как имеющий получить и от того, и от другого величайшую известность, а вместе считая это и своим долгом пред Богом, который тебе вверил это начальство над нами, решительнее и усерднее употребляй власть, и Бог да подаст тебе управлять государством со спасительным попечением и как нужно. Нужны же великие и непустьяковые (меры), приводящие к спасению, чтобы тебе иметь хорошую славу не от нас одних, но и у всех остальных людей.

Георгия Гемиста монодия на Елену (Ипомонию) Палеологину²²

Матери наших императоров и правителей, только что ушедшей из этой жизни, разве не (следует) воздать достойную похвалу, и не легко ли это для того, кому выпало восхвалять? Ведь поистине <267> немного женщин из получивших то же достоинство, среди которых можно найти равную ей, и не малы совершенные ею прекрасные деяния.

Итак, она была родом фракийка, а фракийцы – это древнее племя из числа величайших племен в мире <268>, оно простирается не только по эту сторону Истра²³ от Эвксинского Понта²⁴ до Италии, но и по ту сторону Истра среди говорящих там на одном языке населяет земли до Океана²⁵ и землю, почти необитаемую из-за холода, весьма же распространено и от Истра до здешних мест²⁶. Так что не ничтожный это издревле <269> народ, но мужественный и отнюдь не непросвещенный. Ведь Эвмолп, ради бессмертия души установивший у афинян Элевсинские мистерии²⁷, был фракийским мужем²⁸, и говорят, что эллины от фракийцев научились почитать хоровод Муз²⁹. А народ, почитающий Муз, не (может быть) непричастным к искусствам, необразованным и считать человеческую душу низкого происхождения, поскольку (ей свойственно) бессмертие <270>.

Из этого племени был отец только что ушедшей из жизни императрицы, начальник вовсе не ничтожной области при реке Аксиос³⁰, чья вода среди речных вод самая лучшая и здоровая для питья, и он был из числа мужей отважнейших, праведнейших и преданнейших друзьям <271>.

От такового отца рожденную сию мать наших императоров и правителей взял в жены их отец, много лучший по достоинству и судьбе, нежели ее предки, сам прекрасный и добрый император и потомок таких великих императоров³¹, царствовавший над этим нашим ромейским родом, о чьих прежних успехах вкупе с добродетелью говорить было бы, пожалуй, излишним. Но о чем речь в настоящих обстоятельствах <272>

не будет тягостной, так это о том, что из многих государств и царств в течение всего (сохранившегося) в памяти времени трудно найти такое же, где бы сошлись добродетель и счастье и долго сохранялись бы так, как прежде в государстве ромеев.

У ныне же оплакиваемой императрицы это счастье состояло, во-первых, в том, что она, рожденная от благих и не безвестных (людей), вступила в брак с (человеком) много лучшим, чем ее окружение, выйдя замуж за императора ромеев, только что унаследовавшего царство после смерти отца³². Но после этого не беспримесным было счастье из-за противоборствующих обстоятельств, по причине страшных и тяжких осад от варваров, а особенно той, что случилась немного спустя после начала царствования: она была самой длинной и ужасной осадой нашего Города³³. Но императрица явила свою величайшую умеренность в обоих отношениях, благодаря добродетели перенося складывающиеся обстоятельства, не ослабевая в несчастьях³⁴ и не зазнаваясь <273> в счастливых обстоятельствах, но в каждом случае сохраняя подобающее (поведение). Ведь благоразумием вместе с благородством она была сильнее, чем свойственно женщине, а по целомудрию не хуже Пенелопы³⁵. Как же ей не иметь совершенной праведности, если мы видим, что она никогда не сделала ничего дурного ни мужчинам, ни женщинам, добро же (творила) многим? И какое иное определение для праведности более законно, нежели – никогда не делать умышленно никакого зла и постоянно (совершать) благие дела? А счастливейшим среди многих других счастливых (обстоятельств) для нее явилось то, что она стала матерью многих хороших детей и самих императоров, правителей, а также и занимавших второстепенные места в царстве³⁶, и потому надзирала за тем, чтобы все они были единоклюнными друг с другом, а если когда-либо и случалось некое разногласие, не доводило бы это до чего-то непоправимого, как обыкновенно бывает у многих из получивших одинаковую власть, – вследствие чего разногласия оканчивались без шума³⁷ <274>.

И вот, она, настолько прекрасная и добрая душой, столь же счастливая по судьбе среди многих, ныне отходит из этой жизни отнюдь не в неподобающем возрасте. И нелегко вынести случившееся безболезненно, ибо нам, людям, не свойственно безболезненно переносить и другие здешние разлуки друг с другом и отъезды, особенно те, которым предстоит стать очень длительными, ведь мы больше наслаждаемся общением с любимыми вблизи, а потому, естественно, скорбим о взаимной разлуке. Так вот, нужно и о смерти родных и друзей, да и о нашей собственной помышлять, как об отбытии лучшего и важнейшего в нас³⁸ к некоему подобающему для него месту, а не как о гибели каждого. Ведь ужасно мнение, будто смерть всякого из нас есть уничтожение, и если где (такое мнение) появляется, будь то у частных лиц или в государствах, оно делает их худшими и более низкими, чем те, которые придерживаются противоположного мнения. Притом же оно и ложно. И в первую очередь его ложность очевидна уже по тому самому, что оно делает людей худшими <275> тех, которые держатся противоположного взгляда. Ведь неправдоподобно, чтобы ложное мнение делало людей лучше, а истинное – хуже, но от чего люди делаются хуже, то и есть ложное, а от чего лучше, то истинно. Поэтому пусть всякий, глядя только на то общее, что у нас есть с животными, не думает, будто и все наше бытие подобно бытию животных, но, взирая и на другие наши деяния и созерцания, пусть признает, что в нас заключена и некая иная сущность, более божественная, нежели у животных. Ибо это так и есть.

Что во главе всех (сущих) стоит некий единый Бог, создатель и истинно их производитель, и что Он в высшей степени благ, признает решительно всякий, или сам придя к этому умозаключению, или согласившись с так считающими, если только не сильно поврежден умом. Также (всякий признает), что между Им и нами есть некое другое естество, будь то единое <276> по роду или разделенное на много родов, лучшее нас, а Ему сильно уступающее, – и нет, в свою очередь, того, кто так бы не думал. Ведь никто не сочтет, что лучшее среди творений Бога – это мы. А о лучших, чем мы, природах всякий, пожалуй, сказал бы, что они суть умы или некие души, лучшие наших. Если же те природы таковы, что иное может быть для них важнейшим делом и занятием, нежели созерцание сущих и сообразно ему размышление о Создателе всего? Для того, кто по естеству сподобился этого, ничто иное, пожалуй, не будет лучшим и более блаженным занятием, и очевидно, что человек, помимо другого созерцания сущих, способен достичь (и) этого.

Итак, человек причастен не только к животным отправлениям, действуя как животные, но и к тому, (что свойственно) лучшим нас родам, если сам он достигает, по возможности, того же созерцания, что они; <277> соучастие же в делах по необходимости (предполагает) и сопричастие по сущности. Ведь нужно, чтобы сущности соответствовали делам, а дела – сущностям. Стало быть, подобно тому как кто-либо, видя общее у человека с делами животных, полагает, что он обладает и сходной с животными сущностью, так и, видя его сопричастность делам родов лучших, чем мы, и справедливо считая, что он имеет и сходную с теми сущность, пусть полагает, что у него от сходной сущности бывают и сходные дела, и признает, что человек составлен из двух сущностей: одной некоей божественной, а другой звероподобной, – и последняя смертна, а божественная наша (сущность) бессмертна, коль скоро бессмертна сущность у лучших нас родов. Ибо ни-

как не может быть правдоподобным, чтобы Бог, будучи чрезвычайно благим и лишенным всякой зависти, не произвел бы, помимо прочих, и бессмертные, более близкие к Нему сущности. Если же те бессмертны, тогда бессмертно и то, что в нашей сущности <278> подобно им, поскольку никак не могло бы смертное стать сходным с бессмертным, и имеющее ограниченную и истощающуюся силу к бытию не может хоть сколько-нибудь (походить) на обладающее бесконечностью и беспредельностью. И даже те, кто убивает себя, поступая либо разумно, либо нет – это не имеет значения для того, на что мы хотим указать, – показывают, что человек есть сущность, составленная из двух (частей), одной бессмертной, другой же смертной. Ибо нет ничего, что желало бы себе гибели, но всякое (существо), по возможности, не отказывается от бытия и спасения. Итак, человек, сам себя <279> губя, умерщвляет отнюдь не смертным смертное, а своим бессмертным – смертное³⁹.

Мы видим из этих и подобных соображений, о которых полностью в настоящих обстоятельствах говорить не время, а также и из того, что по (всему) миру древнейшие и славнейшие на нашей памяти из народов – иберы, кельты, тирренцы, фракийцы, эллины, ромеи, египтяне, мидийцы, индусы и другие, не презренные у людей, – считают наши души бессмертными.

Итак, справедливо и мы сказали, что кончина наших близких, друзей и наша собственная – это путешествие важнейшей нашей (части) в некое подобающее ей место и разлучение друг с другом на некоторое время, а не навсегда. А потому в этом всякий человек должен находить утешение и не считать смерть близких и друзей величайшим из несчастий, но скорее, по причине их добродетели и правильной жизни, <280> считать ее надеждой на благоприятное отбытие к тамошнему (жительству). Можно иметь такую надежду и относительно только что ушедшей отсюда этой императрицы, насколько украшенной добродетелью, настолько же и прекрасно пожившей, как все мы знаем. Ведь вовсе не сокрыто от всякого из имеющих хоть немного ума, что там удел благих – лучшие воздаяния, а дурных – худшие; ведь мы веруем, что Бог есть справедливейший и непреклонный судия.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01028 «Георгий Гемист Плифон и место платонизма в философско-богословской традиции Византии середины XI – XV веков» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), <https://rscf.ru/project/23-28-01028/>.

The study was funded by the grant of the Russian Science Foundation No. 23-28-01028, “George Gemistus Plethon and the Role of Platonism in the Philosophical and Theological Tradition of Byzantium in the Mid-11th and 15th Centuries” (Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences), <https://rscf.ru/en/project/23-28-01028/>.

² Например, мученицы Домнина Эдесская (память 17 октября по ст. ст.) и Дросида (22 марта).

³ Ср.: «как человекам положено однажды умереть, а потом суд, так и Христос, однажды принеся Себя в жертву, чтобы поднять грехи многих, во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение» (Евр. 9:27–28).

⁴ См., например, «Точное изложение православной веры» Иоанна Дамаскина, кн. 2, гл. 3 [9, с. 187–190].

⁵ Первый вариант «Законов», как считается, был написан до 1439 г.; монодия на смерть Елены составлена в 1450 г.; Плифон умер в 1454 году.

⁶ Впрочем, в современном нам христианстве можно встретить весьма далекие от православной догматики представления о тех или иных вещах. Как не без ехидства заметил Н. Синиоссоглу, попытка ряда современных авторов представить философию Плифона как не совсем языческую и не совсем христианскую, но своего рода сплав того и другого, соответствует тенденции «реабилитации» всех инакомыслящих и объединения их в «туманное, потенциально все-включающее [all-inclusive] христианство» [19, р. 154] (аллюзия на современную систему обслуживания «все включено»). Подробно о расхождении Плифона с современным ему византийским православием на примере сравнения с учением Григория Паламы см.: [18].

⁷ Сам Плифон был учеником Димитрия Кидониса, а учениками Плифона были столь разные по догматическим взглядам люди, как св. Марк Ефесский и кардинал Виссарион.

⁸ Так считал, в частности, Димитрий Кидонис, как и другие византийские интеллектуалы, какими бы поклонниками эллинской культуры они ни были (о чем см. в книге Т. Куц [1]). К примеру, пламенный почитатель Платона Феодор Метохит вполне традиционно писал, что «протяженность здешней жизни коротка, даже если у кого-то она и окажется длиннее, а плоды будущей бессмертной жизни, как и само та-

мошнее жителство, огромны, но зависят от тех добрых деяний, что мы совершаем здесь» [10, с. 74].

⁹ Существует другой, отличающийся от данного, перевод этой монодии [3]. Итальянка Клеопа Малатеста, дочь Малатесты деи Сонетти, графа Песаро, стала женой Феодора II Палеолога, деспота Морей (1407–1443), сына императора Мануила II, в 1421 или 1422 году. Умерла в 1433 году. В заглавии стоит βασιλίδη, как обычно именовали императриц, хотя в реальности Клеопа была женой деспота, а не императора, и правильнее было бы именовать ее деспиной.

¹⁰ Солон отказался признать счастливым Крезу, заметив, что будущее «полно всяких случайностей», поэтому называть человека счастливым можно только после смерти, а не при жизни, «пока он еще подвержен опасностям». Крез понял значение этих слов, когда был побежден Киросом. См.: Плутарх, *Солон*, § 27–28, пер. С. Соболевского [7, с. 91–93].

¹¹ Перевод стихов дан по тому же изданию: Плутарх, *Солон*, § 3 [7, с. 71]. Буквальный перевод таков: «Но мы не будем меняться с ними | Добродетелью на богатство, ибо та неизменна, | А деньгами в иное время обладает другой человек».

¹² Древнее название реки Дунай.

¹³ То есть африканскими.

¹⁴ Границы Римской империи к началу II века.

¹⁵ καλῶ ὄντι καὶ ἀγαθῶ καλῆ καὶ ἀγαθῆ. В Античности καλὸς καὶ ἀγαθός было устойчивым выражением для обозначения идеального человека.

¹⁶ Ср.: Лк. 2:37; Мф. 17:21.

¹⁷ Гесиод в «Трудах и днях» различает двух Эрид: злую, вызывающую вражду и войны, и благую, побуждающую людей к труду и полезному соревнованию.

¹⁸ Имеются в виду какие-то церковные праздники.

¹⁹ То есть евхаристии, таинства тела и крови Христовых.

²⁰ Может быть, Плифон имеет в виду то, что Клеопа скончалась в праздничный период, а возможно, подразумевается выраженное еще в Ветхом Завете мнение о блаженстве рано умершего праведника, которого Бог забирает из жизни потому, что он за малое время уже достиг совершенства (см.: Прем. 4:8–14).

²¹ Я. Димитракопулос показал, что данный аргумент Плифон заимствовал у Фомы Аквинского, чьи греческие переводы, сделанные Димитрием Кидонисом, по-видимому, хорошо знал [12, р. 294–296]. Димитракопулос приводит параллельные отрывки из «Суммы против язычников» (II, 55, 13; II, 79, 6) и «Суммы теологии» (I, 75, 6). Статья вообще весьма интересна и информативна в плане выявления возможного влияния идей Фомы на богословие Плифона.

²² Елена Палеологина, урожденная Драгаш (ок. 1372 – 13 марта 1450 г.), была супругой ви-

зантийского императора Мануила II Палеолога и матерью императоров Иоанна VIII и Константина XI. Дочь сербского аристократа и землевладельца Константина Драгаша, она вышла замуж за Мануила в 1392 году. После смерти мужа в 1425 г. приняла монашеский постриг с именем Ипомония в Константинопольском монастыре во имя Христа Спасителя, так называемой обители госпожи Марфы (τῆς κυρᾶς Μάρθας). Канонизирована Православной церковью в лике преподобных, память совершается 29 мая, в день падения Константинополя.

²³ Древнее название реки Дунай.

²⁴ То есть от Черного моря.

²⁵ Атлантического.

²⁶ Фракийские племена были многочисленны и обитали на территории современного Балканского полуострова и части Малой Азии. Фракийский язык был распространен на территории современных Болгарии, европейской Турции и Македонии, частично Греции, Румынии и Сербии.

²⁷ Мистерии, проводившиеся в городе Элевсин недалеко от Афин, праздновались в течение 2000 лет, были в большом почете у греков и прекратились только к V в., после того как император Феодосий I указом от 392 г. закрыл святилище, а через несколько лет место опустошили готы. Мистерии основывались на мифах о Деметре и ее дочери Персефоне, похищенной Аидом, и были тесно связаны с темой смерти и воскресения-возрождения. Главная часть мистерий была тайной и доступной только посвященным, поэтому большая часть обрядов никогда не фиксировалась письменно и остается толком неизвестной. В настоящее время выяснено, что в церемониальный обряд входил прием некоей смеси, по-видимому, психоделического свойства, погружавшей посвящаемых в глубокие мистические состояния (см.: [21]).

²⁸ Эвмолп, по преданию, был фракийским вином, сыном Посейдона и Хионы, дочери Борея, и учредил в Афинах Элевсинские мистерии.

²⁹ По преданию, именно фракийцы, жившие в местечке Пиерия вблизи Олимпа (отсюда одно из названий Муз – Пиериды), первыми начали поклоняться этим покровительницам искусств и наук.

³⁰ Аксиос (или Вардар по-македонски) – самая длинная река в современной Македонии и одна из основных рек Греции.

³¹ Отцом императора Мануила II был император Иоанн V Палеолог, сын императора Андроника III, матерью – Елена Кантакузина, дочь императора Иоанна VI.

³² Мануил стал императором 16 февраля 1391 г.; Елена Драгаш вышла за него замуж через год.

³³ Имеется в виду осада Константинополя султаном Баязидом, начавшаяся в 1394 г. и длившаяся с

разной интенсивностью до 1402 г., когда турецкое войско было разбито Тимуром-Тамерланом.

³⁴ οὔτε ἐν ταῖς δυστυχίαις ταπεινοῦμαι. Интересно, что Плифон берет глагол ταπεινοῦμαι не в аскетическом значении «смиряться», а в отрицательном смысле: «слабеть», «унижаться». Теоретически перевод может быть даже: «не смиряясь в несчастях», – что с христианской точки зрения звучит неблагочестиво.

³⁵ Имеется в виду жена Одиссея, много лет ждавшая его возвращения, отвергая домогательства множества мужчин.

³⁶ Помимо двух дочерей (имена неизвестны) и сыновей Константина и Михаила, умерших в детстве, у Мануила и Елены было шесть сыновей, из которых двое стали последними византийскими императорами (Иоанн VIII и Константин XI), трое были деспотами Морей (Феодор II, Димитрий и Фома), а один – правителем Фессалоники (Андроник).

³⁷ Плифон сильно смягчает картину. О взаимоотношениях в семье последних Палеологов см., например: [8, с. 43–61, 111–123]. Именно августа Елена настояла в 1448 г. на коронации императором Константина XI, а не его брата Димитрия.

³⁸ То есть души.

³⁹ То есть умерщвляет смертное тело по решению бессмертной души.

REFERENCES

1. Kushch T.V. *Na zakate imperii: intellektualnaya sreda pozdney Vizantii* [At the Decline of the Empire: The Intellectual Environment of Late Byzantium]. Yekaterinburg, Izd-vo Ural. un-ta, 2013. 456 p.
2. Medvedev I.P. *Vizantiyskiy gumanizm XIV–XV vv.* [Byzantine Humanism in the 14th – 15th Centuries]. Saint Petersburg, Aletheia Publ., 1997. 341 p. (Vizantiyskaya biblioteka [Byzantine Library]).
3. Medvedev I.P. *Rech Georgiya Gemista Plifona na pokhronakh Kleopy Malatesty* [The Speech of George Gemistos Plethon at the Funeral of Cleopas Malatesta]. Barabanov N.D., ed. *Polemologos. Sbornik statey pamyati professora V.V. Kuchmy* [Polemologos. Collection of Articles in Memory of Professor V.V. Kuchma]. Volgograd, Izd-vo VolGU Publ., 2012, pp. 198–206.
4. Medvedev I.P. *Tanatologiya Georgiya Gemista Plifona* [The Thanatology of George Gemistos Plethon]. *Zbornik radova Vizantološkog instituta* [Collection of Works of the Institute of Byzantine Studies], 2008, vol. 45, pp. 267–277. DOI: 10.2298/ZRVI0845267M

5. Mikhaylov P.B. Dusha. Ucheniye o dushe v pozdnevizantiyskiy period (X–XV vv.) [Soul. The Doctrine of the Soul in the Late Byzantine Period (10th – 15th Centuries)]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia], vol. 16. Moscow, TsNTs «Pravoslavnyaya entsiklopediya» Publ., 2007, pp. 461-466.

6. Nikiforov M.V. Bessmertiyе. Svyatootcheskoye ucheniye [Immortality. Patristic Teaching]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. IV. Moscow, TsNTs «Pravoslavnyaya entsiklopediya» Publ., 2002, pp. 727-728.

7. *Plutarkh. Sravnitelnye zhizneopisaniya. Traktaty. Dialogi. Izrecheniya* [Plutarch. Parallel Lives. Treatises. Dialogues. Sayings]. Moscow, Pushkinskaya biblioteka Publ.; AST Publ., 2004. 960 p. (Zolotoy fond mirovoy klassiki [The Golden Fund of World Classics]).

8. Runciman S. *Padenie Konstantinopolya v 1453 godu* [The Fall of Constantinople in 1453]. Moscow, Eksmo Publ., 2008. 416 p.

9. Afinogenov D.E., Bronzov A.A., Sagarda A.I., Sagarda N.I., eds. *Tvoreniya prepodobnogo Ioanna Damaskina. Istochnik znaniya* [Works of Saint John of Damascus. Source of Knowledge]. Moscow, Indrik Publ., 2002. 416 p.

10. Makarov D.I., Polemis J., eds. Theodore Metochites. *Slovo o npravstvennykh problemakh, ili Ob obrazovannosti* [On Morals or Concerning Education]. Saint Petersburg, Dmitriy Bulanin Publ., 2020. 256 p. (Paradeigmata byzantina [Byzantine Examples]; 1).

11. Constan N. “To Sleep, Perchance to Dream”: The Middle State of Souls in Patristic and Byzantine Literature. *Dumbarton Oaks Papers*, 2001, no. 55, pp. 91-124. DOI: 10.2307/1291814

12. Demetracopoulos J.A. Georgios Gemistos Plethon’s Dependence on Thomas Aquinas’ “Summa contra Gentiles” and “Summa Theologiae”. *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, 2006, Bd. 12, pp. 276-341.

13. Hladký V. *The Philosophy of Gemistos Plethon. Platonism in Late Byzantium, Between Hellenism and Orthodoxy*. Farnham; Burlington, Ashgate, 2014. 402 p.

14. Lagarde B. *Georges Gémiste Pléthon, «Des Différences entre Platon et Aristote» (édition, traduction et commentaire). Thèse de doctorat*. Vol. I. Paris, Université de Paris IV – Sorbonne, 1976. XLIX, 90 p.

15. Masai F. *Pléthon et le Platonism de Mistra*. Paris, Les Belles Lettres, 1956. 423 p. (Les classiques de l’humanisme).

16. Tambrun-Krasker B., ed. *Oracles Chaldaïques. Recension de Georges Gémiste Pléthon*. Athens, Paris, Bruxelles, 1995. 187 p. (Corpus philosophorum medii aevi. Philosophi byzantine; 7).

17. Alexandre C., Pellissier A., eds. *Pléthon. Traité de Lois, ou Recueil des fragments, en partie inédits, de cet ouvrage*. Paris, Firmin Didot Frères, 1858. 578 p.

18. Sénina T.A. Les conceptions anthropologiques de Saint Gregoire Palamas et de George Gemiste Pléthon: un debat sur le rôle de l’homme dans l’univers. *The Journal of Eastern Christian Studies*, 2021, vol. 73, iss. 3–4, pp. 139-158. DOI: 10.2143/JECS.73.3.3289995

19. Siniossoglou N. *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011. 472 p. (Cambridge Classical Studies).

20. Tambrun B. *Pléthon. Le retour de Platon*. Paris, Vrin, 2006. 302 p. (Philologie et Mercure).

21. Wasson R.G., Hofmann A., Ruck C.A.P. *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*. Berkley, Cal., North Atlantic Books, 2008. 192 p.

22. Woodhouse C.M. *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*. Oxford, Oxford University Press, 1986. 400 p.

23. Lampros Sp.P., ed. *Palaiologieia kai Peloponnēsiaka* [Writings Related to Palaiologi and the Peloponnese]. Vol. 3. Athens, B.N. Gregoriades Publ., 1926. 372 p.; Vol. 4. Athens, B.N. Gregoriades Publ., 1930. 330 p.

Information About the Author

Tatyana A. Senina, Candidate of Sciences (Philosophy), Senior Researcher, Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, 7-ya Krasnoarmeyskaya St, 25/14, 190005 Saint Petersburg, Russian Federation, mon.kassia@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8120-3499>

Информация об авторе

Татьяна Анатольевна Сенина, кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Социологический институт Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, ул. 7-я Красноармейская, 25/14, 190005 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, mon.kassia@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8120-3499>