

**«РИТОРИКА ЗНАЕТ БУДУЩЕЕ, КАК БОГ»:  
СООТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И РИТОРИКИ ПО МЫСЛИ  
ВИЗАНТИЙСКОГО УЧЕНОГО XII В.**

Д. А. ЧЕРНОГЛАЗОВ

Социологический институт Федерального научно-исследовательского  
социологического центра РАН (Санкт-Петербург)  
d\_chernoglazov@mail.ru

---

DMITRII CHERNOGLAZOV

Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology  
of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg)

“RHETORIC KNOWS THE FUTURE LIKE GOD”: THE RELATIONSHIP BETWEEN PHILOSOPHY  
AND RHETORIC ACCORDING TO A BYZANTINE SCHOLAR OF THE 12TH CENTURY

**ABSTRACT.** The problem of the correlation between philosophy and rhetoric, which was widely discussed in the late antiquity, regains relevance in Byzantium in the 11th – 12th centuries. The task of this article is to determine what position on this issue was held by Michael Italikos († before 1157), a Byzantine scholar, rhetorician and Neoplatonist philosopher. It has been already noted that in two of his works Italikos articulated two opposing views: in one he argued that philosophy is useless and far inferior to rhetoric, while in the other he exalted philosophy being capable not only of investigating abstract subjects but also of caring for the human good. The paper analyzes these and other texts in which Italikos argues about philosophy and rhetoric. It is demonstrated that Italikos awarded primacy to philosophy but also valued eloquence highly. It is concluded that the ideal of Michael Italikos, as well as other authors of that period, was a synthesis of philosophical thought and rhetorical elegance. Examples are given from his works, showing how this synthesis was realized in practice. This position is contradicted by only one small essay by Italikos, where he asserts the superiority of rhetoric over philosophy. This text, quite unusual in the context of the late antique and Byzantine tradition, is probably an example of rhetorical play that does not reflect the author’s views.

**KEYWORDS:** Michael Italikos, Michael Psellos, Theodoros Prodromos, Manuel Karantenos, Plato, “Gorgias”, rhetoric, philosophy, Komnenian renaissance.

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (The study was funded by the Russian Science Foundation), проект № 23-18-00251, <https://rscf.ru/project/23-18-00251/>

Как риторика соотносится с философией? Стоит ли философу заниматься красноречием? Прав ли был Платон, считавший риторику не искусством, а сноровкой и одним из видов угодничества? Все эти вопросы активно обсуждались позднеантичными авторами. Так, например, Дионисий Галикарнасский в предисловии к труду «О древних ораторах» выделил два вида риторики – древнюю и философскую и новую, невежественную и показную (Radermacher, Usener 1899, 1); Филострат, два века спустя, в «Жизнеописаниях софистов» тоже писал о «философствующей риторике», назвав так древнюю софистику (Kayser 1871, 1); Дион Хрисостом написал сатирическую речь «Против философов», до нас не дошедшую<sup>1</sup>; Элий Аристид сочинил речи «К Платону, в защиту риторики» и «К Платону, в защиту четырех» (Dindorf 1829, 1–315), где постарался опровергнуть суждения Платона о риторике и четырех знаменитых ораторах, Мильтиаде, Фемистокле, Перикле и Кимоне, высказанные в диалоге «Горгий»; Порфирий, вероятно, ответил на эти речи в своем труде «К Аристиду», состоявшем из семи книг<sup>2</sup>; Синесий Киренский в речи «Дион» настаивал, что философу не то что не зазорно, а необходимо заниматься риторикой<sup>3</sup>. Вопрос обсуждался и в латинской литературе – здесь можно упомянуть, в первую очередь, Цицерона и его диалог «Об ораторе»<sup>4</sup>.

Спустя несколько столетий спор о соотношении риторики и философии вновь разгорается в Византии XI – XII вв., когда светское красноречие опять обретает влияние и выступает на авансцену византийской литературы<sup>5</sup>. В XI в. на эту тему нередко высказывается, напр., Михаил Пселл, призывающий к смешению, синтезу двух наук<sup>6</sup>, а в XII в. Мануил Карантин пишет небольшое сочинение о том, какую из двух дисциплин лучше выбрать<sup>7</sup>. Философия и риторика персонифицируются в виде двух фигур: философия – строгая и мужественная

<sup>1</sup> Речь характеризуется в сочинении Синесия Киренского «Дион». См.: von Arnim 1896, IX.

<sup>2</sup> Трактат «К Аристиду» не сохранился, но, возможно, к нему восходят некоторые пассажи из комментария Олимпиодора к платоновскому «Горгию» (Behr 1968). О комментарии Олимпиодора см.: Dodds 1959, 58–60.

<sup>3</sup> Aujoulat, Lamougeux 2004a, 5.2–3; 8.1–2.

<sup>4</sup> О «споре» между философией и риторикой в античности см.: Kennedy 1980, 89–90; Vickers 1989, 149–178.

<sup>5</sup> О риторике и философии в византийской культуре Комниновского ренессанса см.: Magdalino 1993, 331–356.

<sup>6</sup> Позиция Михаила Пселла по вопросу о соотношении двух дисциплин анализируется в статье: Παραϊοαννου 2012. Там же в общих чертах прослеживается история дискуссий по этому вопросу в поздней античности и в Византии до XII вв.

<sup>7</sup> Изд.: Criscuolo 1975–1976.

женщина с коротко остриженными волосами, держащая на руках девочку, то есть истину, и попирающая ногой безобразное зубастое животное, олицетворяющее ложь, а риторика – женоподобный юноша с накрашенным лицом и завитыми волосами, с венцом на голове, вокруг которого кружится хоровод мальчиков, похожих на Эротов. Вывод очевиден: избрать риторику значит погубить свою душу и выучиться пустословию и раболепию. Но мнение Карантина, конечно же, разделялось далеко не всеми. В XII в., как и во II или III столетии, соотношение риторики и философии было предметом оживленных дискуссий, суть которых еще далеко не изучена. В пределах настоящей статьи мы не будем пытаться охарактеризовать эти споры в целом, но остановимся на позиции лишь одного автора XII в. – Михаила Италика.

Михаил Италик († до 1157 г.) был византийским столичным интеллектуалом, выдающимся оратором и приверженцем платоновской философии, знатоком медицины и астрономии, дипломатом и впоследствии митрополитом Филиппополя<sup>8</sup>. Италик занимался преподаванием философии, риторики и медицины. Наиболее знаменитым его учеником был Феодор Продром. Михаил Италик, пожалуй, чаще и активнее своих современников рассуждает о соотношении риторики и философии, но его высказывания задают ученым загадку. Проблема в том, что в двух сочинениях Италика выражены диаметрально противоположные взгляды: в одном Михаил утверждает, что философия бесполезна и уступает риторике, а в другом возвеличивает философию, способную не только рассуждать об отвлеченных предметах, но и заботиться о человеческом благе. Ученые указывали на это противоречие, но детально проанализировать суждения Италика по этому вопросу не пытались<sup>9</sup>. Что же византийский автор действительно думал о дисциплинах, которые преподавал? Как его позиция соотносится со взглядами его предшественников и современников? Как объяснить его противоречивые суждения? Ответить на эти вопросы мы и попытаемся.

---

<sup>8</sup> Михаил Италик хорошо известен исследователям, но его биография, мировоззрение, философские взгляды и эстетическая позиция изучены еще далеко не достаточно. Не издано ни одной монографии, специально посвященной Михаилу Италику – можно указать лишь ряд статей, посвященных отдельным аспектам его жизни и творчества. См., напр.: Μανάφης 1972–1973; Agapitos 1989; Duffy 1995; Παπαϊοάννου 2007. Критическое издание сочинений Михаила Италика с обширным введением см.: Gautier 1972. Далее сокр. ΜΙ.

<sup>9</sup> См.: Gautier 1972, 18; Magdalino 1993, 334. Ср. Παπαϊοάννου 2012, 192.

Начнем с небольшого сочинения (в издании П. Готье оно обозначено как письмо к неизвестному адресату), которое специально посвящено сравнению философии и риторики (MI, ep. 13). Этот текст уместно привести полностью в русском переводе:

Исследуя одну науку в сравнении с другой, я нахожу, что философия намного уступает риторике. Ведь обе [науки] – порождения разумной души, но одна – более государственной и желающей приводить в порядок человеческую жизнь, а другая – отрешенной и замкнутой в себе. Насколько души, произведшие оба искусства, отличаются одна от другой в отношении человеколюбия, настолько риторика стоит выше философии. Эти два [искусства] – не из одного источника.

Риторика преуспела, выступая в человеческих городах, и потому достигла успеха, усердно исследуя человеческое право, находя во всем полезное и радуясь вместе с людьми их благу: ты увидишь, как она то пляшет с празднующими и поет ритмично и благозвучно, то помогает сражающимся и увенчивает победителей. Если ты приведешь ее на состязания, то найдешь ее опытной в том, что испытывают состязающиеся, и она приободрит всех речами и пленит все души. [Риторика] выстраивает закругленные периоды, достигает большой убедительности мыслями и эпихейремами, раздается в ушах и оглашает слух. Когда у нее спрашивают совета о том, что должно, она знает будущее, как Бог, отвращая от бесполезного и являя всем полезное. Философия же ничего из этого не ведает, а обретается, в основном, в пыли, среди линий и всех тех вещей, которые либо не знакомы людям по опыту, либо, хоть и знакомы, но вовсе им ни к чему.

Риторика вещает с высоты стен, дерзновенно глаголет на вратах города и слагает пламенные речи. Она восседает рядом с царями, управляет городами, распоряжается человеческими делами, ей ведомо то, что рядом, и то, что далеко. Философия же, по большей части, разглядывает небо, воображает то, что под землей, и утверждает то, о чем не знает, обещая то, к чему мы, люди, и не стремимся. Красота риторики, напротив, людям в высшей степени полезна – она не нарушает обещаний, ищет полезное, представляет приятное и восхваляет прекрасное. Насколько исполнять обещания и творить благо по отношению к тем, кто прибегает [к этому искусству], божественнее того, чтобы не осуществлять обещанного, настолько, мне кажется, риторика прекраснее философии. Я мог бы сказать и многое другое об обеих науках, одну возвеличивая, а другую низвергая, но для того, чтобы представить природу обеих, достаточно и сказанного.

Итак, риторика и разделяет радости людей, и воодушевляет, и убеждает, и управляет государством, и дает полезные советы, потому что знает будущее, как Бог – так риторику, пожалуй, мало кто превозносил – а философия изучает абстрактные и ненужные людям предметы, да к тому же еще и обманывает, не зная, о чем толкует, и обещая понапрасну. Следует отметить, что в

область философии здесь включается и математика – этим и объясняется упоминание о линиях и пыли. Имеются в виду покрытые пылью таблички, на которых чертили геометрические фигуры. Еще необходимо подчеркнуть, что мы не можем столь же уверенно, как издатель, назвать этот загадочный текст письмом – в нем нет ни имени адресата, ни какого-либо обращения к кому-либо в самом тексте, ни единой формулы приветствия. Далее мы будем называть его синкрисисом философии и риторики.

Совершенно другой подход к философии проявляется в письме Михаила Италика к бывшей императрице Ирине Дукене (MI, ep. 5). В пространном послании эпистолограф сетует на то, что Ирина, предлагая ему преподавать медицину, отказывает ему в некоей другой должности, связанной с практической деятельностью. С точки зрения Италика, причина якобы в том, что Ирина полагает, будто он, философ, способен лишь предаваться созерцанию, а в человеческих делах совершенно неопытен. Отповедь Италика открывается общим введением, касающимся философии в целом (MI, p. 93.1–94.6):

Я пишу тебе это не просто в гневе, а в гневе за философию. Многие думают, что философ не может быть полезным в здешних делах, но они далеки от истины. Ведь философ ничуть не хуже способен распоряжаться и человеческими делами – он восседает превыше всех, парит над небесным хребтом (cf. Phdr. 247b) и несется вместе с крылатыми колесницами Платона (cf. Phdr. 246e), а когда должно спуститься, он ничто не оставляет неупорядоченным, но выстраивает города, строит в ряд дома, исправляет нравы и направляет к лучшему всю человеческую жизнь. Те же, кто подходят к философии невежественно, считают ее достойной лишь угла и ложа, уделяют ей пыль и доску, линии, нигде не лежащие, и круги, причем зачастую эксцентрические или концентрические, и этим ограничивают ее ясное знание, в остальном же мнят ее глухой, слепой и вовсе бесполезной.

Итак, в письме к василиссе философия предстает как наука, способная не только к парению в высоте и начертанию геометрических фигур, но и к заботе о человеческом благе. Автор спорит с некими людьми, которые «подходят к философии невежественно», и этим «невежественным» оппонентам приписывается именно та точка зрения, которую сам Италик выразил в приведенном выше синкрисисе.

Рассмотрим другие письма Италика, в которых тоже говорится о философии и риторике. Интересный пример сопоставления двух дисциплин – письмо Михаила, адресованное «брату»<sup>10</sup> (MI, ep. 4). Италик отзывается на сообщение о смерти Константина Агиофеодорита, своего бывшего ученика, и

---

<sup>10</sup> Термин, не обязательно обозначающий родственную связь. Об этом см.: MI, p. 14.

вспоминает, каким он был одаренным, но кое-что вызывает у него сожаление – а именно, что Константин углубился в одну лишь риторiku и юриспруденцию, а философией пренебрег. Италик пишет следующее (MI, p. 90.14–24):

Пусть [Константин] и не подмешивал к правосудию философию и не подслащал римское искусство исходящими от нее потоками, он все равно не уступал наилучшим. Ведь он желал прикоснуться к философии, превосходящей все, но дела тянули его вниз, словно свинец... Пусть риторика и уступает [философии], он на всех парусах неся ней, прибегнув ко мне как к кормчему. Хотя я в правой руке протягивал ему философию, а в левой – словесное искусство, он поневоле, в силу необходимости, но ловко хватался за левое. Изошрив язык риторикой и укрепив ум правоведением, он стал точь-в-точь как прославленный Трибониан.

Таким образом, риторика, бесспорно, уступает философии, но это не значит, что ее следует с презрением отвергнуть, чтобы не навредить душе – лучше всего было бы, если бы Константин «смешал» правосудие и риторiku с философией. Еще один важный пример, показывающий отношение Италика и философии и риторике – письмо к эфору Феофану, в котором он описывает свои занятия с учениками (MI, ep. 18). Италик использует развернутую метафору словесного пиршества. Кушанья на этом пиру – «вещи, чья природа не имеет частей, вещи, имеющие многочастную и более телесную сущность», и природа, помещаемая в середине между ними, «которую зовут математической» (MI, p. 157, 3–9). Вино разливают Платон, Аристотель и Пифагор. За столом прислуживает вся Академия. На десерт подаются учения Пиррона и стоиков. Пир оглашается музыкой и пением – это поэзия и проза, в частности, риторика: перечисляются трагедия, комедия, сатирическая драма, Орфей, Пиндар, Сапфо, Исократ, Демосфен, Геродот и Фукидид. Это красочное описание прерывается следующей ремаркой (MI, p. 158, 3–6):

Видишь, как я не поставил ни поварское искусство ниже врачевания, ни риторiku ниже законодательства, как сделал Платон, чтобы оскорбить [риторическое] искусство, назвав его угодничеством и призраком одной из частей государственного искусства (cf. Grg. 463d), но смешал поварское (ὀψαρτυτικήν), или же кулинарное (μαγειρικήν) искусство с философией.

Как многие его предшественники и современники<sup>11</sup>, ритор Италик считает своим долгом поспорить с Платоном и защитить риторiku. Михаил вновь,

---

<sup>11</sup> Помимо «платоновских» речей Элия Аристида, полемика с «Горгием» находит отражение в речи Цицерона «Об ораторе» и в «Воспитании оратора» Квинтилиана.

как и в предыдущем примере, говорит о смешении дисциплин – философии и кулинарии, под которой он разумеет риторику. Смешение философии и риторики – бесспорно, идеал Италика. На это указывают и другие его высказывания, напр., письмо к Никифору Вриеннию, где автор восхваляет своего вельможного адресата и, в частности, так отзываясь о его учености (M1, ep. 14, p. 142.20–143.6):

Мне казалось, что душа твоя – словно некий многоводный источник, то источающий красоту всяческих слов, то производящий разнообразную философию, причем какую угодно – нашу ли, или когда-то нашу, и не в какой-либо одной части, не из одного источника или одной жилы. Ведь ты не испытал то же, что и многие – не предпочел какую-либо одну науку, оставшись невеждой в остальных, но словно смешал все в одной чаше, сохраняя поток каждой беспримесным, и смешанное [у тебя] – чистое, а чистое – смешанное.

Итак, Вриенний – в отличие от Константина Агиофеодорита – в равной мере владеет и философией, и красноречием. Он, «словно в чаше», смешал и философию с риторикой, и философию с нашей философией, то есть с богословием. Италик отчетливо формулирует принцип эклектизма, господствующий в византийской философии той эпохи. Далее, в этом же письме содержится еще один любопытный пассаж, затрагивающий интересующую нас тему. Ранее, как мы можем предположить, Италик обвинил Никифора в долгом молчании и в забвении, а Никифор – как нередко поступали византийские эпистографы – ответил контробвинением: Италик де тоже не писал Никифору и, стало быть, его не любит. В свою очередь, в письме, которое мы сейчас рассматриваем, Михаил отвечает уже на это контробвинение и сетует на то, что Никифор не по справедливости обвинил его в отсутствии дружбы, но этикетный мотив облачается в необычную форму (M1, p. 143, 21–26):

Но ты, оставив философию или риторику, угодную Платону, и правдивые речи, обратился к новой риторике, выступая против нас с ответным обвинением: обвиняемый в забвении [дружбы], ты осуждаешь меня за отсутствие дружбы; отвечая пред судом, ты преследуешь, вместо того, чтобы оправдываться, и приплетаешь к оправданию обвинение.

---

См.: Vickers 1989, 163–178. Дискуссия возобновляется в византийской литературе XII в. Напр., Михаил Хоният в монодии Евстафию Солунскому отмечает, что Евстафий спас риторику от «платоновой клеветы» (τὴν πλατωνικὴν διαβολήν), грозившей красноречию исключением из числа искусств (Λάμπρος 1879, 292. 8–12). Об этом см. также: Kolovou 2006, 57\*–63\*.

Так, хоть и в шуточной форме, Италик повторяет античный топос о двойственности риторики: одна риторика, близкая к философии, печется о благе людей и улучшает нравы, а другая, не имея отношения к какому-либо знанию, лишь пустословит, обманывает и угождает<sup>12</sup>.

В своих собственных сочинениях Италик тоже стремится к синтезу философии и риторики. Об этом свидетельствует письмо к Григорию Каматиру, где Италик характеризует свой собственный труд, который он отправляет на суд адресата (MI, ep. 12, p. 138.5–12):

[Мое слово] не склоняется лишь к изяществу, многословию и своеобразию, но стремится также к строгости и к философии, но при этом не хмурит брови и не преклоняется пред образами Ксенократа, презирая софистику и гоня прочь ритм, сочетание слов и риторическое изящество. Однако риторика здесь некоторым образом облагораживает свой поток, смешиваясь с [водой] из более чистых ключей, дабы и логофету излить чистого нектара, и в уши неискушенных (ταῖς ἰδιώτισιν ἀχοαῖς) влить подходящий им напиток.

Таким образом, здесь не только формулируется принцип автора – соединить риторику и философию – но и указывается, для какой цели к этому следует стремиться. Италик считает, что он должен придерживаться среднего пути, потому что ему надлежит угодить не только ученому адресату, приготовив ему чистый нектар, но и влить в уши менее образованных, то есть неискушенных в философии людей привычный для них риторический напиток. Расцветивать речь более «примитивными» риторическими украшениями нужно для того, чтобы найти отклик у более широкой аудитории.

Читая речи и письма Италика, мы можем проследить, как принцип смешения риторики и философии реализуется на деле. Так, в энкомии Ирине Дукене автор восхваляет добродетели императрицы и пишет, в частности, следующее (MI, or. 150.10–16):

Дабы примешать к риторике философию и возвышенное истолковать возвышенно, она, начав прежде от ума созерцательного (νοῦ... τοῦ θεωρητικοῦ) и сделавшись умом пронизательнейшим (νοῦς διαβατικώτατος), просияла и умом деятельным (τὸν πρακτικὸν... νοῦν), а скорее, если должно сказать правду, то и все ее чувство, и ум воображающий (ὁ φανταστικὸς νοῦς), и способность составлять мнение (ἡ δοξαστικὴ δύναμις), и вообще все знание – все есть умственное и философское, все стало поистине действительным умом (νοῦς... κατ' ἐνέργειαν).

<sup>12</sup> Об этом топосе см. ниже.

Похвала мудрости и возвышенной природе Ирины выражается с помощью философских терминов, восходящих к учению о душе Аристотеля и, главным образом, Александра Афродисийского<sup>13</sup>. Философские рассуждения призваны подчеркнуть исключительность ума Ирины: согласно Александру Афродисийскому, первым в человеке возникает ум деятельный, а уже потом – созерцательный, а у Ирины, по словам Италика, все наоборот: ум созерцательный предшествует уму деятельному. Разумеется, перед нами не строго философские умозаключения, а изящная литературная игра, позволяющая сделать бывшей василиссе ученый комплимент.

Наиболее показательный пример соединения риторики и философии в сочинениях Италика – одно из писем его ученику и другу Феодору Продрому (MI, ep. 1)<sup>14</sup>. На протяжении большей части этого обширного послания Италик развивает распространенный этикетный мотив мистического единства друзей<sup>15</sup>. Для того, чтобы выразить всю полноту единства и тождественности между ним и Феодором, эпистолограф не ограничивается общими местами эпистолярного жанра – например, сравнением с древними двуликими людьми из мифа, излагаемого Аристофаном в платоновском «Пире»<sup>16</sup> – но находит разнообразные аналогии из сферы астрономии, аристотелевской

<sup>13</sup> Термины *ὁ θεωρητικὸς νοῦς* («созерцательный ум») и *ὁ πρακτικὸς νοῦς* («деятельный ум») вводятся Аристотелем и разрабатываются в трактате «О душе» Александра Афродисийского (напр.: Arist. de An. 415a.11, 433a.16; Bruns 1887, 81.10, 22, 82.16, 87.18–19). Александр же говорит и о «способности составлять мнение» (*ἡ δοξαστικὴ δύναμις*: Bruns 1887, 81.8–9) – у Аристотеля мы встречаем сходный термин *τὸ δοξαστικόν* (Arist. de An. 413b.30). К Александру восходит термин «действительный / актуальный ум» (*νοῦς κατ' ἐνέργειαν*), противопоставляемый им «уму потенциальному» (*ὁ δυνάμει νοῦς*) (Bruns 1887, 82.6, 86.5). Термин «ум воображающий» *ὁ φανταστικὸς νοῦς* до XII в. обнаруживается только у Прокла, в комментарии к «Государству» Платона (Kroll 1901, 107.17), но близкие термины *τὸ φανταστικόν* и *ἡ φανταστικὴ δύναμις* («способность к воображению») употребляются Аристотелем и Александром Афродисийским (Ag. 432a.31, Bruns 1887, 66.9, 69.5). Философским термином не является лишь выражение «проницательнейший ум» (*ὁ διαβατικώτατος νοῦς*), восходящее к Григорию Назианзину (Migne 1857, 1084.22).

<sup>14</sup> Издание письма с подробным комментарием: Browning 1962. Анализу письма специально посвящена статья: Ραραϊοαννου 2007.

<sup>15</sup> Несмотря на то, что автор и адресат письма – это два разных человека, разлученных телесно, они составляют единое целое. Об этом мотиве эпистолярного этикета см.: Karlsson 1962, 57–78; Черноглазов 2022.

<sup>16</sup> MI, p. 59.3 cf. Pl. Smp. 189c–193d. О мифе Аристофана в византийской эпистолографии см.: Karlsson 1962, 62–67.

логики, неоплатонической философии и христианского богословия (MI, p. 59.5–62.15). Может быть, два друга – как одна и та же звезда, становящаяся то восточной, то западной? Или они относятся друг к другу, как определение и определяемое? Или Продром и Италик – как полионимы, то есть разные имена, обозначающие одну и ту же вещь? Или «единица» в них «удивительным образом сдваивается, а двойца отождествляется», подобно тому, что можно наблюдать в Святой Троице? Все эти аналогии анализируются, так что некоторые признаются приемлемыми, а иные отвергаются. Прочитируем отрывок из этого «научно-философского» изыскания (MI, p. 61.9–19):

Согласно философам, существует нечто такое, что одновременно и пребывает в другом, и происходит, и возвращается: оно не только пребывает, чтобы не быть одним, и не только происходит и возвращается, чтобы не быть двумя, и, таким образом, есть и одно и два – вопросы об этом тайную философию. Так же дело обстоит и с нами: мы и пребываем друг в друге, словно сливаясь, и происходим друг от друга, более в отношении имен, чем дел. Когда я здесь, в городе Филиппа, облачаюсь в подир и эпомиду и совершаю таинственные службы, мне кажется, что я Продром, что живет в приморском храме Апостола, или ты, Продром – Италик, что облачен здесь в священные одежды.

Под «тайной философией», конечно, подразумевается учение неоплатоников о пребывании, исхождении и возвращении – в тексте Италика нетрудно обнаружить прямые лексические параллели с сочинениями Прокла<sup>17</sup>. Иными словами, эпистолограф предполагает, что сам он – «эманация» Продрома, а Продром – «эманация» Италика, и потому они одновременно и одно, и два. Так философское учение становится элементом эпистолярно-риторической игры.

Данный прием, регулярно используемый Италиком, можно соотнести со словами Михаила Пселла в его «Хронографии», где он излагает собственный опыт синтеза философии и риторики. Рассказывая о своем образовании и начале придворной карьеры, писатель отмечает, в частности, следующее (Renauld 1926–1928, VI. 41. 17–23):

---

<sup>17</sup> MI, p. 61. 9–11: "Ἔστι τι τοιοῦτον ἐν φιλοσόφοις ὃ καὶ μένει ἐν τῷ ἑτέρῳ καὶ πρόεισι καὶ ἐπιστρέφει κατὰ ταῦτόν 'Согласно философам, существует нечто такое, что одновременно и пребывает в другом, и происходит, и возвращается' cfr. Saffrey, Westerink 1974, 41.20: Πάντα γὰρ καὶ μένει καὶ πρόεισιν καὶ ἐπιστρέφεται πρὸς τὸ ἓν 'Ведь все и пребывает, и происходит, и возвращается к единому'. См. также: Dodds 1963, 35. 1–2; Kroll 1901, 69. 10–14 etc.

Поэтому-то многие мне уже не раз и ставили в упрек, что я, сочиняя ораторскую речь, случается, не без изящества ввожу в нее какой-нибудь научный довод и, наоборот, излагая философское положение, расцвечиваю его риторическими прелестями, чтобы ум читающего не растерялся от величия мысли и не утерять нить философского рассуждения<sup>18</sup>.

Первым из двух этих методов – то есть введением в сугубо риторическое сочинение «научных доводов», содержащих специальную философскую или, например, астрономическую терминологию – и пользуется Михаил Италик, называя это смешением философии и красноречия.

Итак, если исключить синкрисис риторики и философии (ΜΙ, ер. 13), складывается достаточно ясная картина. Позиция Италика представляется вполне последовательной: философия, понимаемая в широком смысле – т.е. включающая как богословие, так и изучение античных философских доктрин и даже математики – конечно, превышает риторику, но и риторика – отнюдь не сноровка и не угодничество, а искусство, обладающее большой ценностью, и идеал образованного человека – соединить философию и риторику, смешать их воедино, следовать некоему среднему пути между «сухим» научно-философским текстом и «легкомысленным» риторическим пустословием. Такая позиция вполне согласуется с мнением других византийских интеллектуалов XI и XII вв. Тезис о смешении двух дисциплин особенно настойчиво повторяется Михаилом Пселлом. Вот лишь один пример из его письма, адресованного Никифору, племяннику патриарха Михаила Кирулария (Ραφαίλοισι 2019, ер. 134. 46–51):

Я же не знаю, кто я – то ли философ, то ли что-то иное, возможно, некое существо сложнее Тифона. Занимаюсь же я не всенародной (πάδημον) риторикой, театральной и невоздержанной (я никогда не выдал бы ей тайны философии), но не показной (οἰκουρόν) и умеренной, которая, восприняв от ума какую-либо [мысль], облекает ее, так сказать, в благопристойный словесный убор.

Здесь же проявляется и другая идея, которую мы встречали у Италика – противопоставление двух видов риторики, театральной и сдержанной. Этот мотив восходит к Платону, а позже, в несколько ином ключе, развивается Дионисием Галикарнасским<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Перевод Я. Н. Любарского (Любарский, Черноглазов, Абдрахманова 2003)

<sup>19</sup> По словам Сократа в диалоге «Горгий», есть два красноречия, одно из которых есть «угодничество» и «заискивание перед народом», а другое – «прекрасное попечение о душах сограждан», но такого красноречия никто «никогда не видел» (Р).

Идея синтеза риторики и философии, в которую включается и богословие, проявляется и у византийских авторов XII в. Например, Евфимий Малаки в эпитафии Николаю Агиофеодориту вспоминает, сколь ученым мужем был покойный, и пишет, в том числе, следующее (Paradopoulos-Kerameus 1913, 7.1–9):

Сколь велика красота слов и сколь много знаков премудрости! Здесь и риторика, совершенствуемая до крайности и возводящая на софистический престол, и философия, Платоны и Аристотели! Здесь и природа исследуется, и небо изучается, а затем и наши, божественные [предметы], чрез которые текущий оттуда соленый поток преобразуется в сладостный и годный для питья. Я восхвалял тебя с риторами и восхищался тобой с философами – ведь ты и с философами созерцал, и с риторами праздновал, с убеждением силлогизмами соединял убедительность риторики и в речах был необорим.

С точки зрения Феодора Продрома, воплощением единства философии и риторики был сам Платон. Памфлет Продрома «Платонолюб, или Кожевник» открывается восторженной похвалой античному философу, из которой следует, что древний философ не только достиг совершенства в обеих дисциплинах (равно как и во всех остальных), но и смешал их в единое целое (Podestà 1947, 4. 1–8):

Ты прекрасен и премудр! Ты – один из самых искусных и опытных в искусстве всякой Музы и во всяком виде премудрости. Ты пишешь законы, населяешь города, занимаешься этикой, физикой и богословием, и все это – наилучшим образом: для предающихся музыке ты Муза и самый гармоничный звук, для занимающихся арифметикой – первая единица, для астрономов – солнце, для геометров – первая линия, и вообще, для сведущих в каждой науке ты прекраснейшее, что в ней есть. У Платона – стихи, у Платона – диалоги, у Платона – и по отдельности вся риторика и вся философия, и вместе философская риторика (ἡ φιλόσοφος... ῥητορικὴ) и риторическая философия (ἡ ῥήτωρ φιλοσοφία).

---

Grig. 503a). Дионисий Галикарнасский, как мы уже отмечали, тоже выделяет две риторики: одна из них – «древняя и философская», а другая – «бесстыдная», «театральная», «не причастная ни философии, ни какому-либо благородному воспитанию» и склонная «обманывать народ», пользуясь его невежеством (Rademacher, Usener 1899, 1.1–22). Михаил Пселл в процитированном письме повторяет выражения Дионисия, а Италик апеллирует к Платону, упоминая об «угодной Платону риторике».

Череду подобных примеров можно было бы продолжить<sup>20</sup>. Однако вернемся к небольшому тексту, который мы назвали синкрисисом философии и риторики (MI, ep. 13), и в котором Италик доказывает превосходство риторики. Это сочинение совершенно необычно в контексте как позднеантичной, так и византийской традиции.

Во-первых, неожиданно звучит псогос философии, которую Италик называет бесполезной, ненужной людям и раздающей ложные обещания. В какой-то мере эти суждения восходят к комедии Аристофана «Облака», где Сократ и его ученики тоже смотрят в небо, изучают то, что под землей, и тщательно исследуют мелочи, в практическом плане ненужные – например, каким органом питается комар или на сколько блошиных ног прыгает блоха (Ar. Nu. 143–168). Кроме того, суждения Италика о философии в чем-то напоминают речь Калликла из платоновского диалога «Горгий», где он утверждает, что философ «не сведущ в законах своего города», да и вообще «в человеческих нравах», что он «держится вдали от середины города, его площадей и собраний» и «прозябает до конца жизни в неизвестности, шепчась по углам с тремя или четырьмя мальчишками» (Pl. Grg. 484c–485e<sup>21</sup>)<sup>22</sup>. От византийца же в высшей степени странно услышать слова о бесполезности философии, о том, что она занимается неведомыми и ненужными людям предметами, учитывая, что философия в Византии включала в себя богословие, которое никак не могло быть расценено как бесполезное и не ведущее ко благу.

Во-вторых, необычна сама идея поставить риторику выше философии: задачей античных ораторов было не возвысить риторику над философией, но поднять ее до уровня философии (отсюда понятие «философствующей риторики» у Дионисия Галикарнасского и Филострата) или защитить ее от обвинений Платона и показать, насколько она полезна для общества – но значимость философии при этом под сомнение не ставилась. В качестве

---

<sup>20</sup> Напр., Михаил Хониат восхищается тем, что патриарх Михаил III «философствовал риторически» и «ораторствовал философски» (ῥητορικῶς φιλοσοφεῖν καὶ ῥητορεύειν ἐμφιλοσόφως – Λάμπρος 1879, от. 3, р. 80.7); Никифор Васибеки пишет об Алексее Аристине, что его «язык риторика заострила, а философия сделала возвышенным» (Garzya 1984, от. VI, п. 18–21).

<sup>21</sup> Перевод С.П. Маркиша (Лосев и др. 1990).

<sup>22</sup> Параллель с речью Калликла еще заметнее в письме Михаила Италика к Ирине Дукене (MI, ep. 5, см. выше), где та же уничижительная характеристика философии приписывается неким оппонентам: «те, кто подходят к философии невежественно», как и Калликл, «считают ее достойной угла» – употребляется то же самое слово γωνία.

отдаленной параллели к словам Италика можно указать лишь речь Элия Аристиды «Платону, в защиту четырех», где автор выражает мнение, что риторика и диалектика не отделены одна от другой, но «диалектика есть некая часть риторики», т.е., подчинена ей (Dindorf 1829, 268.20–269.2)<sup>23</sup>.

Показательно также, насколько синкрисис Италика противоречит позиции его ближайшего предшественника, Михаила Пселла. В своем трактате о том, что есть философия, Пселл утверждает, что философия объемлет все науки. Среди этих наук одни лучше и ближе к умопостижаемому, а другие хуже, слабее, ибо дальше от ума и ближе к земле и материи. Среди слабых наук называются законодательство, правосудие и риторика. При этом в чем-то риторика превосходит законодательство и правосудие, а в чем-то им уступает. Пселл рассуждает так (Duffy 1992, op. 2. 80–95):

Риторика сама себе полагает закон и не нуждается в руке правосудия, а те, [законодательство и правосудие], нуждаются в ее силах... Но, в то же время, [риторика] им и уступает. Ведь она ведает лишь словами, а пользы в дела не привносит, а из двух остальных [наук] одна полагает законы, а другая их благоразумно направляет, исправляя жизнь погрешившего и упорядочивая нравы многих людей. Однако [все три] суть наименее почтенные части философии, поскольку они не могут достичь ее божественной силы и противостоят ей – ведь [философия] стремится уподобить человека Богу, а те вынуждают заниматься делами и, пребывая по природе где-то внизу, ошибаются в том, что стоит над ними – ведь никто из философов не считал достойным заняться этими [науками] – и потому в них много заблуждений и невежества.

Стало быть, с точки зрения Пселла, именно риторика, «не привносит пользы в дела», часто ошибается и впадает в заблуждения; риторика не выше философии, а, напротив, подчинена ей и среди прочих наук занимает одно из последних мест. Итак, синкрисис Италика не согласуется с предшествующей традицией и противоречит высказываниям самого же Италика, содержащихся в других его сочинениях. Наиболее вероятно, это объясняется тем, что синкрисис не выражает позиции автора. Перед нами, скорее всего, риторическое упражнение, цель которого – силой красноречия доказать некий тезис, который очевидным образом противоречит действительности. В определенной мере этот текст может быть близок тем энкомиям, в которых пред-

---

<sup>23</sup> Анализ «платоновских» речей Элия Аристиды см. в статье: Тгарр 2020.

метом преувеличенно-гротескных похвал становилось что-нибудь ничтожное, некрасивое, вредное – напр., лысина, блоха или клоп<sup>24</sup>. Те утверждения, что риторика «знает будущее, как Бог», а философия занимается вещами, которые людям «вовсе ни к чему», для византийца звучали так же парадоксально, как то, что «если кто-нибудь мудр, то он и лыс» (Aujoulat, Lamoureux 2004, 6.2), или то, что «вошь господствует над нами, как мы господствуем над другими животными» (Littlewood 1985, ог. 28. 113). Италик, преподаватель философии, поклонник Платона и знаток Прокла, вряд ли думал, что философия – это бесполезное занятие, присущее душе, отрешенной от мира. Его целью было как можно прочнее соединить риторику и философию и смешать их в единое целое. Мы можем видеть, как он облагораживает риторику философскими терминами и рассуждениями. Как ему удавалось, напротив, «изукрасить» риторикой философию, остается неизвестным – увы, ни одного собственно философского трактата Михаила Италика до нас не дошло.

#### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Лосев, А.Ф., Асмус, В.Ф., Тахо-Годи, А.А., ред. (1990) *Платон. Собрание сочинений в четырёх томах*. Т. 1. Москва: Мысль.
- Любарский Я.Н., Черноглазов Д.А., Абдрахманова Д.Р., пер. (2003) *Михаил Пселл. Хронография. Краткая история*. С.-Петербург: Алетейя.
- Черноглазов Д.А. (2022) “Максим Исповедник как эпистолограф: жанровый этикет в письмах византийского богослова VII в.”, *Античная древность и средние века* 50: 205–223.
- Agapitos, P. A. (1989) “Michael Italikos: Klage an den Tod seines Rebhuhns”. *Byzantinische Zeitschrift* 82, 59–68.
- Aujoulat, N., Lamoureux, J., edd. (2004) “Synesius. Calviti encomium”, in *Synésios de Cyrène*, Tome IV: Opuscles I. Paris: Les Belles Lettres, 48–90.
- Aujoulat, N., Lamoureux, J., edd. (2004a) “Synesius. Dion”, in *Synésios de Cyrène*, Tome IV: Opuscles I. Paris: Les Belles Lettres, 140–185.
- Behr, C.A. (1968), “Citations of Porphyry’s Against Aristides preserved in Olympiodorus”, *The American Journal of Philology* 89(2): 186–99.
- Browning, R. (1962) “Unpublished correspondence between Michael Italicus, Archbishop of Philippopolis and Theodore Prodromos”, *Byzantinobulgarica* 1: 279–297.
- Bruns, I., ed. (1887) *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*. Berlin: Reimer.
- Criscuolo, U. (1975–1976) “Un opuscolo inedito di Manuele Karanteno o Saranteno”, *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 42: 218–221.
- Dindorf, W., ed. (1829) *Aristides*, Vol. 2. Leipzig: Reimer.

<sup>24</sup> О таких шуточных энкомиях, многие из которых относились к школьной традиции, см.: Hunger 1978, 131–132.

- Dodds, E.R. (1959) *Plato: Gorgias. A revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Dodds, E.R., ed. (1963) *Proclus, The elements of theology*. Oxford: Clarendon Press.
- Duffy, J. M., ed. (1992) *Michaelis Pselli philosophica minora*. Leipzig: Teubner.
- Duffy, J. (1995) "Reactions of Two Byzantine intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos", in H. Maguire, ed. *Byzantine Magic*. Washington, DC, 83–97.
- F. Kolovou, F., ed. (2006) *Die Briefe des Eustathios von Thessalonike*. München-Leipzig: K.G. Saur.
- Garzya, A., ed. (1984) *Nicephori Basilacae orationes et epistolae*. Leipzig: Teubner.
- Gautier, P., ed. (1972) *Michel Italikos. Lettres et Discours*. Paris: Institut Français d'Études Byzantines.
- Hunger, H. (1978) *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. Bd. 1. München: Beck.
- Karlsson, G. (1962) *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine*, Uppsala: Almqvist & Wiksells.
- Kayser, C.L. ed. (1871) "Flavii Philostrati Vitae sophistarum", in *Flavii Philostrati opera*, vol. 2, Leipzig: Teubner, 1–127.
- Kennedy, G.A. (1980) *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, London: Croom Helm.
- Kroll, W., ed. (1901) *Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii*. Vol. 2. Leipzig: Teubner.
- Λάμπρος, Σ.Π., ed. (1879) *Μιχαήλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα*. Τ. 1. Ἀθήναι.
- Littlewood, A.R., ed. (1985) *Michaelis Pselli oratoria minora*. Leipzig: Teubner.
- Magdalino, P. (1993) *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Migne, J.-P., ed. (1857) *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*. Vol. 35, Paris: Migne.
- Μανάφης, Κ. (1972–1973) "Φιλολογικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὸ ἔργον τοῦ Μιχαήλ Ἰταλικοῦ", *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 39–40: 464–475.
- Papadopoulos-Kerameus A., ed. (1913) "Euthymius Malaces. Epitaphius in Nicolaum Hagiotheodoritam metropolitam", in *Noctes Petropolitanae*. St. Petersburg, 154–162.
- Papaioannou, S. (2007) "Language Games, Not the Soul's Beliefs: Michael Italikos to Theodoros Prodromos, on Friendship and Writing", in M. Hinterberger & E. Schiffer (eds.), *Byzantinische Sprachkunst: Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag*. Berlin, Boston: De Gruyter, 218–233.
- Papaioannou, S. (2012), "Rhetoric and the Philosopher in Byzantium," in K. Ierodiakonou & B. Bydén (eds.) *Essays in Byzantine Philosophy*, Athens: The Norwegian Institute at Athens, 171–197.
- Papaioannou, S., ed. (2019) *Michael Psellus, Epistulae*. Berlin / Boston: De Gruyter.
- Podestà, G. (1947) "Le satire lucianesche di Teodoro Prodromo", *Aevum* 21, 4–21.
- Radermacher, L., Usener, H., edd. (1899) "Dionysius Halicarnaseus, De antiquis oratoribus", in *Dionysii Halicarnasei quae exstant*. Vol. 5. Leipzig: Teubner. P. 3–7.

- Renauld, É., ed. (1926–1928) *Michel Psellos. Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077)*. Paris: Les Belles Lettres.
- Saffrey, H.D., Westerink, L.G., edd. (1974) *Proclus. Théologie platonicienne*. Vol. 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Trapp, M. (2020) “With All Due Respect to Plato: The Platonic Orations of Aelius Aristides”, *Transactions of the American Philological Association* 150(1): 85–113.
- Vickers, B. (1989) *In Defence of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.
- von Arnim, J., ed. (1896) *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia*, Vol. 2, Berlin: Weidmann.

*References in Russian*

- Chernoglazov, D.A. (2022) “Maximos the Confessor as a Letter Writer: Genre Etiquette in the Letters of the Seventh-century Byzantine Theologian”, *Antichnaya drevnost' i srednie veka* 50: 205–223 (in Russian).
- Ljubarskij, Ja.N., Chernoglazov, D.A., Abdrahmanova, D.R., transl. (2003) *Michael Psellos. Chronography. Short History*. SPb: Aletejja (in Russian).
- Losev, A.F., Asmus, V.F., Taho-Godi, A.A., ed. (1990) *Plato. Works in four volumes*. T. 1. Moscow: Mysl' (in Russian).