

Из  
ИСТОРИИ  
ВЕЛИКИХ  
ИМПЕРИЙ



Ф.И.Успенский  
ОЧЕРКИ  
ПО ИСТОРИИ  
ВИЗАНТИЙСКОЙ  
ОБРАЗОВАННОСТИ

ИСТОРИЯ  
КРЕСТОВЫХ  
ПОХОДОВ

Москва  
«Мысль»  
2001

УДК 1(091)(560)+94(560)  
ББК 87.3(0)+63.3(5)  
У77

**Федеральная программа  
книгоиздания России**

На контртитule — «Григорий Палама», XIV в.  
(фрагмент иконы)

Первый форзац — «Иоанн Кантакузин и члены духовного  
собора 1351 г.» (фрагмент миниатюры)

Второй форзац — «Воины Христовы», 1432 г.  
(фрагмент Гентского алтаря)



ОЧЕРКИ  
ПО ИСТОРИИ  
ВИЗАНТИЙСКОЙ  
ОБРАЗОВАННОСТИ



# I

## Константинопольский собор 842 г. и утверждение православия

Введение: Синодик в неделю православия, задачи изучения его.— Историография собора 842 г.: Г. Амартол, Генесий, Продолжатель Феофана, Симеон Метафраст и Лев Грамматик, И. Скилица.— Слово на перенесение мощей патриарха Никифора.— Акты VII вселенского собора. Выводы из рассмотрения источников.— Литература житий: житие царифы Феодоры, Ф. Студита и его учеников; основные мотивы, развиваемые в житиях.— Отдельные сказания.— Повествования синаксарные.— Материалы в анналах Барония.— Взаимное отношение иконоборческой и православной партии по смерти Феофила.— Восточный (армянский) элемент при дворе и в администрации.— Протест против усиления этого элемента, история Феофова, опасение Феофила за судьбу династии.— Участие политического элемента в восстановлении православия.— Патриарх Иоанн VII, как представитель восточных влияний; легенды.— Патриарх Мефодий: западное и национальное византийское направление.— Отношения Мефодия к Риму.— Дело самозванца Фомы: этнографический принцип.— Протест против иконоборства.— Политическая окраска Мефодия при Феофиле.— Нестроения в недрах православной церкви при Мефодии.— Житие Иоанникия

Всякому известен совершаемый в неделю православия чин провозглашения вечной памяти ревнителям православия и анафематствования еретикам. Этот церковный чин имеет древнее происхождение и весьма сложную историю. В первый раз, в 842 г., он совершался в Константинополе без особенных приготовлений. Тогда не могло быть ни места, ни времени для устройства обрядовой стороны совершения его, ибо православие восторжествовало над иконоборством лишь за несколько дней до первого воскресенья Великого поста. Можно, таким образом, полагать, что в 842 г. чин православия состоял в прочтении соборных актов, которыми отлучены были от Церкви иконоборцы и увенчаны похвалами и провозглашением вечной памяти подвижники и ревнители иконопочитания. С течением времени в Церкви нарождались новые вопросы, вызывавшие применение строгих мер, открывались иномыслия по предметам верования и появлялись новые еретики, которые были опасны не менее иконоборцев; тогда светское и церковное правительство, в борьбе с новшествами, по мере надобности, составляло новые соборы, постановлениями которых постепенно увеличивался состав ежегодно читаемого в неделю православия синодика. Вместе с тем постепенно должна была развиваться обрядовая сторона совершения чина православия. До самого падения Константинополя наблюдается развитие и наращение в чинах этого памятного. Можно сказать, что синодик ближайшей ко

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

времени турецкого завоевания эпохи, или синодик полного состава, представляет собой всю историю болезни, которая по временам захватывала Византийскую Церковь, и включает живыми красками написанную картину борьбы из-за богословских, философских и близких к ним вопросов. Разумею не отвлеченные вопросы, интересующие только клир церковный, но такие, которыми занималось все общество, о которых велись беседы на площади и в частных собраниях. Материал, находящийся в синодике, не ограничивается предметами вероучения в тесном смысле, но распространяется на широкую область философского мышления, общественной морали, политических идеалов и т. п. Отсюда можно понять, как этот материал интересен с точки зрения культурной истории Византии. Формальная ценность этого материала доказывается тем, что большинство соборных актов утрачено бесследно, между тем как вносимые в синодике статьи вырезывались на камне и хранились в церкви св. Софии.

Три мраморные плиты, каждая в три сажени длины и в две ширины, оставались на своем месте до XVI в., когда султаны воспользовались ими для украшения своих усыпальниц. Документальное значение синодика усматривается еще из того, что он был официальным памятником, предназначенным для употребления в Церкви, списывался для потребностей местных церквей и имел широкое распространение. Довольно древние списки его хранятся в разных заграничных библиотеках, восходя к XI и XII вв. Рядом с оригинальными греческими синодиками должны быть поставлены русские переводные. Первое место между этими последними занимает Московский синодик Патриаршей библиотеки (№ 667), принадлежащий основной своей частью к XV в.; за ним следуют два синодика XVI в., из коих один, хранящийся в Императорской Публичной Библиотеке, представляет любопытнейшие вставки русского происхождения. Не говорю здесь о бесчисленном множестве русских синодиков, находящихся в библиотеках и в частных собраниях, которые представляют особый отличный тип от рассматриваемых здесь синодиков.

Можно понять на основании сказанного, что в настоящее время возможна постановка вопроса об изучении синодика, как историко-литературного памятника, по его происхождению и составу. В составе синодика ясно распознаются четыре слоя, отмечающие четыре эпохи в византийской истории. Первый и основной, редакция которого дана протоколами VII вселенского собора, выражает торжество получившей перевес православной партии при царице Феодоре и Михаиле III в 842 г. Эта основная часть, в которой иконоборцы и иконопочитатели занимают главное место, более двух столетий оставалась без существенных изменений и только в XI в. получила литературную переработку и значительную прибавку в начале, рассматриваемую в позднейших списках, как предисловие синодика. Нельзя, однако, думать, чтобы в течение указанного периода Церковь ни разу не встречала необходимости употребить в дело практику, узаконенную в 842 г. Можно догадываться, что

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

были случаи как внесения в синодик новых имен, так и выключения. Очень распространено и известно сказание о том, как изглажено было из синодика имя царя Феофила; сказание это получило известную литературную форму к середине X в.

В иконоборческую эпоху выдвигались, хотя и остались не решенными, вопросы общего характера, которые потом снова выступили на очередь и оставили по себе следы в позднейших наслоениях. Вместе с тем следует отметить, что периоды распространения нашего памятника новыми статьями совпадают с периодами особенного напряжения умов в Византии и знаменуют собой глухую и мало отмеченную писателями внутреннюю борьбу. Так как эта борьба отправлялась из важных принципов: национальность и космополитизм, свобода научного исследования, выработка новых форм гражданственности и, наконец, вопрос о духе и букве светских и церковных писателей,— то, понятно, что такие вопросы придают особенную цену синодику. На основании синодика является возможным проследить эволюцию византийского общества, и тем любопытнее получаемые здесь выводы, что их можно поставить в связь и по ним проверять параллельное развитие западноевропейских народов.

Второе, главное наслоение, не говоря здесь о небольших вставках, относится ко времени царя Алексея Комнина; оно выражает результат всего научного и общественного развития XI в. С философской точки зрения на очереди стоял вопрос о сравнительном авторитете еллинской, то есть языческой, мудрости и христианских церковных учителей; в богословском смысле — теория мироздания, переселение душ, учение о двух естествах во Христе. Это суть те самые вопросы, которые в ту же эпоху выдвигаются в западной философии и богословии. Без сомнения, здесь представляется обязательной задача параллельного изучения развития философского и богословского самосознания на Западе и в Византии. Существеннейшие положения, выдвинутые учеными схоластиками XII и XIII вв. основывались, между прочим, на материале, доставляемом византийской ученостью; отсюда можно заключать, какие важные проблемы открываются для сравнительного изучения философского мышления средних веков.

Третий слой синодика относится ко времени царя Мануила. Он представляет в себе результаты богословской борьбы, которая, однако, не кончилась в царствование Мануила, но продолжалась и при следующей династии Ангелов. Внесенные в синодик постановления соборов 1157 и 1166 гг. должны быть рассматриваемы как новое торжество православного большинства над меньшинством, стремившимся отстоять принцип свободного исследования в приложении к вероучению.

Четвертый и последний слой оставил в синодике XIV век. Сюда относятся положения против еретиков Варлаама и Акиндина, явившиеся результатом продолжительной и ожесточенной борьбы, главная роль в которой принадлежит со стороны православных известному солунскому митрополиту Григорию Паламе. Трудно было бы понять

внутренние причины этой ожесточенной борьбы, если бы мы ограничились своим кругозор сухими фактами богословской полемики о Фаворском Свете и не искали тех пружин, которые вызвали самую богословскую борьбу. Здесь уместно указать одно общее положение, выдвигаемое большинством против меньшинства: почти все еретические мнения национальная партия в Византии клеймит именем или «латинский» и «итальянский», или вообще иноземный. И. Итал в XI в.—представитель итальянского или латинского неправомыслия; Дмитрий XII в. напился зловредными идеями вследствие частых путешествий на Запад; в XIV в. Варлаам есть сеятель тоже западных сорных трав. В высшей степени любопытно, что православная византийская партия есть в то же время национальная и что в борьбе православных с еретиками приобретает значение национальный элемент. Изучение последней части синодика приводит к заключению, что жизненным нервом всей борьбы, сосредоточенной около имени Варлаама, было западничество в самом широком значении слова — в политике, вероучении и что победа Григория Паламы должна быть признана победою национальной партии над латинствующей и западнической.

Указанные, последовательно вошедшие в синодик, части не развивают, а только намечают богословские, философские и политические сюжеты. В синодике мы имеем дело не с системами, а с краткими характеристиками систем, составленными заведомо лицами противоположного направления, не имевшими никакого интереса подробно говорить об отвергнутых Церковью мнениях. Редко какая-либо случайность сохранила то или другое еретическое сочинение, весьма у не многих православных писателей можно находить беспристрастие в изложении систем противников. А достанет ли слов изобразить ту ревность, с которою православные уничтожали еретические сочинения и, с своей стороны, еретики вырывали страницы, подкабливали и совсем уничтожали сочинения православных? В Деяниях VII вселенского собора приводятся вещественные доказательства порчи книг. Можно еще удивляться, что сохранилось хоть что-нибудь из письменных памятников того времени. Из этого легко понять, что не всегда возможно довести до ясности те намеки, которые находим в синодике. Сказанного считаю достаточным, чтобы объяснить благосклонному читателю как важность представляемого синодиком материала для культурной истории Византии, так и способ обработки этого материала.

В смысле общеисторических выводов изучение синодика убеждает, что византийская история имеет свои стадии развития, представляющие параллелизм с западноевропейским развитием. Через всю историю Византии проходит живая и упорная борьба из-за религиозных и философских идей. Эта борьба, часто совсем не отмеченная историками, может быть изучаема на основании или полемических, или ораторских произведений, восполняющих до некоторой степени недостаток летописи и утрату философских систем. Логическая последовательность между старыми и вновь выдвигавшимися вопросами служит показа-

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

телем известного поступательного движения в развитии византийского общества.

Основная часть синодика в неделю православия выражает торжество православия над иконоборчеством и поэтому должна быть изучаема на основании историко-литературных данных иконоборческого периода. К исследованию о синодике можно было предьявить требования, чтобы оно представляло полную историю борьбы, нашедшей себе конечное выражение в вопросе о почитании святых икон; но мы не преследуем такой широкой задачи, которая едва ли совместима с пределами комментария к синодику, как историко-литературному памятнику. Отдельный от протоколов соборных, синодик переживал свою особенную историю в редакциях, списках и переводах на другие языки, и эта история сама по себе представляет благодарный материал для разных исторических и литературных тем. Синодик привлекает к себе научное внимание, как памятник малоисследованный с точки зрения времени и исторических обстоятельств его происхождения и почти совсем не затронутый со стороны его состава и разности редакций. В самом деле, кем и когда составлен синодик, какой был первоначальный состав его, как происходили в нем постепенные наросты и прибавки,— на эти вопросы нет удовлетворительного ответа.

Хотя в византийской летописи, описывающей время царицы Фредоры и Михаила III, находим упоминания о соборе 842 г., на котором было учреждено торжество православия, но эти упоминания слишком недостаточны, ибо выдают в себе черты, обличающие в летописцах либо незнание действительного положения дела, либо легковверное доверие к чужим словам, кроме же того, полны труднопримиримых противоречий. Что синодик во всем своем составе носит характер соборных определений, в этом нельзя сомневаться ввиду того, что для большей части заключающего в нем содержания можно отыскать оригинал в соборных протоколах. Уже этого было бы достаточно, чтобы и в рассуждении тех частей, для которых не открыт оригинал в известных соборных деяниях, признать вероятным положение о соборном их происхождении. В смысле такой вероятности можно говорить о первой части синодика, относящейся к торжеству православия над иконоборством. Должно думать, что эта часть во всем своем составе примыкает к собору 842 г. и почерпнута из его деяний. Но актов этого собора не сохранилось, и таким образом утрачена возможность критического изучения синодика в главной и основной его части. Отсюда вытекает потребность собрать об этом соборе возможно полные сведения, которые бы, с одной стороны, могли объяснить условия, при каких происходило в первый раз торжество православия, с другой—дать материал к суждению о том, что последовало на этом соборе.

Ввиду утраты протоколов этого собора особенную ценность получают прямые и косвенные указания, находимые в византийской исторической литературе. Но и в этом направлении исследователя ожидает

полное разочарование. Хотя самые популярные летописцы, послужившие примером и давшие богатый материал для своих собратьев X, XI и XII вв., жили именно в IX в., но для занимающего нас периода, в особенности же для собора 842 г., они имеют весьма маловажное значение. Летопись Феофана доведена до 813 г., летопись Георгия монаха до 842 г. Целый ряд писателей-летописцев, известных по имени и анонимных, которые примыкают к двум названным летописцам и слывут продолжателями их, продолжая без перерыва рассказ Феофана и Георгия,—приступили, однако, к своим изложениям событий не ранее половины X в. и, следовательно, вообще не могут быть рассматриваемы, как источник первой руки. Относительно продолжателей Феофана и Георгия и других летописцев X и последующих веков, касающихся событий от них отдаленных, историческая критика должна прежде всего поставить и решить вопрос об источниках, на основании которых они составляли свою историю.

По отношению к занимающему нас периоду вопрос об источниках представляется в таком виде. Лучший летописец, переживший эпоху торжества православия, Георгий, остановился в своей летописи на 842 г. и сообщил о событиях этого года очень скудные, скажем даже, весьма сбивчивые сведения. В самом деле, перечитывая заключительные страницы летописи Георгия, посвященные Михаилу и Феодоре, приходишь в изумление перед жалким, с точки зрения словесного искусства, способом изложения мыслей у этого якобы знаменитого и образцового писателя, у которого учились писатели последующих веков. Чтобы не быть голословными, позволим себе сделать анализ относящегося к собору 842 г. места<sup>1</sup>.

«После Феофила воцарился Михаил с матерью своей Феодорой. Он, по принятии отеческого царства, весьма благочестиво стряхнув богопротивное новое учение, привнесенное в Церковь и много бед наделавшее, торжественно объявил искони Богом установленную, святую и православную веру. Феодора же так была верна и православна, что еще и при жизни мужа тайно чтела и поклонялась святым иконам. Она по собственному решению, по предложению же и убеждению канцлера и логофета Феоктиста, изгоняет из Церкви и из города патриарха Иоанна с его единомышленниками, указав ему для обитания Клидий, что на Босфоре,—говорят, что он был ей кум. Вводит же святого Мефодия монаха и ставит его патриархом, и всех Феофилом сосланных монахов и епископов соединив, православную утвердила веру и Церковь умирала в первое воскресенье Великого поста. Ибо хотя царь и был еще младенцем, но тот, который из уст младенец и сухих совершил хвалу, сам и его приготовил воспеть истину божественного догмата. Ибо он собрал собор в Константинополе из святых и боговдохновенных отцов, которыми тщательно изобличена была злая ересь злых и отвратительных иконоборцев и красноречиво опровергнута гнусная болтовня еретиков, светло просияло слово православия как бы из некоторых тайных

<sup>1</sup> Изд. Муральта (С.-Пб., 1859), р. 718—719.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

и непроходимых лабиринтов и мрачных ущелий проклятой и презренной ереси. И так вождь и учитель ее с единомышленными ему гонителями и насильниками, как противники истины и защитники лжи, как хищные волки и участники гнусного и дьявольского манихейского служения... изгоняются, возводится же общим избранием и божественным изволением и благодатию блаженный Мефодий, защитник православия, который все изветы и пагубные против святых икон умыслы и нечистое пустословие ересеначальников и последователей их суесловия и помрачения прекрасно и со всею ясностью изобличил и опроверг, как никто другой...»

Следует похвала патриарху Мефодию и его подвигам при царе Феофиле, при чем летописец снова возвращается к 842 г. «И таким образом сей божественный муж, по благословению Божию, принял Церковь; и при содействии богоносных отцов дом Божий, общество православных направлялось и Божиею силой укреплялось и украшалось словом и делом, совет же еретичествующих, иудейское по истине семя и сообщество, в конце постыжденное, ослабло, ясно обуздываемое и ежедневно опровергаемое. И скоро по царскому повелению возвращены из ссылки и восстановлены содержавшиеся в заключениях отцы и многие монахи и не малое число благочестивых светского звания...»

Таково летописное свидетельство современника, которого, без сомнения, весьма занимали события 842 г. и который не был лишен средств сообщить о них точные данные. Для благочестивого и верующего в простоте сердца читателя здесь, может быть, отыщется достаточно назидательного материала. Но, если отнестись к приведенному месту Георгия с некоторыми требованиями научной критики, то оно представит слишком сомнительный по достоинству научно-исторический материал, из которого нельзя ничего построить. Прежде всего настает потребность объяснить состав летописного известия в том его виде, как он читается в издании Муральта. А затем обращаться с запросами к самому летописцу.

В изданном тексте монаха Георгия бросаются в глаза несообразности, обнаружение которых может дать нам ключ к уразумению задач критики в рассуждении как Георгия, так и других византийских летописцев. Подразумеваемые несообразности заключаются в следующем:

1) Михаил или Феодора восстановили православие? В тексте монаха Георгия находим ряд выражений, выставляющих на первый план Михаила и приписывающих ему созвание собора<sup>1</sup>. Но у того же летописца рядом выставляется и царица Феодора и ей, как, впрочем, и следует, приписана главная роль в созвании собора и утверждении православия<sup>2</sup>. Нам могут сказать, что из этого нельзя еще делать особенных заключений,

<sup>1</sup> ὅστις τὴν πατρίαν βασιλείαν διαδεξάμενος... τὴν ἱεράν τε καὶ ὀρθοτάτην πίστιν ἀνεκέρυξε... εἰ γὰρ καὶ νῆπιος ἐτύγγανεν ὁ βασιλεὺς, ἀλλ' αὐτός (то есть Бог) καὶ τοῦτον παρεσκεύασε τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ δόγματος ἀνημῦσαι... σύνοδον συναθροίσας... и проч.

<sup>2</sup> Ἡ δὲ Θεοδώρα οὕτως ἦν πιστὴ καὶ ὀρθόδοξος... ἐβεβαίωσε πίστιν καὶ τὴν ἐκκλησίαν εἰρήνευσεν.



так как летописец имел в виду двух царствующих лиц и потому имел право приписать тому и другому созвание собора, утверждение православия, низложение одного патриарха и возведение другого. Этим соображением, если не всматриваться в дело глубже, действительно можно объяснить до некоторой степени то обстоятельство, что летописец неукосно изложил материал, раз приписав распоряжения Михаилу, а потом те же самые распоряжения — Феодоре. Но, если обратить внимание на то, что часть повествования, приписываемая означенным распоряжениям Феодоре, является не отдельною, а заключенною в повесть о Михаиле, то, очевидно, что повторение одного и того же рассказа два раза не может быть объяснено тем соображением, какое представляется вероятным на первый взгляд. Если летописец хотел сделать честь сыну и матери, то ему весьма натурально было все распоряжения о созвании собора и проч. излагать от двух царей, иначе говоря, глагольные формы ἀνεμήρυσε, ἐβεβαίωσε, εἰρήνευσε, συναθροίσας — должны бы были быть употреблены во множественном числе.

2) Когда был низложен патриарх Иоанн и возведен Мефодий, до собора или после собора? С точки зрения изданного текста Георгия этот вопрос никоим образом не может быть разрешен. В той части повести, которая выставляет Феодору на первый план, распоряжения ее излагаются в такой последовательности: а) низложение Иоанна, б) возведение Мефодия, в) созвание собора и утверждение православия. В той же части, где действия приписываются Михаилу, события изложены в таком порядке: а) созвание собора, б) низложение Иоанна, в) избрание Мефодия, г) возвращение из ссылки православных духовного и светского звания. Спрашивается, возможна ли подобная сбивчивость в летописи, составленной современником и сделавшейся известною в царствование Михаила III, то есть до 867 г.?

3) Всматриваясь в текст Георгия, мы замечаем в нем кроме двойного или даже тройного повторения одной и той же мысли с некоторыми стилистическими отличиями в развитии еще ту странность, что манера изложения автора меняется в каждом отдельном предложении. Примеров на небольшом отрывке, избранном нами, можно указать не один.

εἰσάγει δὲ τὸν ἐν ἁγίοις Μεθόδιον,  
 μοναχὸν ὄντα, καὶ πατριάρχην  
 ἀποκαθιστᾶ...

σύνοδον... συναθροίσας, ὅφ' ἂν ἡ  
 τῶν κακῶν καὶ δυσωνύμων  
 εἰκονομάχων κακίστη αἵρεσις  
 ἀκριβῶς ἐλεγχθεῖσα καὶ τὰ βδελυρὰ  
 ταύτης ληρήματα διαρρήδη  
 ἀνατραπέντα...

ἀντεἰσάγεται δὲ κοινῇ ψήφῳ καὶ  
 θεῖα προσβολῇ τε καὶ χάριτι Μεθό-  
 διος ὁ αἰοιδιμος καὶ τῆς ὀρθοδοξίας  
 πρόμαχος...

ὡς γε (Мефодий) πάσας.. τὰς δια-  
 βολὰς καὶ τὴν ὀλέθριον κατὰ τῶν  
 ἱερῶν εἰκόνων μεθοδείαν καὶ τὴν  
 βέβηλον κενοφάνιαν τῶν αἵρε-  
 σιάρχων καὶ φοιτητῶν τῆς ἐκείνων  
 κενοφάνιας καὶ φρενοβλαδείας ἄρι-  
 στα καὶ σαφέστατα ἐλέγξας καὶ  
 ἀνατρέψας..

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

Ненужные повторения об одном и том же и пропуски важных и любопытных фактов, школьническое упражнение в приемах развития данной мысли на несколько ладов, переходы от простого летописного изложения к напыщенному ораторскому тону, напоминающему вступления или заключения к житиям святых или церковные проповеди X—XII вв.— вот что представляет нам текст Георгия о таком важном в Церкви событии, как торжество православия и собор 842 г.

Что же предстоит исторической критике предпринять в приложении к подобному материалу? Можно ли пользоваться таким источником, который так явно выдает свои недостатки?

Чтобы ответить на этот вопрос и вместе с тем восстановить авторитет монаха Георгия, нужно сделать несколько замечаний на издание Муральта. В сущности и все то, что мы выше говорили, как будет сейчас ясно, относится не к летописцу Георгию, а к издателю его. Здесь мы, впрочем, уступаем слово прекрасному знатокам рукописного летописного материала, знакомство с трудами которых обязательно теперь для византиниста. Издатель летописи Феофана, де Боор<sup>1</sup>, говорит об издании Муральта: «Под именем летописи Георгия Монаха, Муральт издал какой-то хаос, в котором представляются два или три различных слоя переработки оригинала». Другой византинист, автор сочинения о византийской историографии IX и X вв., Гирш, на основании изучения рукописей Георгия приходит к следующему выводу: «Мы имеем две различные редакции хроники Георгия: одну краткую, другую — более богатую фактическим материалом». Что касается взаимного отношения той и другой редакции, то ученый исследователь высказывается в таком смысле: «Краткий текст должен считаться первоначальным, а обширная редакция есть результат позднейших прибавок. Именно в тех местах, где пространные редакции рукописей имеют дополнения (рукописи Московская, Мюнхенская и Парижская), встречаются такие фразы, которые указывают на позднейшее их происхождение. Так, в жизнеописании Феофила<sup>2</sup> повествуется, что он украсил усыпальницу своей любимой дочери Марии серебром, но что царь Лев снял эти украшения. Этот царь Лев царствовал от 886 до 912 г., и приведенное место могло быть написано не ранее X в. В другом месте (с. 708) в повествовании о патриархе Иоанне и о построенном им дворце Трулле сказано, что этот дом и доселе называется Труллом. Ясно, что писавший это не был современником Феофила и Михаила. Таким образом, как эти, так и другие места написаны не Георгием, но составляют вставки, сделанные в последующее время, и что в подробных редакциях мы имеем позднейшую переработку хроники Георгия, в которой текст оригинала иногда сокращен, а обыкновенно распространен большим числом известий. Дальнейшее доказательство этого заключается в том, что грубые ошибки встречаются в таких местах,

<sup>1</sup> *De Boor, Theophanis Chronographia II, s. 360.*

<sup>2</sup> Издание Муральта, с. 704.

которые совершенно невозможно объяснить в применении к современнику — Георгию».

Приведенные мнения о состоянии рукописей Георгия монаха и об изданном Муральтом тексте должны послужить руководящим началом для историков в их будущих изысканиях. То обстоятельство, что популярнейшие историки, сохранившиеся в значительном количестве рукописей, представляют сокращенные и дополненные редакции, замечено было уже ранее и высказано десять лет назад пишущим эти строки по поводу рукописей Никиты Акомината. Это наблюдение теперь должно быть распространено на значительную часть византийских летописцев, которые испытали ту же судьбу, что и Никита Акоминат.

Итак, возвращаясь к странным риторическим упражнениям, изданным Муральтом под 842 г., мы не можем рассматривать их как произведение Георгия; здесь действительно сведены два или три слоя разновременных приписок, размышлений, объяснений и дополнений, сделанных читателями оригинального произведения нашего летописца и неразборчивым переписчиком сведенных в одно целое. Дело ученой критики при издании писателя было — разобрать и отделить подлинное от неподлинного, чего Муральт не сделал.

По нашему мнению, в первоначальном произведении Георгия о занимающем нас факте был весьма сухой рассказ, подобный тому, который находим в предисловии летописи (Муральта, р. 3): «4-я книга повествует о Константине благочестивейшем и первом христианском царе и о следующих за ним до последнего Михаила, сына Феофилова, который, воцарившись ребенком посредством Божественного синода, снова восстановил и утвердил православную веру». До некоторой степени есть вероятность предполагать, что в собственноручной рукописи летописца не было того отдела, который приписывает утверждение православия и царице Феодоре<sup>1</sup>, а это обстоятельство, в свою очередь, может указывать на время, когда окончена Георгием летопись. Имя Феодоры выпущено было писателем и внесено его читателями на том основании, что восстановление православия действительно принадлежало ей; но Георгию нельзя было хвалить царицу Феодору вследствие известных неудовольствий между сыном и матерью, кончившихся тем, что последняя была лишена власти и сослана в монастырь. Совместное правление Михаила и Феодоры продолжалось 15 лет; с 857 до 23 сентября 867 г. Михаил правил один, последний год и 3 месяца в сотовариществе с Василием. Сочинение Георгия, таким образом, окончено было между 857 и 26 мая 866 г., когда был коронован Василий, о чем в первоначальном тексте не было упоминания. Сказанное может также служить объяснением, почему Георгий ограничился сухим указанием факта торжества православия, уклонившись от сообщения подробностей, которых он не мог не знать. Он не мог с похвалой говорить о царице Феодоре, чтобы не оскорбить царя; подробностей не мог сообщить, ибо они связаны с именем царицы.

<sup>1</sup> *Hirsch Byzant. Studien*, s. 14, Coislin. Haudschr.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

Если, таким образом, авторитетнейший летописец IX в. оставил нас почти в неведении относительно важного в церковном и гражданском отношении переворота, последовавшего по смерти Феофила, то задача изучения этого переворота встречает почти непреодолимые затруднения.

Каким путем сохранились известия о соборе 842 г. и об утверждении православия, которые читаются в хрониках, составленных в X и последующих веках? Ответ на этот вопрос имеет специальное значение для первых страниц Русской летописи. Не только по отношению к собору 842 г., но и по отношению к другим событиям, падающим на царствование Михаила III, мы находим в литературе X в. указания, которые возбуждают в высшей степени научное любопытство, но источник которых до сих пор не удалось определить с достаточной ясностью.

Благодаря прекрасному исследованию Гирша, мы имеем более или менее отчетливое представление о ходе летописной традиции в IX и X вв. и можем восстановить степень зависимости одного писателя от другого. Что касается продолжателя Георгия, или логофета, как он назван в некоторых списках, доведшего летопись до смерти Романа I (948), то и эта летопись сохранилась в двух редакциях, полной и краткой. Для решения вопроса, какая из этих редакций первоначальная, Гирш сопоставляет летописи X в.: продолжателя Феофана, Симеона Магистра и Льва Грамматика. Первый в изложении событий со времени Льва VI и до смерти Романа обнаруживает сильное сходство с продолжением Георгия, и именно с полной его редакцией, хотя независимо от этого представляется и такого рода известия, которых нет у продолжателя Георгия и которые указывают, что он пользовался, кроме этого последнего, еще другими источниками. Симеон Магистр находится в близком родстве как с Георгием, так и с его продолжением. Особенность его, однако, та, что он не следует исключительно одной редакции, краткой или распространенной, представляя близкое родство то с Московской рукописью, то с Ватиканской. Хроника Льва Грамматика в своей позднейшей части есть не что иное, как извлечение из Георгия и его продолжателя. Сведения, почерпнутые из этого источника, оказываются в более близком родстве с Московской и Парижской рукописями. Если эти летописи, в основании которых лежит продолжение Георгия, примыкают то к краткой, то к полной редакции его, то из этого можно заключить, что ни одна редакция не соответствует первоначальному оригиналу, но обе суть переработки его. В Московской, Парижской и Мюнхенской рукописях этот оригинал значительно сокращен; Ватиканская передает его полнее, но также содержит и чуждые вставки, ибо не все данные, заключающиеся в ней, происходят из продолжения Георгия, но некоторые почерпнуты из другого источника. Уже Муральт заметил, что некоторые места взяты из летописи Генесия, и это замечание имеет всю справедливость в приложении к истории Михаила III и Василия.

Так как в некоторых рукописях продолжатель ~~Георгия назван~~ логофетом, то вопрос о времени происхождения этой летописи ~~сводится~~

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

ко времени жизни не названного по имени логофета. По этому вопросу в науке не достигнуто еще утвердительного заключения<sup>1</sup>. Довольно твердым основанием к выводам может служить то соображение, что летописи X в., в которых положительно засвидетельствовано знакомство с продолжением Георгия, окончены при Никифоре Фоке (963—969),— следовательно, наш логофет должен был написать свою летопись раньше этого времени, или, как думает Гирш (54), он писал в начале царствования Никифора Фоки. Можно, далее, заключить, что логофет писал отдельную летопись, не намереваясь продолжать Георгия; он соединен с летописью Георгия уже переписчиками. Это доказывается одним местом в начале хроники, где есть ссылка на историю Феофила, но как этого места в хронике Георгия не оказалось, то все вероятия говорят за то, что логофет писал и о царе Феофиле, но что эта часть хроники до нас сохранилась<sup>2</sup>.

У летописцев второй половины X (продолжение Феофана, Симеон Магистр) и начала XI в. (Лев Грамматик) большинство известий о времени Михаила III, не почерпнутых из продолжателя Георгия, имеет для себя объяснение в летописи Генесия. Понятна поэтому важность для нас этого последнего писателя. Генесий писал свою историю по предложению Константина Порфирородного; как заявляет он в предисловии, писал на основании свидетельств очевидцев и сохранившегося предания. Говоря вообще, это еще не особенно важная причина, чтобы выделять Генесия из других летописцев, писавших о времени Михаила III во второй половине X в. Но в Генесии мы имеем тип летописца, который мог иметь хорошие сведения о занимающей нас эпохе по фамильным преданиям. Не подлежит сомнению, что автор был сыном того Константина Армянина, который начальствовал отрядом царских телохранителей при Михаиле III, был товарищем его и любимцем и играл выдающуюся роль в событиях, стоящих в связи с утверждением православия и с низвержением патриарха Иоанна<sup>3</sup>. У Скилицы—Кедрина прямо назван историк Иосиф Генесий, в рукописных чтениях продолжателя Георгия, приводимых у Гирша<sup>4</sup>, Генесий прямо назван сыном Константина Армянина, у Симеона Магистра и Льва Грамматика повторено это известие—ясный признак, что оно читалось в той редакции хроники логофета, которою пользовались означенные писатели.

Содержание летописи Генесия подтверждает указанный рукописный намек: автор любовно относится к Константину, сообщая разные подробности об его происхождении и служебной карьере, защищает его против обвинений в жестокости и хвалит его за умственные и душевные качества. Можно думать, что Генесий составил свою хронику в первые годы единодержавия Константина VII (945—959), так как следы заимст-

<sup>1</sup> Hirsch, Byzant. Studien, s. 52 и след.—В. Г. Васильевский, Симеон Метафраст, в *Журнале Мин. Нар. Просв.*, часть 212, отд. 2.

<sup>2</sup> Hirsch, s. 54. Anmerk.

<sup>3</sup> Georgii Contin., p. 747.

<sup>4</sup> Hirsch, s. 39, 48, 118. Anm. 2.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

вованый из Генесия заметны в составленной самим императором жизни Василия; дальнейшее тому доказательство усматривается из того, что автор, говоря о занятии Крита арабами, прибавляет, что остров и до сих пор находится в их власти, чего он не мог бы сказать, если бы писал после 961 г., когда Крит снова был возвращен под власть империи. Таким образом, значение Генесия объясняется двумя особенностями: 1) близостью его к Константину, принимавшему участие в событиях 842 г., и возможностью располагать хорошими семейными преданиями; 2) тем обстоятельством, что его летопись, появившаяся при Константине Порфирородном, могла служить и действительно послужила источником для продолжения Феофана, Симеона Магистра и Льва Грамматика. В частности, для нашего вопроса Генесий представляется старшим по времени летописцем, закрепившим письменное и устное предание о событиях 842 г. и давшим первый материал для летописных известий, которыми может располагать наука. В особенности ввиду совершенно скудных данных, находимых у Георгия, Генесий является первым по времени летописцем; которого историк должен изучать для разъяснения событий 842 г.

Находимые у Генесия данные о событиях, последовавших за смертью Феофила, заключаются в следующем:

«За малолетством Михаила III во главе управления стояло регентство, состоящее из царицы Феодоры, Патриция Феоктиста и протомагистра Мануила. Все распоряжения, относящиеся к восстановлению православия, исходят от членов регентства (οἱ τῆς ἐπιτροπείας). В частности, дело представляется в такой последовательности:

А. Пользуясь благоприятными обстоятельствами, наступившими со смертью Феофила, преданные православию люди ищут случая провести церковную реформу.

1) Во главе этого направления стоят два члена регентства: Феокист и Мануил;

а) последний еще колебался, но и он стал искренним приверженцем почитания икон, когда студийские монахи, посетив его в тяжелой болезни, предсказали ему выздоровление, если он обещает содействовать восстановлению икон<sup>1</sup>. Так как выше никакого упоминания не встречается, то в этой фразе мы находим след источника, которым здесь пользовался Генесий. Место взято из студийского жития.

2) Чудесно освободившись от болезни, Мануил настоятельно представляет царице Феодоре необходимость восстановления иконопочитания,

а) указывая ей в противном случае на опасность, угрожающую ее власти.

3) Царица и сама не чужда была этих мыслей,

<sup>1</sup> В этом известии у Генесия, lib. IV, p. 79, есть одна любопытная фраза: καὶ προσελθόντες τῇ κλίνῃ τῶν μοναζόντων τινὲς... περὶ ὧν ἤδη ἀνωτέρω μνεῖται πε ποιήμεθα.

а) так как и сама была боголюбива.

б) и была к тому поощряема своей матерью и патрициями — двоюродными братьями;

в) но боялась сделать решительный шаг и давала уклончивый ответ, ссылаясь то на трудность реформы, то на уважение к памяти мужа<sup>1</sup>.

Б. Убеденная доводами Мануила, царица открыто становится в число приверженцев православия и принимает следующее мероприятие:

1) Разрешает православным собираться во дворце канцлера<sup>2</sup>, чтобы совместно обсудить вопросы, касающиеся православия (τὰ περὶ ὀρθοδοξίας προβλήματα τε καὶ δόγματα).

В. После внимательного исследования восстанавливаются святые иконы и устроается церковный чин: священники и архиереи, придерживающиеся нечестия и противящиеся православию, лишены своих мест, и прежде всех нечестивый патриарх Иоанн.

1) Посылают к нему знатных мужей, начальников царской стражи, чтобы взять его из патриархии, но он не уступил их требованию и остался во дворце; донесение посланных разжигает сильный гнев против него<sup>3</sup>.

2) Патриций Варда отправляется для производства дознания и узнает,

а) что патриарх Иоанн получил несколько ран в живот.

б) По показаниям самого патриарха, эти раны нанесены ему людьми царской стражи — язычниками; в особенности жестоко обращался с ним Константин Армянин, начальник отряда экскувитов;

в) но Варда, произведя дознание, нашел это показание ложным и возгорелся гневом на обманщика,

г) почему Иоанн справедливо лишен был патриаршего трона.

Г. Возводится благочестивый патриарх Мефодий, которому вверили<sup>4</sup> священный якорь,

1) с одобрением богоносных мужей, в Византии живущих и отовсюду собравшихся в столицу.

Д. Назначен был день для их собрания.

<sup>1</sup> Ibid., p. 80: ἀλλ' ἀντέπιπτεν αὐτῇ... εἶτε διὰ τὴν τοῦ τηλικούτου μετάθεσιν πράγματος, εἶτε διὰ φιλανδρίαν ἴσως παράλογον... εἰρήκει γὰρ πρὸς Μανουὴλ ὡς ὁ ἐμὸς ἀνὴρ σοφίας ἀρκούντως ἐξείχετο, καὶ οὐδὲν τῶν δεόντων αὐτῇ ἐλελήθει...

<sup>2</sup> τοὺς ὀρθοδόξους τοῖς τοῦ κανικλείου ἐνδιαλήμασιν ἀγεῖρεσθαι διεθεσμοθέτησεν.

<sup>3</sup> Следует отметить, что у Генесия, p. 80—81, меры против патриарха Иоанна выписаны из письменного источника: τοιγαροῦν ἀποστέλλουσι... διὸ περὶ γε τούτου τοῖς ἀποστέλλασι ἀπαγγέλλουσι καὶ κατ' αὐτοῦ πλείονα τὴν ὀρθὴν διεξάπτουσιν, особенно ниже ὡ ἀχροαταί, ясно выдающего или речь, или житие.

<sup>4</sup> τούτῳ τὰς ἀρχιερατικὰς ἀγκύρας ἐπέδοσαν,—сравни выше выражение о мерах против патриарха Иоанна.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

- 1) в который Божия Церковь облакалась в свое благолепие;
- 2) с тем чтобы громко возвестить православие,
- а) сошлись из знаменитой горы Олимпа, Афона и Иды и из Кимины (κατὰ Κουμινῶν),
- б) удостоились царских почестей и подарков и возвратились восвояси».

Чтобы иметь представление о совокупности сведений, которыми располагал Генесий, нужно прибавить еще два-три замечания. Он сообщает о судьбе названного патриарха Иоанна, как он, заключенный в монастыре, приказал своему служителю выколоть глаза на святых иконах и как царица хотела наказать его за это ослеплением, но, по ходатайству некоторых, ограничилась наказанием его 200 ударов. Далее есть довольно пространное известие о кознях еретиков против патриарха Мефодия: враги патриарха подкупили женщину, которая заявила, что патриарх находится с ней в преступном сожительстве. Но Мефодий, человек подвижнической жизни, дал очевидные доказательства ложности взведенного на него обвинения, а магистр Мануил и логофет Феоктист произвели следствие по этому делу и привели женщину к сознанию, что она подкуплена. Это известие имеет для нас то значение, что из него можно заключить, что отлученные от церкви еретики не были лишены средств продолжать борьбу с православными. Рядом с этим последним известием, Генесий сообщает следующий факт, имеющий отношение к торжеству православия. С тех пор было постановлено (ἐκ τότε διώρισται), чтобы в годовщину дня православия еретики шли со свечами впереди процессии, направляющейся из церкви Богоматери Влахернской. И этот обычай продолжался долгое время: инакомыслящие обязаны были при собрании в Великой Церкви выслушивать себе анафематствование.

Теперь бросим общий взгляд на известия Генесия. Важнейшими фактами, почерпаемыми единственно у этого писателя, нужно признать: а) указание обстоятельств, подготовлявших торжество православия; б) предварительное обсуждение всех вопросов, касающихся церковной реформы, в собраниях у канцлера Феоктиста; в) процесс патриарха Иоанна и, наконец, г) хотя не прямое, но довольно прозрачное указание на время составления собора: он происходил если не в самый день установления торжества православия, то в весьма близкое время. Обладая сравнительно хорошими сведениями, Генесий может возбуждать против себя сомнения в тех случаях, где затронута фамильная честь. С этой стороны нуждаются в рассмотрении ближайшим образом факты, в которых играл роль его отец, а равно где затронуты служебные связи его отца.

Ближайшим к Генесию летописцем нужно считать Продолжателя Феофана. Хотя четвертая книга его, посвященная царствованию Михаила III, также написана при Константине VII и по его предложению и даже на основании предоставленных царем в распоряжение автора материалов, но неизвестный по имени Продолжатель Феофана, хотя он



имел под рукой историю Гёнесия, вообще справился с своей задачей весьма неудовлетворительно.

Трудно найти писателя так неискусного в изложении своих мыслей, так малоспособного даже хорошо передавать вычитанное у других. Но, при сравнении его истории с Гёнесиевым трудом, оказывается, что первый располагает несколько иными сведениями, чем второй, вследствие чего знакомство с ним необходимо для определения совокупности летописной традиции о времени Михаила III и Феодоры. Попытаемся наглядно представить ход мыслей у нашего автора. Регентство (φροντιστάι καὶ ἐπίτροποι) по случаю малолетства наследника престола, назначенное самим Феофилом<sup>1</sup>, состояло из Феоктиста, патриция Варды—брата царицы и магистра Мануила, родом из Армении, дяди царицы.

А. Мысль о церковной реформе занимала членов регентства.

1) Мануил впал в тяжкую болезнь, к нему приходили студийские монахи и обещали выздоровление, если он будет содействовать восстановлению икон. О том же просили и другие монахи, получившие к нему доступ со времени исправления им должности стратига в армянской феме.

2) Чудесно освободившись от болезни, Мануил входит в соглашение с членами регентства и привлекает их на свою сторону,

а) сообщает царице Феодоре свои намерения,  
 б) она же и сама постоянно имела это на уме,  
 в) но боялась сделать решительный шаг, так как многие сенаторы и высшие сановники преданы ереси, в особенности же за нее стоит влиятельное духовенство и сам патриарх<sup>2</sup>;

г) убеждает царицу, что нет опасности приступить к восстановлению православия.

Б. Царица принимает следующие меры:

1) призывает друнгария виглы Константина и чрез него дает знать патриарху,

а) что собравшиеся отовсюду благочестивые и монахи внесли просьбу о восстановлении святых икон;

б) или патриарх должен согласиться на эту просьбу и тогда православие будет восстановлено,

в) или пусть оставит престол и ждет в загородном поместье,

г) пока созван будет собор, который разберет и обсудит заблуждения еретиков.

2) Патриарх принял царского посла в Фессальской зале,

<sup>1</sup> Подчеркиваем сведения, которых нет у Гёнесия.

<sup>2</sup> Следует вставка о вредном влиянии патриарха на царя Феофила, которая, впрочем, не представляет оригинального взгляда нашего автора.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

а) пораженный неожиданным требованием, ответил, что ему нужно обдумать дело, и отослал посланного;

б) схватил нож и нанес себе раны в живот с таким расчетом, чтобы опасности для жизни не было, но чтобы излияние крови возбудило переполох и вселило к нему сострадание;

в) смятение распространилось в церкви и во дворце, так как молва о происшествии дошла до дворца еще до возвращения друнгария: молва гласила, что патриарх убит по личному приказу царицы.

3) Для производства следствия отправлен патриций Варда;

а) он обнаружил, что раны сделаны умышленно;

б) о том, как происходило дело, дали показание слуги, представлено было и орудие, которым произведено поранение;

в) посему Иоанн, обвиненный в покушении на свою жизнь, лишен престола и сослан в поместье Психа.

В. Возводится Богом и царицей для управления Церковью Мефодий.

Г. Речь царицы к отцам собора:

1) соглашаясь на восстановление святых икон, она просит от собора прощения и амнистии для Феофила, иначе отказывается содействовать его целям.

2) Мефодий отвечал, что не во власти собора давать прощение умершим без покаяния.

3) Феодора, подогреваемая любовью к мужу, с клятвой утверждала, что Феофил перед смертью раскаялся и лобызал святые иконы.

4) Услыхав это и горя желанием восстановить иконы, отцы по общему решению постановили дать отпущение в этом грехе (Феофилу) и выдать в том удостоверение Феодоре.

Д. Затем, в первое воскресенье Великого поста, отслужив всенощное бдение в церкви Влахернской Богоматери, утром с царицей совершают процессию с литией в Великую Церковь. И Церковь снова получает свою красоту

1) посредством совершения торжественной литургии,

2) низвержения всех еретиков и архиерея их:

а) сведения о патриархе Иоанне: он происходил из хорошего рода и родился в Константинополе, пользовался расположением Михаила Травла и Феофила, последнего даже учил; проходил должность синкелла, потом назначен патриархом; известен гаданиями и ворожбой;

б) пример его гадания — три князя языческого племени;

в) брат Иоанна, патриций Арсавир; дворец его в обители св. Фоки, где патриарх предавался своим занятиям волшебством и непотребствами.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

В заключение приведено известие о кознях еретиков против святых икон; Иоанн приказал выколоть глаза на одной иконе, за что подвергся наказанию бичами. Мефодий оклеветан пред Феодорой и регентами в незаконной связи с одной женщиной. Назначенное по этому делу следствие<sup>1</sup> и суд привлекли массу зрителей. Но радость клеветников была преждевременна, ибо Мефодий торжественно доказал свою неспособность к сожитию с женщиной. Что здесь продолжатель Феофана, хотя у него находим больше живых подробностей, чем у Генесия, в сущности пользовался теми же материалами, что и этот последний, или, может быть, только развил рассказ Генесия, видим из заключения. Клеветники, в качестве наказания, обязаны были каждый год в годовщину православия участвовать в процессии из Влахернской церкви в Софийскую и выслушивать собственными ушами анафематствование на них<sup>2</sup>, что установлено было продолжаться до конца их жизни. Наконец, независимо от Генесия, продолжатель Феофана сообщает об угощении во дворце, устроенном для собравшихся отцов, и о неприятном объяснении между царицей и братьями Феодором и Феофаном Начертанными.

Сопоставляя известия Генесия и продолжателя Феофана, нельзя не приходиться к заключению, что последний пользовался, кроме материалов, доступных Генесию, еще особыми источниками. Так, в группе данных, обозначенных нами под буквой А, встречаем следующие факты, неизвестные Генесию.

Назначение регентства самим Теофилом; участие в регентстве, кроме Феоктиста и Мануила, патриция Варды; доступ к Мануилу и влияние на него, кроме студийских монахов, еще других, с которыми он сошелся во время своей службы на Востоке; предварительные переговоры с членами регентства о церковной реформе. Продолжатель Феофана выражается конкретнее Генесия о том, что могло останавливать Феодору при мысли о восстановлении православия: она боялась того, что существующий порядок вещей отставали сенаторы и многие из высшего духовенства. Все это сведения важные, которыми едва ли мог пренебречь Генесий, если бы они были в его источниках. Что касается достоверности этих сведений, они не всегда могут быть подтверждены. Так, прежде всего насчет установления регентства самим Теофилом и насчет участия Варды в этом регентстве не находим подтверждения в традиции. Может быть, что составитель летописи поместил Варду в число регентов только на основании выдающейся роли, которую играл этот царедворец в малолетство Михаила. Что на Мануила влияли не только студийские, но и восточные монахи, это не может основываться на официальных данных; вообще весь рассказ о болезни Мануила, по

<sup>1</sup> βῆμα γοῦν εὐθέως καὶ κριτήριον φρίκης γέμον ἐκ πολιτικῶν ἀνδρῶν συγκροτούμενον καὶ ἐκκλησιαστικῶν (lib. VI, p. 158).

<sup>2</sup> ὁ καὶ τηρούμενον ἐφάνη ἐπὶ πολὺ καὶ τῆς αὐτῶν μέχρις ἐταμειῦθη ζωῆς (p. 160).

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

нашему мнению, введен в историю из житий святых и из чудес студийских и других подвижников. Разговор Мануила с Феодорою вполне выражает положение дела и может считаться заслуживающим полного доверия.

Ряд известий, относящихся к группе Б, вызывает следующее замечание. В общем этот рассказ ближе к истине, чем помещенный в летописи Гёнесия. Он изложен с такой простотой и подробностями, что дает достаточные данные для критики взгляда самого автора. Словом, мы думаем, что в повести о деле патриарха Иоанна мы имеем следы официального акта, которым автор пользовался и который воспроизвел довольно полно. Таким образом, предполагая, что друнгарий царской стражи Константин отправился к Иоанну с письменным предложением от царицы, находим возможным видеть в словах «собравшиеся отовсюду благочестивые и монахи внесли просьбу о восстановлении святых икон» реальный мотив, которым начиналось предложение Феодоры. Но если это так, то вся группа известий об Иоанне поставлена у нашего автора не на месте. Православные могли обратиться к царице с просьбой тогда, когда она открыто высказалась за реформу и дала им позволение собираться во дворце Феоктиста для обсуждения относящихся к восстановлению православия вопросов, как об этом читается у Гёнесия. Но совершенно невероятно, чтобы первый шаг Феодоры был направлен прямо против Иоанна.

Ближайшее место по времени к рассмотренным летописцам занимают Симеон Метафраст и Лев Грамматик. Время жизни первого из них и масса весьма интересных и для русской истории вопросов, связанных с хроникой Симеона магистра и Метафраста, достаточно выяснены в прекрасном исследовании В. Г. Васильевского<sup>1</sup>. Хроника Симеона составлена в последней четверти X в., автор мог, следовательно, пользоваться трудами названных выше летописцев, неизвестных им материалов у него не было в распоряжении, а потому для нашего вопроса он не представляет никаких новых данных. Еще меньше значения имеет Лев Грамматик, написавший свою хронику в 1013 г., о чем и заявлено в конце его труда. Он даже не воспользовался летописной традицией и ограничился по отношению к событиям 842 г. самыми общими и скудными данными.

По-видимому, с большим вниманием к летописной традиции отнесся Иоанн Скилица, которого сочинение до сих пор известно лишь в летописи, носящей имя Кедрина, представляющей на самом деле дословное воспроизведение Скилицы. Чтобы не возвращаться более к этому, скажем прямо, что Кедрин только тем и известен в исторической литературе, что вновь издал под своим именем Скилицу. Это был высокопоставленный государственный человек, носивший титул куропалата и звание великого друнгария царской стражи<sup>2</sup>. Он жил в XI в.,

<sup>1</sup> *Журн. Мин. Нар. Пр.*, часть 212, отд. 2; сличить *Hirsch*, *Byzant. Studien*, s. 303 и след.

<sup>2</sup> *Hirsch*, s. 358 и след.

довел хронику до 1057 г., занимаясь ею в конце XI в. Некоторые из его сочинений относятся ко времени царя Алексея Комнина (1081—1118).

Едва ли можно во всей полноте разделять мнение Гирша, что Скилица относительно времени Михаила III пользовался только Генесием и продолжателем Феофана.

Из разбора его известий мы выносим убеждение, что круг его наблюдений был несколько шире, чем у его предшественников X в., что некоторым событиям он дает иное освещение, чем его предполагаемые непосредственные источники. Отметим эти особенности в традиции, переданной у Скилицы. Сказав о регентстве, назначенном Феофилом из магистра Мануила и патриция Феоктиста, он далее сообщает об их речи к народу и войску; эта речь была сказана в ипподроме и сопровождалась присягой.

А. По принятии царства, Феодора по внушению благочестивых мужей обратилась к рассмотрению вопроса об ереси иконоборцев.

1) Этой мысли сочувствовал Феоктист, но Мануил колебался.

а) Никто не смел явно высказываться за восстановление икон, так как ересь поддерживали большая часть сената и синода и сам патриарх;

б) решился на это один Мануил по Божию содействию: болезнь и предказание студийских монахов.

2) Чудесно освободившись от болезни, Мануил отправляется на коне во дворец и входит к царице,

а) убеждает ее всеми мерами восстановить иконы,

б) она же и сама давно искала к тому случая,

в) так как давно уже побуждали ее мать ее и дяди — патриции,

г) но делала Мануилу возражения, ссылаясь то на данную мужу клятву, то на силу и численность еретиков и, наконец, говорила: если бы в православии не было чего-либо противного Священному Писанию, то муж мой не изгнал бы его из церкви.

3) Мануил поставил ей на вид, что если не будет восстановлено православие, то угрожает переворот и лишение царства как ей, так и сыну.

Б. Убежденная доводами Мануила, Феодора

1) разрешает собраться во дворце Феоктиста членам сената и синода, украшенным разумом и учением, для обсуждения вопросов, касающихся православия.

а) Собравшись и высказавшись и приведши свидетельства из Священного Писания, православная партия одержала перевес;

б) составлено определение о восстановлении святых икон;

в) архиереи и монахи и члены сената, прежде державшиеся ереси, в большинстве примкнули к православию, остальные же сосланы в ссылку.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

В: Мероприятия против патриарха Иоанна изложены согласно Гёнесию, только короче:

1) дознание Варды закончилось тем, что он силой взял Иоанна из патриархии.

Г. Возводится Мефодий

1) с одобрения благочестивых иереев, светских и монахов и подвижников с гор, пришедших в столицу.

Д. Они единогласно предали вечной анафеме ересь иконоборцев.

Затем Скилица сообщает известные сведения об Иоанне, наказанном 200 ударов за то, что он выцарапал глаза на иконе, о происхождении его, о служебной карьере при Михаиле Травле и о волшебстве; последнее подтверждено случаем с тремя языческими князьями. Далее помещена повесть о злом навете еретиков на Мефодия; наконец, об угощении во дворце и о разговоре царицы с братьями Начертанными.

Приведенными данными, можно сказать, исчерпывается летописная традиция по отношению к собору 842 г. и к вопросам, близко с ним соприкасающимся. Эти данные далеко не освещают события с надлежащей полнотой, мало характеризуют главных деятелей и вообще не удовлетворяют многих запросов, которые могут быть предъявлены со стороны историка. Но что всего более печально, предыдущее разыскание должно убедить, что в летописной традиции не сохранилось указания на два факта: а) когда и как происходил собор, чем он занимался и какие результаты его деяний и б) совпадает ли собор с торжеством православия или представляет собой отдельный акт. Ясно, что, пока не решены эти вопросы, так темно обозначенные в традиции, было бы преждевременно приступать к изложению истории собора.

Нам необходимо расширить поле изучения и обратиться за поисками в другие области. Византийская историография, не представляющая за иные периоды ни одного летописца, который бы мог быть назван современным писателем, находит себе иногда весьма важную подмогу в произведениях духовного или светского красноречия и в обширной литературе житий. Многие события византийской истории, остававшиеся малоизвестными или недостаточно объясненными, раскрыты при помощи данных, почерпнутых из названного рода литературы. Что довольно бедный современными историческими писателями IX в. может также собрать хорошую жатву из памятников ораторского искусства и в особенности в литературе житий, в этом нельзя сомневаться уже потому, что бурная эпоха иконоборческого движения выдвинула целый ряд очень популярных деятелей, имя которых пользовалось широкой известностью в различных краях империи. Борьба между православной и еретичествующей партиями, попеременно получавшими преобладание, подняла на ноги провинциальное население, заставив его группироваться около того или другого героя, подвижника или исповедника. Ссылка на поселение, закрытие монастырей, отнятие свободы

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

слова и запрещение письменного изложения мнений — все это, конечно, должно было подавляющим образом действовать на тогдашнюю литературу. Трудно далее сказать, православная или иконоборческая партия обнаружила больше энергии по истреблению литературных памятников в эту эпоху. Далее мы увидим, с каким усердием, достойным лучшего дела, получившая перевес партия старалась уничтожить в книгах основания, имеющие значение для противной партии, и с каким суровым фанатизмом уничтожались целые библиотеки и портились рукописи. Но отнюдь не следует думать, что мания книгоистребления погубила всю производительность того времени. Многое унесено было заблаговременно в Южную Италию, многое сохранено в частном владении.

Герои и подвижники за идею православия, деятельность которых падает на IX столетие, и потому уже оставили в литературе более или менее ясный след своей деятельности, что после 842 г. наступило для них полное торжество, что возобладавшая наконец православная партия имела всю возможность воздать им должную похвалу за их подвиги и страдания. После утверждения православия патриарх Мефодий торжественно переносит в Константинополь останки сурового и непреклонного аскета Ф. Студита и патриарха Никифора. Ученики и почитатели исповедников собирают сведения об их жизни и составляют рассказы о житии, страданиях и чудесах их, и эти рассказы быстро распространяются по отдаленным местам, где еще помнили подвижников. Таким образом, агиографическая литература может дать некоторые новые черты к выяснению нашего вопроса. Но мы имеем, кроме того, в произведениях церковного красноречия живые и едва ли не современные событиям указания.

Особенно ценные черты, могущие выдержать состязание с любым из рассмотренных выше летописных изложений касательно событий 842 г., находим в церковном слове, сказанном, как можно судить по надписанию, по случаю перенесения останков патриарха Никифора в Константинополь<sup>1</sup>. Так как перенесение мощей Никифора происходило еще при жизни Мефодия, то для нас эта речь, независимо от всего прочего, имеет значение почти современного памятника. Автором ее назван Феофан пресвитер и препозит. К сожалению, она напечатана в латинском переводе, что и лишает нас возможности прямо поставить ее в связь с летописными изложениями.

Передаем содержание той части речи, которая относится к событиям 842 г.

После того как по смерти Феофила империя перешла к жене его Феодоре и к Михаилу, эта женщина с усердием обратилась к благочестию. Понимая, что ничто так не будет способствовать безопасности империи, как окончание церковной смуты, она, переговорив с высшими сановниками государства, призвала тех, которые отличались своим влиянием между монахами, и предложила им на обсуждение вопрос

<sup>1</sup> Acta Sanctorum, Martii, 11, p. 318.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

о восстановлении икон. Когда затем нашла, что они все согласны и что ежедневно горят одним желанием и болят сердцем о перемене религии, потребовала от них, чтобы они выбрали места из святоотеческих книг в подтверждение истины, указала место во дворце, где должен собраться назначенный собор, и обратилась с манифестом к народу. Собралось такое множество, что нельзя было перечистить, ибо прибыли не только те, которые сохранили чистый ум во время нечестия, но очень многие из тех, что сочувствовали врагам благочестия и были назначены на духовные места еретиками; переменяя свои мысли, и эти последние подвергли проклятию врагов святых икон.

При этом быстром и неожиданном обороте дел тогдашний патриарх Иоанн, впав в изумление и умопомрачение, едва не наложил на себя руки. Он был виновником всего бедствия, ибо имел вредное влияние на царя Феофила. После его низвержения с общего согласия и по определению великих императоров и церковного собора, избран с общего одобрения Мефодий.

Тогда утвержден был второй Никейский собор, созванный императрицей Ириной и блаженным патриархом Тарасием; и одобрены все его определения. Тогда все церкви возвратили свою красоту и снабжены святыми иконами; на место тех, которые сквернили их, поставлены священники и правители, придерживающиеся истинного учения.

Здесь мы не имеем всех занесенных в летопись сведений о событиях 842 г., но что сообщается в слове на перенесение мощей Никифора, имеет характер достоверности и выдерживает сравнение с лучшими летописными источниками. Собственно, в слове сообщаемые сведения обнимают только ту группу событий, которые касаются мер, принятых царицей к восстановлению православия; по смыслу и тону эти известия всего ближе соприкасаются с данными Скилицы — Кедрина. Но наш источник независим от всей летописной литературы по заключительной части, дающей ему свой определенный характер. Он дает понять, что мера против патриарха Иоанна предпринята была во время заседаний собора, о чем не дает подозревать ни один другой источник. Далее, он дает нам ключ к суждению о том, что происходило на соборе, о чем тоже не сообщают летописные изложения. Согласно воззрению слова, отцы Константинопольского собора отправлялись в своих суждениях и определениях от актов VII вселенского собора. Утвердив определения этого собора, они в своих действиях должны были сообразоваться с тем, что происходило на VII вселенском соборе.

Что акты VII вселенского собора могут быть привлечены в качестве материала для восстановления протоколов Константинопольского собора 842 г., эта мысль, представляющая в себе большую долю достоверности, утверждается главнейше на приведенном слове. Если принять без ограничений это свидетельство, то нельзя не допустить и необходимых заключений, из него вытекающих. Не имея актов собора 842 г., мы имеем то, что до некоторой степени является заменой их или что с некоторой вероятностью может быть принимаемо за утраченные



## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

акты,—разумею первую часть синодика в неделю православия. Рассмотренная выше литература летописей оставляет нас в полном недоумении по отношению к принятым на соборе решениям. Синодик в неделю православия в существе есть ряд кратких соборных постановлений, которые явились результатом деятельности собора 842 г. При этих двух положениях сейчас найденное третье получает большую цену и важность. Если отцы собора 842 г. в своих решениях отправлялись от актов VII вселенского собора, то очевидно, что, по крайней мере, в той части, которая касалась почитания святых икон, утраченные протоколы собора 842 г. должны были совпадать с протоколами VII вселенского собора (в той же части). Это заключение в свою очередь ведет к другому: первая часть синодика может находить себе подтверждение в Деяниях VII вселенского собора.

Из предыдущего ясно, что синодик, если только подтвердится его зависимость от актов VII вселенского собора, сам по себе должен быть рассматриваем в смысле источника для изучения собора 842 г. Здесь необходимы сличения и сопоставления в доказательство соборного происхождения первой части синодика. Предварительно скажем несколько слов о формальном делопроизводстве на соборах.

По Деяниям вселенских соборов<sup>1</sup> легко составить себе идею об общей форме созыва и делопроизводства на соборах. В рассуждении внешней формы созыва соборов должно делать различие между соборами вселенскими и поместными. Для первых требовались продолжительные приготовления, сношения с восточными патриархами и Римом, для вторых этого не требовалось. Иконоборческая эпоха выработала в этом отношении свою практику. Когда в начале 815 г. патриарх Никифор узнал о намерении Льва Армянина вновь поднять вопрос о почитании икон, то с целью удержать царя от этого шага патриарх собрал собор из 270 отцов (епископов, игуменов и монахов). Весьма вероятно, что патриарх Никифор собрал только живущих в Константинополе и окрестностях ревнителей православия, ибо для оповещения отдаленных епархий он не имел времени. Нельзя, далее, не обратить внимания на то обстоятельство, что в протоколах заседаний соборов мы не имеем генетического развития мыслей и выработки положений. Все заставляет, напротив, предполагать, что на собор вносились готовые доклады, составленные предварительно избранными на то комиссиями или отдельными лицами, уполномоченными к тому. Эта система докладов бросается в глаза при чтении Деяний VII вселенского собора. Что касается до формального делопроизводства, об этом можно сделать следующие наблюдения: иконоборческий собор 815 г., на котором председательствовал преемник патриарха Никифора, Феодот Касситера, решил весь вопрос против святых икон в три заседания, причем на последнем были прочтены уже готовые постановления и отобраны подписи. Правда, мы знаем, что собору 815 г. следовало лишь возвратиться к постановлениям

<sup>1</sup> Есть русский перевод, сделанный Казанской духовной академией.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

собора 754 г., и новых постановлений не предстояло делать. Но все же противники православия должны были считаться с теми положениями, которые выставляемы были против них. Само собой разумеется, если бы собравшиеся были не подготовлены к вопросу, то в три дня едва ли могли прийти к решениям. Дело объясняется тем, что весь материал подготовлен был анагностом Иоанном, будущим патриархом, который по поручению царя занимался этим делом с мая по ноябрь 814 г.<sup>1</sup> Переноса теперь эти соображения к рассмотрению синодика, как акта постановлений собора 842 г., мы приходим к тому предположению, что и здесь общие идеи развиты были не отцами собора, а выработаны или в предварительной комиссии, или отдельными докладчиками. Этот собор также, по всей вероятности, только утвердил обработанный ранее материал, ибо он не мог иметь много заседаний. В рассмотренных выше летописных изложениях, в особенности в Похвале патриарху Никифору, мы имели случай отметить ту сторону, которая объясняет дело с формальной точки зрения. Прежде всего ревнители православия получили от царицы разрешение собираться и рассмотреть вопрос о восстановлении иконопочитания. Нет никакого сомнения, что тогда же взял в свои руки теоретическую подготовку вопроса будущий патриарх Мефодий, который был, несомненно, в Константинополе в это время. Второе обстоятельство, отмеченное Похваляю, решает все сомнения насчет самостоятельности и трудности задачи, предстоявшей как предварительной комиссии, так и собору. Задача собора, а следовательно, и предварительной комиссии и отдельных докладов сводилась к постановлениям собора 787 г.: утвержден VII вселенский собор и одобрены все его определения. В самом деле, это единственный и правильный шаг, какой могли сделать ревнители православия: как иконоборцы начинали с анафематствования VII вселенского собора, так православные должны были утвердить авторитет этого собора, которым в свое время утверждено было православие. Новых постановлений не приходилось делать, ибо на VII вселенском соборе тщательно собрана была литература вопроса, притом же он имел высший авторитет, как утвержденный вселенскою Церковью. Единственный новый предмет, которого нельзя было обойти в 842 г., касался принятия в недра Церкви раскаявшихся иконоборцев духовного чина. Практика давала и в этом отношении твердые правила: на VII вселенском соборе почти не отказывали бывшим иконоборческим епископам в принятии к единению с Церковью, если они торжественно заявляли раскаяние. Патриарх Мефодий был, кажется, в этом отношении весьма снисходителен, верил раскаянию иконоборцев и оставил их на местах. В свое время увидим, что он подвергся за это нареканиям со стороны более суровых студийских монахов. Итак, мы приходим к заключению, что акты собора 842 г. должны опираться на постановления VII вселенского собора, что в них

<sup>1</sup> Прекрасные данные к этому вопросу см. *Incerti auctoris. Vita Leonis Armeni* в боннском изд. и у Миня.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

нельзя искать личного творчества или авторства Мефодия или кого-либо из близких к нему лиц. С этой точки зрения мы попытаемся сопоставить краткую редакцию синодика с актами VII вселенского собора.

Известно, что VII вселенский собор состоялся при императрице Ирине. Цель его была в восстановлении православия, отвергнутого постановлениями иконоборческого собора 754 г. Сотрудником Ирины и председателем на этом соборе был патриарх Тарасий, при самом избрании своем уже поставивший условием возвращение Церкви к иконопочитанию (784). Обстоятельства приготовления и составления этого собора были необычны. Прежде всего потребовалось больше полутора года на сношения с представителями патриарших кафедр и на созвание уполномоченных из Рима и с Востока. Затем, когда собор открылся в августе 786 г., приверженцами иконоборчества обнаружена была такая активная оппозиция, опирающаяся на расположенные в Константинополе войска, что православные принуждены были уступить угрозам и разойтись из храма св. Апостолов. Можно догадываться, что к этому времени правительство достаточно убедилось, в каких элементах населения и в каких сословиях преимущественно сильна оппозиция. Согласно с этим принят был ряд мер, чтобы ослабить враждебную партию в Константинополе. В высшей степени важно при этом историку отметить то, что царица Ирина произвела передвижение военных частей: бывшие в столице войска разместила по провинциям, в Константинополь же приказала явиться отрядам из провинций. За всем тем прошел еще целый год, прежде чем Ирина решилась открыть заседания собора в сентябре 787 г., и притом не в Константинополе, а в Никее. Было всего 8 заседаний, с недельными промежутками.

Для истории соборов, и в частности того, которым мы занимаемся, практика VII вселенского собора может быть принята как тип, по которому вообще складывались как делопроизводство, так и отношения партий, православной и иконоборческой. Всего интереснее, на наш взгляд, отношение собора к иконоборческим епископам, о которых заведомо знали, что они при открытии собора 786 г. употребляли все средства для возбуждения толпы и устрашения правительства. Теперь при обсуждении вопроса о принятии в общение с Церковью иконоборческих епископов, заявивших готовность отречься от заблуждений, несколько возражений сделано было лишь против тех, которые сильно замешаны были в гонении против православных, и еще представляли довольно деликатный вопрос об епископе Неокесарийском, председателем бывшем на иконоборческом соборе 754 г. Но как относительно первых, так и последнего решение собора склонилось в пользу принятия их к общению и оставлению на занимаемых ими местах.

На соборе предьявлены были далее материалы за и против иконопочитания: первые взяты были из постановлений собора 754 г., вторые из отеческой литературы и из сочинений защитников иконопочитания. Вся та часть Деяний, где предьявлялись документы и излагались поло-

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

жения иконоборцев и иконопочитателей, имеет большой исторический и литературный интерес, так как при этом делались ссылки на такие сочинения, которые теперь уже утрачены, и так как при этом выяснилось, как иконоборцы и иконопочитатели взаимно относились к историческим справкам и литературным доказательствам. Есть, между прочим, ссылки на апокрифы, есть указания на испорченные или уничтоженные сочинения. Несколько мест здесь не будут излишни в букваль-ной передаче. Диакон и скевофилак Дмитрий заявляет<sup>1</sup>: «Осматривая святую и Великую Церковь Константинопольскую, я нашел там утраченными две книги, которые были снабжены серебряными изображениями. При расследовании оказалось, что еретики бросили книги в огонь и сожгли их. Еще я нашел книгу Константина Хартофилака, в которой говорилось об иконах, но злонамеренные люди вырезали листы, где было место об иконах, и вот теперь эта книга у меня в руках и я заявляю ее святому собору». Честнейший Леонтий секретарь к этому прибавляю: «Нужно удивляться еще другому в этой книге; она в серебряном окладе, как видите, и с обеих сторон украшена изображениями всех святых. И вот в чем уже крайнее безумие: оставив этот оклад с изображениями, вырезали то, что было написано об этих изображениях». По этому же поводу Лев, епископ Фокейский, сказал: «В представленной книге пропало несколько листов. А вот в моем городе предано сожжению больше 30 книг». Диакон Косьма сказал: «Вот эта книга, найденная мной в патриархии, содержит Ветхий Завет, к ней были присоединены схолии, и, между прочим, одна в защиту святых икон, но наветники истины выскоблили эту схолию. Посмотрите это место, тут не много еще можно разобрать». Он же показал другую книгу, повествующую о подвигах мучеников и о нерукотворной иконе Камулианской, но в ней вырезаны листы об иконах<sup>2</sup>.

Инок Стефан показал книгу, в которой два места были выскоблены. Патриарх Тарасий указал на книгу Лимонар, в которой оказались вырезанными листы о святых иконах. Отцы собора старались подыскать другие экземпляры испорченных книг и по ним восстановить текст испорченных мест. Можно было бы ожидать ввиду представления стольких случаев безжалостного истребления книг, что сами отцы собора с большей осторожностью отнесутся к доказательствам противной партии. К крайнему сожалению, нельзя, однако, скрыть, что на том же соборе был подан голос против всех сочинений, написанных против икон; этот голос требовал уничтожения их огнем и анафематствования<sup>3</sup>. До какой степени дошло в иконоборческую эпоху варварское обращение

<sup>1</sup> Labbe. Sacrosancta Concilia VII, p. 372; Деяния вселенских соборов, т. VII, стр. 408 (русский перевод, Казань, 1873).

<sup>2</sup> Labbe, VII, p. 377; Деяния VII, с. 413.

<sup>3</sup> Labbe, VII, p. 388: καὶ ἕτερον δὲ κεφάλαιον ἀναφέρομεν, ἵνα πάντα τὰ συγγράμματα τὰ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων γενόμενα μετὰ ἀναθεματισμοῦ λειανθῶσιν, ἢ τῷ πυρὶ παραδοθῶσι, καὶ περὶ τοῦτου αἰτοῦμεν ἐκφωνηθῆναι ὡς δοκεῖ τῇ ἱερᾷ συνόδῳ. Ἡ ἅγια σύνοδος εἶπεν γενέσθω.

с так называемыми историческими справками, видим из общего огульного обвинения в плагиате и полного недоверия к приводимым из книг местам. Лучшим и красноречивым подтверждением тому служит составление между царем Феофилом и братьями Феодором и Феофаном Начертанными<sup>1</sup>. Феофан привел одно место из пророчества Исая, Феофил возразил ему, что место это не так читается, и, раскрыв находившуюся у него книгу, подтвердил справедливость сказанного. Феофан же стал кричать, что он перепортил и эту книгу, и все другие, какие только попадались ему под руку; «Пусть,—присовокупил он,—принесут ту книгу, которая находится в патриархии и лежит в библиотеке на таком-то месте, тогда я поверю». Послали за этой книгой и скоро принесли ее. Царь, развернув книгу, не мог скоро попасть на нужное место, собеседник его протянул руку и сказал: «Нужно перевернуть три листа, и там найдешь искомое место». Летописец рассказывает далее, как разгневанный такой дерзостью царь наказал братьев.

В протоколах VII вселенского собора сохранился обильный материал в защиту иконопочитания и в доказательство исконности обычая поклонения святым иконам. Для отцов собора 842 г. не предстояло необходимости вновь перерабатывать этот материал. В особенности важными для нас оказываются протоколы шестого заседания. В этом заседании Лев Асикрит сделал предложение рассмотреть акты иконоборческого собора 754 г.<sup>2</sup> и выслушать составленное уже заранее опровержение постановлений этого собора. Как можно догадываться, опровержения сделаны были соборною комиссией, работа которой в общем была уже тогда известна<sup>3</sup>. Доклад в этом заседании разделен был между епископом Неокесарийским Григорием и диаконами Иоанном и Епифанием. Первый прочитывал, статья за статьей, определения иконоборческого собора, последние докладывали опровержения на каждую статью, прочитанную Григорием. Но после сличения этой части протоколов VII вселенского собора с синодиком нельзя не прийти к заключению, что в последнем мы имеем не воспроизведение определений VII собора, а сокращенное их изложение. Следовательно, никак нельзя допустить без значительных оговорок ту мысль, что собор 842 г. ограничился утверждением и принятием определений VII вселенского собора. В дошедшей до нас редакции синодика замечается частью личное творчество, частью выбор материала из соборных актов. Предлагаемый ниже подробный анализ содержания синодика даст нам случай возвратиться к этому вопросу, здесь же достаточно отметить те положения, которые

<sup>1</sup> *Theophanis Contin.* III, с. 14.

<sup>2</sup> *Labbe*, VII, p. 392: τήμερον δὲ μετὰ χειρας ἔχομεν αὐτῶν τῶν χριστιανοκατηγόρων τὴν ἐγγραφὸν βλασφημίαν, ἦγουν τὸ ἀλλόκοτον καὶ εὐανάτρεπτον καὶ αὐτέλεγκτον ὄρον τοῦ ψευδοσυλλόγου.

<sup>3</sup> ἀλλὰ καὶ τὴν ἐντεχνον καὶ δραστικωτάτην αὐτοῦ ἀνατροπὴν, ἣν τὸ πνεῦμα τὸ Ἅγιον παρέχετο ἔδει γὰρ αὐτὸν θριαμβεῖσθαι σοφαῖς ἀντιρρήσεσι καὶ παραχθῆναι ἰσχυραῖς ἀναλύσεσι, ἣν καὶ ὑποβάλλωμεν πρὸς τὸ παριστάμενον.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

несомненно представляются дословно заимствованными из актов VII вселенского собора. Само собой разумеется, во-первых, сюда относятся имена иконоборцев, отлученных от Церкви; во-вторых, имена подвижников православия, которые поминаются с провозглашением вечной памяти; наконец, в-третьих, несколько общих положений против иконоборцев, неоднократно повторенных на VII вселенском соборе и неизменно появляющихся во всех списках синодика. Сюда относятся анафематствования, произнесенные на седьмом и восьмом заседании собора 787 г., имеющие общий характер<sup>1</sup>: ὅλοις τοῖς αἰρετικοῖς;— τῷ φρουραμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων;— τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς παρὰ τῆς θείας γραφῆς ῥήσεις κατὰ τῶν εἰδῶλων εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας. Лишь под одним условием можно принять мысль о тесной зависимости первой части синодика от актов VII вселенского собора, если предположить, что первоначальная редакция этой части, составленная в 842 г., была короче, чем та редакция, в которой синодик дошел до нас. Не вдаваясь в подробности, заметим, что синодик, по самой цели своей, служит знаменем Церкви торжествующей, имел постоянную тенденцию развиваться и обновляться в обеих своих составных частях: положительной и отрицательной, то есть как в той, где провозглашается вечная память, так и в той, где произносится анафема. Нараставшие элементы распознаются по несомненным признакам: это имена лиц, живших после эпохи утверждения православия; распространение синодика объясняется также привнесением в него местных епархиальных элементов. Приняв это в соображение, можно допустить, что синодик находился в постоянном процессе развития и пополнений и что древнейшая дошедшая до нас редакция его, относящаяся к XI в., уже не совпадает с первоначальной, современною торжеству православия. Чтобы хотя до некоторой степени воссоздать эту последнюю, мы можем сослаться на протоколы собора 869 г., бывшего при патриархе Фотии. В заседании восьмом этого собора обсуждался, между прочим, вопрос о новых иконоборцах, имена отлученных от Церкви в 869 г. присоединены к тем, которые отлучены были в 842 г. При этом диакон и нотарий Стефан от лица собора произнес те статьи анафематствования, которые мы находим в протоколах VII вселенского собора и в синодике<sup>2</sup> и которые, очевидно, нужно считать основными и несомненно принадлежащими к древнейшей редакции.

Рассмотрение летописной традиции о соборе 842 г. приводит нас к следующим выводам. В сохранившихся изложениях, относящихся большей частью к X в., недостает живого и наглядного представления об общем ходе дел по смерти царя Феофила. С значительными

<sup>1</sup> Labbe, VII, p. 576, 592; Деяния (русский перев.), VII, p. 610, 627—628, и последующие четыре или пять положений, которые будут отмечены в своем месте.

<sup>2</sup> Labbe, VIII, p. 1357: Τῷ φρουραμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων; τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς γραφικὰς ῥήσεις κατὰ τῶν εἰδῶλων εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας, и след.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

затруднениями удается отыскать только некоторые из главнейших звеньев в цепи событий, восстановить же причинную связь и последовательность между фактами оказывается невозможным. При таком состоянии источников нельзя излагать историю собора 842 г., а можно лишь ограничиться подведением итогов из разбора летописной традиции.

Почин в церковной реформе принадлежал византийскому духовенству, которое при посредстве регента Мануила нашло возможным действовать на царицу, приводя ей на вид политические и религиозные мотивы в пользу восстановления православия. Убежденная доводами Мануила и советами родственников, Феодора поручила приверженцам реформы выработать проект восстановления православия. Когда выяснилось при обсуждении этого проекта (*τὰ περὶ ὀρθοδοξίας προβλήματα τε καὶ δόγματα*), что иконоборческая партия бездействует и не может быть опасной, предпринят был смелый шаг против патриарха Иоанна VII. Приверженцы реформы отправили к царице петицию, которая для нее послужила мотивом к мерам против иконоборческого патриарха. Можно думать, основываясь на аналогиях в истории патриархов Игнатия и Фотия, что процесс патриарха Иоанна был ранее собора, восстановившего православие, ибо иначе к патриарху была бы отправлена соборная комиссия, а не друнгарий Константин со стражей. Мефодий возведен в патриархи после низвержения Иоанна, и под его председательством состоялся собор, восстановивший православие. Собор не имел нужды в многочисленных заседаниях, ибо материалы для него подготовлены были на совещаниях во дворце канцлера Феоктиста, притом же как на предварительных совещаниях, так и на соборе предстояло только выбрать статьи в опровержение иконоборцев из актов VII вселенского собора. Отцам встретилось, однако, важное затруднение по отношению к имени недавно умершего царя Феофила. Как иконоборец, Феофил должен был подвергнуться церковному отлучению наряду со своими предшественниками, но естественное чувство уважения к мужу и отцу Михаила III, именем которого царствовала Феодора, препятствовало ей подписать соборное определение, в котором произнесена анафема Феофилу. По всей вероятности, имя Феофила не подвергалось на соборе отлучению; из уважения к царице отцы собора принуждены были пройти молчанием это имя. В летописях отмечен этот факт дарования Феофилу соборной амнистии, но недостаточно выяснен и обставлен. Позднейшая традиция с любовью занялась этим сюжетом и развила его в связный и последовательный рассказ. Таковы в общих чертах довольно скудные результаты, какие мы могли получить из рассмотрения летописи. Но есть возможность расширить область изучения занимающего нас вопроса посредством ознакомления с лицами, принимавшими участие в событиях 842 г.

Период иконоборчества, бледно изображенный в летописи, имеет ряд героев и бесстрашных борцов за православие, имена которых окружены ореолом святости. Довольно богатая литература житий, посвященная подвигам ревнителей православия, не могла не касаться утверж-

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

дения православия в 842 г. и не выставлять заслуги и таких лиц, о которых мало знает летопись. Нельзя, конечно, предъявлять к жизнеописаниям святых тех же требований, как к летописи, и ожидать от них пополнения фактического материала, но мы заметили при изучении агиографической литературы занимающего нас периода ту особенность, что она стремится к переработке самого фактического материала, переданного летописью X в., и влияет на летописные изложения XI и XII вв. С этой точки зрения литература житий не может не представлять своего интереса.

Синодик воздает провозглашение вечной памяти следующим лицам, кроме царей, цариц, патриархов и епископов: Феодору Студиту, Феофану Великие Ограды, Исаакию Чудотворцу, Иоанникию Пророчественному, Илариону Далматскому, Симеону Стилиту. В житиях святых принимают участие в подготовке торжества православия и присутствуют на соборе 842 г. подвижники: Иоанний и Арсакий, ученики Феодора Студита, затворник Исайя, Феофан Исповедник, Михаил Святоградец, Феофан и Феодор Начертанные и многие другие. Летописец приписывает заслугу восстановления православия царице Феодоре, членам регентства Мануилу и Феокисту и патриарху Мефодию, агиография выставляет ряд менее известных деятелей, которым приписывает почин и влияние на самого Мефодия. Агиографическая литература выдвигает затем новые элементы в изложении обстоятельств утверждения православия; с течением времени этими элементами воспользуется летопись и поставит их рядом с фактами, переданными летописцами X в.

Первое место в ряду житий должно быть отдано жизнеописанию царицы Феодоры. До сих пор известное житие Феодоры<sup>1</sup>, как составленное на основании летописной и житийной литературы позднейшего времени, не может идти в сравнение с новым, открытым В. Э. Регелем и печатаемым в изданиях Академии наук в С.-Петербурге<sup>2</sup>. Это житие составлено в IX в., что можно заключать из прямых указаний автора на современность его с описываемыми лицами; к тому же заключению приводит и особенная близость жития с летописными изложениями, свидетельствующая о том, что над автором не возобладал еще тот материал, который развит в позднейшей агиографической литературе. Жизнеописатель вместе с летописными известиями выставляет царицу Феодору ревностной христианкой и тайной почитательницей икон. Она боялась только гнева и жестокостей своего мужа, который жестоко преследовал иконопочитателей. Вместе с другими приверженцами православия она ожидала только благоприятного времени, чтобы заявить о своем образе мыслей. Между преданными православию отличались в то время: Иоанний, получивший дар предсказания, Ники-

<sup>1</sup> *Acta sanctorum*, Febr., XI, p. 554.

<sup>2</sup> *Vita s. Theodoraе Imperatricis*. Благодаря особенной любезности г. Регеля, предоставившего в наше распоряжение корректурные листы, мы имели возможность ознакомиться с этим житием ранее выхода в свет издания Академии наук.



## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

фор патриарх, Феодор, игумен Студийского монастыря, Мефодий Исповедник, Михаил Равноангельный и великий исповедник Феофан<sup>1</sup> Великие Ограды, братья Феодор и Феофан Начертанные и многие другие.

О ближайших обстоятельствах, стоящих в связи с восстановлением православия, почерпаем в житии Феодоры следующее. Нечестивый и коварный Феофил впал в дизентерию<sup>2</sup> и от нее умер таким образом.

Перед смертью у него открылись уста, так что видны были внутренности; царица плакала, а он страшно мучился. Раз, немного забывшись во сне, царица увидела Богородицу с младенцем на руках, окруженную сонмом ангелов, которые немилостиво били и поругались над царем Феофилом ради св. икон, что продолжалось довольно долгое время. Царь Феофил, беспокойно двигая головой, проговорил с усилием: «Увы мне, несчастному, за иконы я мучаюсь и истязуюсь!» И было страшно это слышать предстоящим и плачущим. Между ними был и канцлер Феоктист; у него, когда он в смятении побежал, выпал из-за пазухи крест, носимый им тайно. Царь, увидев цепочку, висящую на шее его, и на ней изображение Всевышнего, стал указывать на него пальцем, желая чтобы Феоктист приблизился. Этот в страхе побежал прочь, но его задержали и подвели к царю. Все думали, что царь велит вырвать его волосы<sup>3</sup>, но он схватился пальцем за цепочку и привлек крест к устам своим. Когда же он лобызал изображение Спасителя, вдруг соединились уста его и лицо принял прежний вид и прекратились стоны и мучения. Вскоре он уснул, исповедуя спасительность почитания св. икон, и через несколько дней умер в мире<sup>4</sup>.

О восстановлении православия изложено в общих чертах, и притом в выражениях, напоминающих изложение Г. Амартола.

Царь же Михаил<sup>5</sup>, приняв отеческое царство вместе с матерью Феодорой, богоненавистную и душевредную иконоборческую ересь сокрушил и предал анафеме, боголюбезную же и богоустановленную, святую и душеспасительную веру утвердил и дерзновенно провозгласил по соизволению и внушению честной и святой своей матери Феодоры. Итак, по божественной воле и царскому повелению, в присутствии всех святых и православных отцов, подвижников и исповедников, злая ересь нечестивых иконоборцев тщательно изобличена и суетные ее учения опровергнуты, свобода же и православие воссияло во всей вселенной. И вредоносные звери уничтожены и слово православия воссияло всему миру... в первую неделю Святого поста — по воле православных и великих царей и преблаженных отцов: Иоанникия и Арсакия, Исайи и Мефодия и других многих, собранных для этого.

<sup>1</sup> ὁ τοῦ Μεγάλου Ἀγροῦ.

<sup>2</sup> Vita, p. 9, 22: δύο καὶ δέκα χρόνους καὶ μῆνας τρεῖς τῆς βασιλείας κρατήσας, δυσεντερικῆ νόσφ περιπεσὼν τὸν τῆδε μεθῆλθε βίον.

<sup>3</sup> Vita, p. 10: καὶ τῶν μὲν νομισάντων, ὅτι τὰς τρίχας αὐτοῦ τίλει κελεύει.

<sup>4</sup> Vita, p. 11, 8: τούτων δὲ οὕτως προβάτων, μετὰ τινὰς ἡμέρας ἀποπνεύσας ὁ βασιλεὺς Θεόφιλος ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνῃ.

<sup>5</sup> πέντε ἡμισυ ἐτῶν ὑπάρχων.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

Тогда же с бесчестьем низводится с престола начальник и учитель ереси Иоанн и предается проклятию вместе с единомышленниками его, возводится же по благодати Божией и по общему избранию всех православных Мефодий, блаженный исповедник и борец православия, который все ухищрения дьявола на святые иконы и все суесловие ересиархов и учеников их ясно обличив и опровергнув, утвердил и укрепил православную нашу веру<sup>1</sup>, за что претерпел многие и другие преследования и опасности, и тяжелые стеснения и наказания от иконоборцев и от коварного Феофила... По царскому повелению возвращены были все и освобождены от уз в изгнании бывшие и в жестоких оковах томившиеся отцы и монашествующие и не малое число благочестивых мирян, которых нечестивый Феофил присудил к изгнанию, отняв имущество их, а иных, подвергнув наказаниям, заключил в темницы.

Боголюбивая же царица Феодора, видя православную веру христианскую цветущую и сияющую, радовалась и веселилась; сорадовался ей и Феокист логофет и канцлер, жаркий ревнитель православной веры<sup>2</sup>. А к нему был враждебно расположен кесарь Варда, брат царицы, который и убил его безвинно.

Хотя в жизнеописании царицы Феодоры нельзя указать новых данных в дополнение наших сведений о соборе 842 г., зато встречаем здесь новые черты, касающиеся обращения Феофила к православию. Как известно, предсмертное раскаяние Феофила и принятые Феодорой меры к очищению памяти своего мужа составляют весьма излюбленный мотив в сказаниях позднейшего времени об утверждении православия. Не может быть сомнения, что обработка этого мотива имеет свое начало в литературе житий. У Скилицы — Кедрина заметны только следы знакомства с мотивами, развиваемыми в житиях; у летописца Зонары говорится уже о просьбе царицы Феодоры, обращенной к отцам собора, чтобы они помолились о спасении души Феофила<sup>3</sup>.

То обстоятельство, что в древнейшем жизнеописании, каково приведенное, говорится о предсмертном раскаянии Феофила, служит доказательством, что об этом предмете стали ходить сказания уже в IX в.

Было бы слишком самонадеянно с нашей стороны утверждать, что мы исчерпали литературу житий, относящихся прямо или косвенно к периоду утверждения православия. Большинство приводимых в синодике и житиях лиц, принимавших так или иначе деятельное участие в событиях 842 г., имеют отношение к Студийскому монастырю и прямо

<sup>1</sup> Vita, p. 13, 8: ὅστις πᾶσαν τοῦ διαβόλου, τοῦ αἰεὶ βασκαίνοντος τὸ γένος ἡμῶν τὴν ὀλέθριον κατὰ τῶν ἱερῶν εἰκότων μεθοδείαν καὶ τὴν βέβηλον κενοφνίαν τῶν αἰρεσιάρχων καὶ φοιτητῶν τῆς ἐκεῖνων κακονοίας καὶ φρενοβλαβείας ἄριστα καὶ σαφέστατα ἀνατρέψας καὶ διελέγξας.

<sup>2</sup> Vita, p. 14, 17: συνέχαιρε δὲ καὶ συνεκρότει ἐπὶ τούτοις τῇ αὐγούστῃ καὶ Θεοκτιστὸς ὁ λογοθέτης, ὁ καὶ κανίχλειος, θερμὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ζηλωτῆς τυγχάνων.

<sup>3</sup> Zonarae, ed. Dindorf, IV, lib. XVI, c. I.

называются учениками Ф. Студита. Жизнь этого замечательнейшего бойца воинствующей Церкви достойна всестороннего изучения и может быть привлекательною темой для ученой диссертации<sup>1</sup>.

Ф. Студит по своей беспримерной энергии и громадному влиянию во всех слоях общества является весьма характерным представителем монашесствующего духовенства. Своими письмами, речами и беседами он постоянно держал в напряжении партию иконоборцев и питал надежды на лучшее будущее в слабевших под гнетом преследования иконопочитателях. С духовным и светским правительством он вел открытую дипломатическую борьбу, апеллируя к суду римского папы и признавая в нем верховного судью в церковных делах<sup>2</sup>.

Из византийского монашества он желал бы сделать полное силы и жизненной энергии учреждение, так как отдавал предпочтение тем, которые подвизаются на жизненном поприще, перед теми, кто пустынно жительствует и спасается в горах<sup>3</sup>. Слова и речи Ф. Студита были событием и быстро разносились с одного конца империи на другой. В одном месте он так говорит об этом: «Недавно я говорил нечто о таинственном, и сейчас же распространилось мое слово отсюда до Константинополя, оттуда до Пруссии; тесно мне и говорящему и молчащему<sup>4</sup>!»

Особенность направления Ф. Студита должна была создать особенную школу среди его учеников и почитателей. В высшей степени любопытно обстоятельство, отмеченное в его жизнеописании<sup>5</sup>, что из-за устава Ф. Студита была борьба между монашеством. Одна часть стояла за авторитет Студита, другая не признавала его. Так как в данном случае протест идет со стороны сиракузского духовенства, то мы имеем здесь, может быть, намек на партии, заявившие себя при патриархах Мефодии и Игнатии.

Деятельное участие учеников и почитателей Ф. Студита в эпоху восстановления православия весьма выразительно отмечается в литературе житий. Здесь следует напомнить тот мотив, слабо помеченный в летописи, что инициатива в деле восстановления православия принадлежала регенту Мануилу, который под влияни-

<sup>1</sup> Его жизнь и сочинения изданы у *Angelo-Mai*, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. VI, p. 293; t. VIII (новые письма); t. IX, появившийся в 1888 г., заключает в себе проповеди.

<sup>2</sup> *Nova PP. Bibliotheca*, IX, p. 36—37 (κατήχησις 15).

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 93: Ἐχέτω οὖν ὁ πατήρ Ἰωαννίκιος σὺν τοῖς ὑποταγέσι τὴν ἐρημίαν καὶ τὴν ὀρεινὴν σὺ στέργε τὴν ὑποταγὴν καὶ τὴν ξενίαν. Ἐκεῖνος ἐν τῷ νῦν καιρῷ οὐ δεδίακται, σὺ δὲ δεδιωγμένος ἐνεκεν δικαιοσύνης... τοῦτους ζήλου καὶ μὴ τοὺς ἐρημικοῦς.

<sup>4</sup> *Nova PP. Bibl.*, IX, p. 274: καὶ στενά μοι ἐκατέρωθεν καὶ λαλοῦντι καὶ μὴ λαλοῦντι.

<sup>5</sup> *Ibid.*, t. VI, c. 56. См. также Творения св. отца нашего преподобного Ф. Студита. Перев. с греческого С.-Пб. дух. Академии. С.-Пб., 1867, ч. 1, с. 81. По взгляду почитателей его, Феодор Студит есть «один из апостолов Христовых и богодарованный учитель католической Церкви».

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

ем студийских монахов, исцеливших его от болезни — неоднократно делал представления царице о необходимости восстановления православия. Этот мотив, будучи, по всей вероятности, заимствован из житий, развит в агиографической литературе, и именно — в чудесах, приписываемых подвижникам Студийского монастыря. Так, в жизнеописании Николая Студита сообщается чудо, содеянное святым над патрищем Мануилом. Раз Мануил, приговоренный врачами к смерти, обратился за помощью к святому. Этот предсказал ему выздоровление и присовокупил, что его ожидает высокая служебная карьера<sup>1</sup>. Подобная же черта отмечена в жизни Ф. Студита. Благодать исцеления здесь сообщена, впрочем, Варде, брату царицы Феодоры, когда он был военачальником на Востоке<sup>2</sup>.

В литературе житий отмечен, далее, тот факт, что святым подвижникам на Олимпе открыто было заранее имеющее вскоре последовать восстановление православия<sup>3</sup>, вследствие чего они, по внушению свыше, отправились в Константинополь и рассказали о видении патриарху Мефодию, убеждая его принять зависящие от него предварительные меры. Здесь благочестивые сказания сосредоточиваются около имени пророчесственного Иоанникия и Арсакия. Первому приписывается дар предсказания во многих случаях. Он предсказал Игнатию возведение его в высший духовный сан<sup>4</sup>; Святой Ирине, посетившей его на пути в Константинополь, предсказал он поступление в иноческий сан<sup>5</sup>, что в особенности свидетельствовало об его даре прозрения, так как Ирина была вызвана по царскому приказу, повелевавшему явиться в Константинополь всем знатым и красивым девицам для выбора из них невесты царю Михаилу.

В житиях, наконец, главнейше развит с особенными подробностями едва намечаемый в летописи мотив о предсмертном раскаянии и посмертном прощении Феофила. Мы видели уже развитие его в жизнеописании царицы Феодоры, встречаем его также в жизни святой Ирины<sup>6</sup>. Окончательную обработку получил этот мотив уж в синаксарях.

<sup>1</sup> Acta Sanctorum, Februarii, t. 1, p. 550. Николай сказал: magistratum praefecturae Dei munere administraturus sis.

<sup>2</sup> Nova PP. Bibl., VI, c. 45, 46. Творения Ф. Студита, I, с. 69—71.

<sup>3</sup> Греческие и русские синаксари; об них будет ниже.

<sup>4</sup> Мадридская Национальная Библиот. Cod. O. 29 fol. 43: 'Από τοῦ ἐγκωμίου τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Ἰγνάτιον τὸν γεγονότα πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως συντεθέντος παρὰ Μιχαὴλ μοναχοῦ καὶ συγγέλλου.— Οὐ διέλιπε ὁμιλῶν (то есть Игнатий) διορατικῶς Ἰωαννικίῳ καὶ τῷ θαυματουργῷ καὶ ὁμολογητῇ Θεοφάνῃ τῷ τοῦ Μεγάλου Ἀγροῦ, οἱ καὶ ἀρχιερεῖα τοῦτον γενήσεσθαι προεφῆτευσάν, ὁ δὲ καὶ γέγονε.

<sup>5</sup> Acta Sanctorum, Iulii, t. VI (dies XXVIII), с. 6, 7.

<sup>6</sup> Ibid., с. 4 и 5. Сказав кратко о восстановлении православия, автор жития отмечает в нем только внешнюю сторону — установление торжественной литии. Феодора, желая освободить мужа от адских мучений, созывает отцов и просит их разрешить его. Отцы написали имя Феофила вместе с другими еретическими именами и по истечении дней молитвы открыли τὸν τόμον и не нашли в нем имени Феофила.

Говоря об окончательной обработке сейчас указанного мотива, мы имеем в виду распространенные сказания, развивавшиеся отдельно от летописи и от житий и посвященные исключительно обращению Феофила. На греческом лучшим представителем этих сказаний являются тексты, издаваемые В. Э. Регелем<sup>1</sup>. По этим сказаниям оказывается, что сама царица Феодора в последние часы жизни Феофила, открыв кивот, где у ней были крест и образ Богоматери, заставила Феофила, против воли его, приложиться к ним. Затем Мадридский список выставляет участие пустынножителей в деле восстановления православия. Иоанникий, Арсакий и Исаяя, по внушению свыше, пошли в Константинополь и побудили Мефодия свергнуть еретиков и восстановить православие<sup>2</sup>.

О восстановлении православия сообщается следующее. Смерть Феофила еще не лишила преобладания иконоборческую партию. Но Мефодий с благочестивыми епископами решает обратиться к Феодоре с просьбой о восстановлении честных икон, и Бог устроил так, что это было хорошо в двояком смысле: содействовало спасению Феофила и публичному выражению православных чувств царицы, которые она доселе скрывала. Ибо когда Мефодий униженно просил царицу вернуть церкви ее благолепие, Феодора ответила ему: «Православные твои мысли, святой отец, я хорошо знаю, да будет же тебе известно, что я сама от предков научена поклонению святых икон», — и сейчас же вынимает из-за пазухи крест и изображение Богоматери и пред всеми лобызает их. Отличие мадридского пересказа заключается только в том, что в нем обращение Мефодия к царице обусловлено предварительным воздействием на самого Мефодия со стороны означенных выше пустынножителей.

Заявив публично свою преданность иконопочитанию, царица обращается со своей стороны с просьбою к патриарху: помолиться Господу, чтобы он простил Феофилу его прегрешения, в особенности его поругание св. икон. Мефодий обещается назначить пост и молитву и просит также самое царицу распорядиться о том же по всему двору. Затем в Великой Церкви собраны были епископы и монахи и пустынножители, между последними Иоанникий из Олимпа<sup>3</sup>, Феодор Исповедник и игумен Студийский и Феофан Исповедник и игумен Великого Поля, Михаил Исповедник и синкелл агиополит, Феодор Грапт и Феофан митрополит Никейский, поэт и Грапт. Все они предались общей молитве

<sup>1</sup> В изданиях Академии наук. Тексты издаются по двум спискам, найденным в Лондоне и Мадриде. Διήγησις ψυχωφελής πάνυ περί Θεοφίλου τοῦ βασιλέως, ὅπως ὁ φιλόανθρωπος καὶ πολυεὐσπλαγχνος Θεός — συγγνώμην δέδωκεν τῷ αὐτῷ Θεοφίλῳ καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

<sup>2</sup> τοιγαροῦν τὸ τηνικαῦτα ἐκ θείας ἐλλάμψεως ἐφάνη τῷ ὀσίῳ καὶ μεγάλῳ Ἰωαννικίῳ φιλοσοφοῦντι ἐν τοῖς ὄρεσι τοῦ Ὀλύμπου ὁ ἅγιος Ἀρσάκιος... λέγων πρὸς αὐτὸν ὁ Θεός... παρακαλεῖται σοι δι' ἐμοῦ παραγενέσθαι ἐν τῷ πύργῳ Νικομηδείας — πρὸς τὸν ἐκλεκτὸν αὐτοῦ θεράποντα Ἰσαΐαν, ὅπως τὰ τῷ Θεῷ φίλα καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀρμόζοντα οἱ ἀμφοτέροι συν ἐμοὶ τελέσητε (p. 24—25).

<sup>3</sup> Мадр.: с Арсакием.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

и бдению с постом в первую седмицу св. четырехдесятницы, умоляя Бога простить царя Феофила<sup>1</sup>.

То же самое исполнила во дворце Феодора. Наконец, в конце первой седмицы, когда пришло утро пятницы, царица в утомлении заснула. Ей привиделся сон: будто она стоит на форуме близ колонны Константина и видит большую толпу народа, спешно проходящую по площади; у многих в руках были различные орудия пытки, и среди толпы находится обнаженный со связанными назад руками и подгоняемый ударами бича Феофил. Признав его в этом ужасном положении, царица будто пошла за ним с плачем и, прошедши Медные ворота, увидала мужа некоего великого и страшного, сидящего на троне перед страшным и святым образом Господа Нашего И. Христа. Приведши сюда Феофила, поставили его перед этим мужем, а царица упала к ногам восседающего на троне и умоляла его за своего мужа. После того как она много убивалась и плакала, страшный этот муж сказал: «О жена! Велика вера твоя, за твоей слезы и веру и за просьбы иереев моих даю прощение Феофилу мужу твоему». И тотчас же приказал предстоящим и держащим Феофила ангелам: «Развяжите его и отдайте жене его». Она же взяла и ушла в радости. Таков был сон. Между тем св. Мефодий в начале молитв со своей стороны сделал следующий опыт. Вписав в книгу имена всех еретических императоров и присоединив к ним имя Феофила, он положил эту книгу на святой престол под покров. Сделав это, во время молитвы раз видит во сне ангела, говорящего ему: «Услышана молитва твоя и прощение получил Феофил, не утруждай более этим Бога». Патриарх, пробудившись и желая убедиться в видении, взял с престола книгу, открыл ее и нашел в ней имена всех еретиков, но там, где было написано имя Феофила, осталось пустое место. Это чудо скоро распространилось по всему городу, и все славилы Бога. Феодора после того еще более уверилась в прощении Феофила.

В конце заключается очень важное сообщение о праздновании восстановления икон.

Царица повелела патриарху Мефодию дать всем знать о последовавших ему и ей откровениях Божиих и оповестить всем православным: митрополитам, архиепископам, игуменам, клирикам и светским людям, чтобы они собрались в Великую Церковь с честными крестами и святыми иконами в первое воскресенье поста. И когда это было исполнено, и бесчисленное множество народа собралось в Великой Церкви, прибыл и сам царь Михаил со святою и православной своей матерью и со всем синклитом, каждый держа в руке царскую свечу. Потом патриарх и все собравшиеся с пением литии пошли от св. престола с крестом и евангелием к царским вратам, называемым Ктенариевыми<sup>2</sup>, и, совершив здесь ектению, с молитвою и возгласами «Господи

<sup>1</sup> P. 32: ἔχτοτε οὖν καὶ μέχρι τῆς δευτέρας ἑξετήθισεν αἱ παννυχίδαι ἐν τῇ μεγάλῃ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ τῇ πρώτῃ ἑβδομάδι τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς.

<sup>2</sup> Лондонский список: μέχρι τῶν βασιλικῶν πόλων τῶν καλουμένων Κτεναρίων, Мадридский: Τρυαρίων.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

помилуй» возвратились в святой храм с радостью великою и веселием, для совершения божественной литургии. Так восстановлено было поклонение святым иконам во храме Божиим. Благочестивейшие цари с святейшим патриархом Мефодием установили тогда ежегодно праздновать святой этот праздник в Великой Божией Церкви в первое воскресенье Великого поста, что и доньше совершается благодатию человеколюбивого Бога Нашего во славу и честь Божию.—Заключительная часть сказания должна быть признана лучшим местом во всей литературе, касающейся обрядовой стороны чина в неделю православия<sup>1</sup>.

Приведенные сказания об обращении царя Феофила и о посмертном его прощении были любимым предметом для чтения. Между прочим, эти статьи, в переводе, входили в состав древнего русского хронографа. Здесь они являются то в краткой редакции, то в распространенной, то в виде отдельного сказания, носящего заглавие: слово соборное<sup>2</sup>. Распространенная русская редакция оказывается вполне сходной с изводами, издаваемыми В. Э. Регелем. Краткая нашла себе применение в иконописном подлиннике Хронографа, где она снабжена иллюстрациями<sup>3</sup>. Как сказание, представляющее собой назидательный и поучительный пример действительности молитв за умерших, статья эта входила в русские помянники (синодики). Таков, между прочим, синодик Румянцевского музея<sup>4</sup>, где статья о Феофиле служит как бы объяснением к иллюстрациям. Всего находим здесь четыре изображения. Первое иллюстрирует следующий текст: «Егда же хотяше от жития сего расторгнуться Феофил, в недуг впаде, и бе видети страшно, яко уста его и челюсти расторгнушася, яко и внутренняя бе видети. Царица же Феодора виде во сне пречистую Богородицу, младенца держащу превечнаго, обстоиму светлыми ангелы, Феофила же мужа ея от тех немилостивно биема и поругаема. Царица же взявши икону пречистыя Богородицы, молящися с плачем и приложи ко устом Феофилу и абие сведостася уста его и взор человекъ бысть на нем».

Второе: «Пришед же Феофил в себе и возьмь святую икону, лобызаше, и абие иже на иконы шатающаяся уста в первое существо преложишася, изнесши убо царица от своих ковчежец святую икону, всею душею почитати Феофила устрои, и помале исчезает от жития Феофил».

Третье: «Царица Феодора от многого поста и бдения воздремася и виде царя Феофила на опако руками связана и виде тамо мужа преестественна, пред образом Христовым стояща, к ногам же его паде царица, моляся о Феофиле, он же повеле его разрешити и дати ей, и возбну абие царица и поведат патриарху видение свое».

Четвертое: «Во утрии же пятка мольбе бывши, узре патриарх Мефодий ангела страшна в велицем храме глаголюща ему: услышася

<sup>1</sup> Сходство можно находить в жизнеописании св. Ирины (Acta SS. Julii t. VI, c. 2).

<sup>2</sup> А. Попова, Обзор хронографов Русской редакции, I, М., 1866, с. 89.

<sup>3</sup> Там же, II, с. 143.

<sup>4</sup> По описанию Ундольского № 154, л. 110.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

моление твое, о епископе, и милость получи царь Феофил, к тому не стужай божеству моему».

Конечным результатом литературного развития по обработке как вообще материалов для истории собора 842 г., так и заключительного в нем эпизода — обращения Феофила — являются помещаемые в древнепечатных постных триодях синаксари, под первым воскресеньем Велико-го поста. Таковы: греческая триодь, напечатанная в Венеции в 1644 г., Московская 1589 г., Киевская 1648 г.<sup>1</sup> Из сличения славянорусских синаксарей с греческими нельзя не приходиться к заключению, что первые представляют точный перевод с греческого оригинала. Эти синаксари любопытны, кроме того, тем, что представляют собой заключительную, так сказать, канонизованную Церковью литературную обработку как летописного, так и житийного материала по истории восстановления православия. В этом смысле синаксари могут быть рассматриваемы, как источник для изучения собора 842 г., почему находим уместным привести здесь сполна текст русского переводного синаксаря по Московской постной триоди 1589 г.<sup>2</sup>

«В той же день, неделя 1 поста православия, сиречь востелесие святых и честных икон церковь праздновати приять бывшую от Михаила и Феодоры святых и блаженных царица и святого Мефодия патриарха Константию граду, бысть же сице. Льву Исавру из осляго паствения и рукоупленного жития по Божию поупущению скипетры греческаго царства удержавшу, иже во святых Герман тогда кормил церковных обием, абие присылается от оногo и слышит: яко мне мнятся, владыко, иконы ничтоже различати идолом, повелеваю убо елика скорость из среды тем быти, или аще истиннии суть здракове, но вповышшее да

<sup>1</sup> Более полное собрание упомянутых старопечатных книг находится в Москве, в Типографской библиотеке: 1) *Типографская* № 27. Τριώδιον ψυχοφελέστατον περιέχον τὴν πρέλουσαν ἐν τῇ ἀγίᾳ καὶ μεγάλῃ τεσσαρακοστῇ ἁπασαν ἀκολουθίαν. Τυπωθὲν μὲν παρ' Ἰωάννη Πέτροφ τῷ Πινέλλῳ ἀναλώμασι τοῖς αὐτοῦ, διορθωθὲν δὲ παρὰ τοῦ ἐλαχίστου ἐν ἱερομονάχοις Θεοφυλάκτου τοῦ Τζανφουρνάρου μετ' ἐπιμελείας ὅτι πλείστης. Ἐνετίησιν, ἔτους 1644. Τὸ συναξάριον τῆς κυριακῆς τῆς ἁ' ἑβδομάδος. Начало: Τῆ αὐτῆς ἡμέρας κυριακῆς πρώτης τῶν νηστείων τὴν ὀρθοδοξίαν ἦτοι τὴν ἀναστήλωσιν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἢ ἐκκλησία τοῦ χριστοῦ ἑορτάζειν παρέλαβε... *Типографская* № 481 (новый 1025). Триодион си ест Трипеснец о святой великой четыредьцатици от еллинского исследованием благословением и повелением в Бозе его милости господина отца Иосифа Грыдни архимандрита печерского киевского... в лето от создания мира 7156, а от Р.Х. 1648, месяца Иануария дня 18, индикта I. На л. 314 следует Синаксарь, представляющий точный перевод с греческого; л. 424. Последование в неделю православия. На проклетие еретиков. Подобаает ведати, яко по отпусте утрне молимся обще со святыми древы крестными и честными иконы и отходим на место отделеное, идеже подобаает чести съборное. Идущим же и возвращающимся нам, поем настоящий канон. Творение св. отца Ф. Студита. Л. 333. И абие предисловие соборное святого вселенскаго седьмаго собора. Должное к Богу благодарение... и далее следует переводный синодик. 3) *Типографская* № 1018, л. 168.

<sup>2</sup> Это есть дословный и весьма неудачный перевод синаксаря.



повешаются, да не со грехи валяющесе всегда тех оскверняем лобызающе. Патриарх же толикие мерзости царя отвращаше глаголя: о, царю, бесновати убо некому некогда на святых иконы слышим, Канона же быти ему прозвище, сии же: но аз, рече, сице еще млад сии зовом бых. Неповинующажеся убо послушати его патриарха в заточение посылает его и единомудрена себе поставляет Анастасия и тако иже на иконы брань обличается, глаголет же ся евреом прежде еже толику ненависть ему подложити отъ некоего волшебства предрекших и еже въ царство возведение, внегда убог сый и с ними ослята паствьяше, еже животь кормити купонаше, оному же зле житие отторгшу иже из оного суровейший скимен мотылоименитый Константин еже есть копроним царство приим и вящше еже на иконы беснованию приятель бывает, и что подобает глаголати елика и какова и сии беззаконный содела, но обаче и оному гнусне скончавшуся, иже от Хазары сынъ оною во царство возстаеть, понеже и той жизнь зле преиде, Ирина и Коньстантин власти наследницы бывають. сии от Тарасия св. патриарха наставляеми седмый собор во Никеи собирають и святых иконы божия церкви вземлетъ, симъ къ Богу предшедшим иже отъ родника (*ἀπό ῥεϊνῆοῦ*) Никифор бысть царь, таже по семь ставрикиев сын, понем же Михаил рагкавеи иконы чтуще. по Михаиле же зверообразный Лев арменин бысть царь, иже от мниха некоего затворника и злочестива лестию растлен, второе иконоборство воздвиже, и паки безлепостна Божия церкви показася. сего аммореи приемлет Михаил, того паки сын Феофил, иже на иконы неистовства прочая во вторых полагающе. Сей убо Феофил многи от св. отец томлением и мукам различным издав, икон ради яве честных, правды же обидимым наипаче вящше творяше, яко взыскаше аще кто есть во граде крамолою с другом бывает, ни единого на многи дни яко глаголпот обрести, и дванадесяте же лет самовластвовав и чревным недугом объять быв, расторгнутися хотяше отъ живота, уста его паче зело отверзошася яко внутрь утробы его являтися, царица же Феодора болезнена о приключившемся бывши едва к сну обращаться и во сне виде пречистую Богородицу, младя держащу превечнаго, святыми обстоима ангелы, Феофила же тоя подруга от тех немилостивно биема и поругаема, яко убо отъиде от нея сон и Феофил мало возведъся возопи: горе мне страстному, святых ради икон биень есмь, и абие полагает на него царица богородичный образ молящися со слезами. Феофил убо сице имяе, виде некоего от стоящих ему икону носяща, похитив его облобызаше, и абие яже на иконы шатавшася уста, и безстудно зинув гортанию в первое существо претворяшеса и держащая ведый мужа, пременися и усну, исповедав добро быти св. иконы почитати и чести, изнесши убо царица от своих ковчежец св. и честных образы лобзати и всею душею почитати Феофила устрои. Помале убо исчезает от жития сего Феофил, Феодора же иже во изгнаниих и в темницах всех воззавши в свободе пребывати повеле, низвергается убо от престола Иоаннь иже Ианнис, волхвом и бесом начальник а не патриарх, Христов же исповедник Мефодий восходит

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

на престол, много пострадав прежде, и в рове затворен бысть. Сим же тако бывающим посещение бывает некое божественное Иоанникию великому во Олимбовех горах постыщемуся, великий убо постник Арсакый пришел к нему глагола: бог к тебе посла мя, яко да идемь к затворнику Исаию, еже в Никомидии преподобному мужу бывшу, и от того увемы елика любовна богу и прикладна его церкви, и убо к преподобному Исаии пришедше слышаша от него: тако глаголет Господь, се приближися врагом моим изобличение, вы убо к царицы Феодоре и к патриарху Мефодию шедше рцете сице, умоли всех священных и тако ми со ангелы жертву принесеши, вида моего образ и креста. Сии услышавше, в Константин град абие достигоша и реченная Мефодию патриарху и избранным Богу всем возвестиша, собращаеся к царицы придоша и покорну ту всяко обретають, из отец бо бяше благочестива и христоролюбива, абие убо и святый образ Христов и Богоматери от шия возпышену изнесше всему зрящим и лобзаючи глаголаше аще кто сим не поклоняется державно и не служебне не яко боги, но яко образы первообразных ради любве, да будет проклят. Сии же радостию великою возрадовашеся, противу же тому и царица молится им да молбу о мужи ея Феофиле сотворять. сии же веру ея видевше и отрицающуся злых, повинуются паче молитву творити и иже во святых Мефодий патриарх вся собрав от мала же и до велика, причет же весь и архереи в великую Божию церковь, в них же беша избрании сии иже из олимба великий Иоаникии и Арсакии, иже ученицы Феодора Студита и иже великаго села Феофан исповедничи, Михаил святоградц и синкеллос, Феофан же и Феодор писании и друзии множайшии молбу всеношную к Богу сотворяют о Феофиле, всем молящимся со слезами и усердием и се чрез всю первую неделю поста сотворяють и самой царицы Феодоре такоже со женами и прочими содевающи людьми. Сице же сим часто молящимся, Феодора же царица о утрении озаряюща пятка на сон обращышися нещева обрестися у столпа крестнаго и нещым с плищем (μετὰ φόρβου) проходящим путь проходити, различным мукам сосуды носящим, посреде же сих водима связана царя Феофила опаки связане руке. сего же познавши последоваше и та ведущим, даже и до медяных врат доспеша виде преестественным образом мужа некоего пред образом Христовым седяща, ему же прямо Феофила поставиша, сему же ногам прикоснувшись царица, о цари моляшеся, сии же помолчав много и отверз уста рече. велика им вера жено, разумеи убо яко за слезы твоя и веру, еще же и за молитву и моления раб моих и священник моих милость даю мужу твоему Феофилу, также глагола и водящим: разрешите его а предаите жене ему, та же того вземши отъиде радующися, и абие от сна возстави убо Феодора царица узре. Патриарх же Мефодий молитвам и мольбам бывающим о нем, книгу нову взял написа в ней всех еретик царей имена и того Феофила, и под святою трапезою великия церкви утаився всех положи. О пятце же и патриарх узре некоего ангела страшна в великий входяща храм и к нему пришед рече: услышася моление твое, епископе, и милости получи царь Феофил, ктому уже прочее о семь не

достужай божеству, сии же окушашесе аще есть истина зримое, от места своего сошед и книгу обрет и прочет, обрете от Божиих судеб заглажено от Бога всячески Феофилово имя. Се уведевши царица преобрадовася зело и к патриарху посылает вся люди собрати со кресты и с честными образы в великую церковь, яко да утварь образом тои отдастся, и новое Божие чудо всем познано будет, и убо всем вскоре собравшимся со свещами и царица с сыном Михаилом прииде, и молбе тамо бывши со иконами и честными дресесы крестными и святым Божиим евангелием даже и до глаголемаго поприща изыдоша, еже Господи помилуи зывающе, и тако в церковь возвратишася, божественную службу совершиша и воздвиженным святым и честным иконам от предъреченных святых мужей проповеданом убо благочестивым, сопротивным же отпроповеданом и преданом проклятию. И оттоле повелеша сии святии исповедницы мольбу сие такому торжеству бывати, да не когда тому же злочестию впадем, неизменный образ отца молитвами святых твоих исповедник помилуй нас и ныне и присно и во веки веков аминь».

Итак, жития знакомят нас с отдельными моментами эпохи становления православия. Инициатива принадлежит пустынноикам Иоанникию, Арсакию и Исаяи, осененным божественным откровением и направляющимся в Константинополь, дабы воздействовать на царицу и Мануила. Из обстоятельности, касающихся собора, жития останавливаются только на одном предсмертном обращении и посмертном раскаянии Феофила. Этот последний мотив возобладал над всем историческим материалом и с течением времени развился в отдельные сказания, которые нашли себе место в русском хронографе, в помянниках и в постной триоди.

Все, что сохранила древность из литературного материала, имеющего отношение к церковной истории, нашло себе применение в *Анналах Барония*<sup>1</sup>. По многим и даже существенным вопросам церковной истории Бароний и доселе остается надежным руководителем; лишь в тех случаях, где пылкости ученых XIX столетия посчастливилось открыть новые источники, Бароний может нуждаться в небольших пополнениях и исправлениях. В самом деле, начитанность его и обширное знакомство с рукописными сокровищами, из которых иные и теперь еще не сделались достоянием печати, наконец, свод всего литературного материала, доступного его учености и исключительному положению, — справедливо обезпечивают за *Анналами Барония* почетное место между источниками церковной истории. Дошедши до Барония при изучении вопроса о соборе 842 г., мы не могли не испытать удручающего чувства, вызванного сознанием малой ценности успехов, сделанных наукой после Барония. Позволим себе кратко обозначить приводимые в *анналах* по нашему вопросу данные. За изложением летописных известий, которых

<sup>1</sup> «*Annales ecclestici auctore Caesare Baronio cum critica Antonii Paqii*». Для нашего предмета материал находится в 14-м томе (Lucae, 1743).

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

впрочем, в распоряжении Барония было меньше, чем имеется в настоящее время, следует сказание о предсмертном обращении Феофила, заимствованное из Геннадия, патриарха Константинопольского<sup>1</sup>. Это есть то самое сказание, которое мы нашли в отдельных повестях и в синаксарях. То обстоятельство, что Геннадий внес это сказание в свое сочинение, утверждает факт распространенности и признания его в XV в.— Следуют известные летописные данные о восстановлении православия, дополняемые прекрасным памятником церковного красноречия, именно словом Феофана на перенесение мощей Никифора патриарха. Дальнейшая история Мефодия весьма кстати освещена данными из жизни Иоанникия, равно как из церковных актов, рисующих потребности того времени. В примечаниях, принадлежащих Пажи, находим частью дополнения к тексту Барония, частью критическую оценку фактов и известий, причем ссылки на исследования Алляция придают особенную ценность этим примечаниям. Относящаяся к вопросу литература житий рассмотрена внимательно, и более важные места приведены в латинском переводе. Кроме того, помещен ряд приложений, имеющих особенную ценность: каноны Феофана и Феодора Студита, Синаксарь в неделю православия, где излагается история иконоборства<sup>2</sup>, беседа Митрофана, епископа Тавромении в Сицилии. Все эти материалы имеют первостепенное значение для вопроса о восстановлении православия, но далеко не во всяком, даже университетском, городе можно иметь их под рукой; отсюда можно видеть, какую цену сохраняют и донные анналы Барония. Мы не считали справедливым пропустить имя Барония и не указать его громадных заслуг, хотя бы сопоставление широкой постановки научных задач в его время с подборением мелких крох в нынешнее и могло набросить тень на успехи научного движения в занимающей нас области.

Состояние источников приводит к заключению, что в вопросе об утверждении православия остается много сторон недостаточно освещенных. Не говоря о прочем, мы лишены средств судить о взаимных отношениях иконоборческой и православной партии и хотя до некоторой степени выяснить реальные основания, на которых держалась та и другая система. Нельзя не остановиться внимания на том обстоятельстве, что восстановление православия не сопровождалось никакими значительными потрясениями. В самом деле, едва сошел со сцены Феофил, упорный и убежденный враг святых икон, как вся система, поддерживаемая им и тремя его предшественниками, пала. В весьма короткое время приведены в исполнение важные меры, требовавшие предварительных и притом кабинетных работ: созван собор, устранены приверженцы иконоборства из духовной и светской администрации, составлены определения и торжественно отлучены от Церкви те, кто не сочувствовал

<sup>1</sup> *Baronii Annales*, XIV, p. 260, col. 2: ex antiquioribus monumentis prodidit Gennadius patriarha Constantinopolitanus in expositione pro Concilio Florentino sessione quinta.

<sup>2</sup> Этот Синаксарь мы привели выше по Московскому изданию 1589 г.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

вновь призванным к жизни началам. Можно бы подумать, что реформу произвели новые люди, которые прежде были не у дел, но это не совсем верно. Что касается высших лиц гражданской администрации,—и до реформы и после реформы встречаем те же имена; в церковном управлении, за исключением нескольких исповедников, вознагражденных почетными должностями после реформы, также не замечается больших перемен,—и это некоторые ставили в упрек патриарху Мефодию, как увидим ниже. Большинство лиц, принимавших участие в событиях 842 г., занимали в государстве важное служебное положение со времени утверждения на престоле армянской династии (Лев V), то есть с 813 г. Как опытные деятели по гражданской и военной части, они вносили в управление государством и по смерти Феофила известного рода знание и искусство. Следует иметь в виду, что цари армянской династии необходимо должны были дать преобладание при дворе и в администрации своим землякам-армянам. Пафлагонянка по происхождению, царица Феодора, если только и сама не достигла царской короны вследствие сильной при дворе партии восточного происхождения<sup>1</sup> (ее братья и дяди), значительно усилила число этой партии. Отца ее уже не было в живых, когда на нее пал выбор царя Феофила. С Феодорой прибыли ко двору: мать ее Феоктиста, при короновании дочери получившая пат-

<sup>1</sup> О способе избрания невест царями прекрасные данные в житиях свв. Ирины и Феофании. В первом (Acta SS., Julii, t. VI, c. 5, 6, 8) сообщаются очень любопытные данные о восточном элементе в столице Византийской империи. Ирина отправилась в Константинополь по царскому призыву, ибо Феодора γραμματας περί τούτο κατά πασαν ἐπέπετο γῆν. Во исполнение этого, οἱ τῆς θαυμασίας Εἰρήνης πατέρες ὡσπερ ἀρετῆς ἄρα ταύτην οὐκὰ δὴ καὶ σώματος κάλλει διαβεβοημένην ἐκ τῆς Καππαδοκῶν, ἔθεν ἀρμητο, πολυτελεῶς εὐ μάλα καὶ κοσμίως εὐτρεπίσαντες πρὸς τὴν Κωνσταντινουπόλιν ἀποστέλλουσι, σὺν αὐτῇ δὲ καὶ τὴν ἀδελφὴν, ἧτις ὕστερον καὶ τῷ πρὸς μητρὸς θεῖοῦ τοῦ βασιλέως Μιχαὴλ τῷ καίσαρι Βάρδα πρὸς γάμου κοινωμίαν ἐχρημάτισεν... Ἐπεὶ δὲ καὶ τὴν πόλιν κατέλαβον, ἐξέιασιν πρὸς αὐτὴν ὅσοι τε κατοίκησιν εἶχον ἐν αὐτῇ τῶν συγγενῶν καὶ ὅσοις ἦν περὶ τινῶν αὐτοῖς ἀναγκαίων ἐπιδημία, τῆς συγκλήτου βουλῆς ὄντες καὶ προεδρίας, καὶ μεγάλα παρὰ βασιλεῦσι δυνάμενοι οἷτε τῶν πατρικίων ἔχοντες τιμὰς, οὓς ὀνομαστοὺς ἐκάλουν γουβερίους, πλοῦτῳ καὶ δόξῃ περιβλέπτους καὶ ἀρετῇ περιβοήτους, ἅμα μὲν ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἡμερόμενοι ἦν πρὸ πολλὰ θεάσασθαι ἐπεθύμου, ἅμα δὲ καὶ τιμῶντες αὐτὴν, ὡς εἰκός, βασιλεῖ μνηστευομένην... Что касается жития Феофании, супруги Льва Мудрого, оно издано, хотя и не вполне, *Герегрётером*, Monumenta graeca ad Photium pertinentia, p. 72. Мы ознакомились с этим важным памятником по *Венскому списку*, *Cod. Theolog. Graecus N 279, fol. 108*. Τοῦ σοφωτάτου κυροῦ Νικηφόρου τοῦ Γρηγορᾶ λόγος εἰς τὴν ἁγίαν Θεοφανῶ τὴν βασιλίσσαν. На обороте л. 116 рукописи читается: Βασίλειος δ' οὗτος ὁ Μακεδῶν καὶ ἡ σύζυγος Εὐδοκία καὶ παῖς ἐτρέφετο βασιλικῶς αὐτοῖς ὁ σοφωτάτος Λέων. Δι' ὃν καὶ ἠθροίζοντο μὲν ἐκ παντός ἔθνος, ἠθροίζοντο δ' ἐξ ἁπάσης τοῦ πῶλας ὀπίοια κατ' ἐκλογὴν ἄρα καὶ κάλλει σώματος διαφέρουσαι ἦσαν νεανίδες, ὧν ἐν μέσῳ τῷ καταλόγῳ γενέσθαι κληθεῖσα καὶ ἡ Θεοφανῶ τοσοῦτῳ πάσας παρήλασεν ἄνθει προσώπου καὶ ἡλικίας, ἄρα καὶ ἤθους εὐπρεπεία, ὅσῳ καὶ πλησιφαῖς πανσέληνος πάντας τοὺς ἐν νυκτὶ φαινομένους ἀστέρας. Следует характеристика женской красоты.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

рицианский сан и придворную должность зосты<sup>1</sup>, три незамужние сестры: Каломария, София и Ирина. Сестры царицы сделали потом хорошие партии: Каломария вышла замуж за брата патриарха Иоанна патриция Арсавира, имевшего сан магистра; София — за Константина Вавуцика, справлявшего посольство к западному императору; Ирина — за Сергия, брата патриарха Фотия<sup>2</sup>. Дядя ее Мануил и братья Варда и Петрона ранее уже занимали важные государственные должности и проложили ей дорогу к трону. И они со своей стороны соединились браками с крупными чиновными родами и образовали при дворе довольно сомкнутый круг, в который нелегко было попасть чуждому им человеку. Дочери Феодоры, числом пять, все вступили в монашество, за исключением Марии, выданной за Алексея Муселе, тоже армянского происхождения. Итак, несомненно, что люди восточного происхождения держали в своих руках правительство в последние годы жизни Феофила. Мы не можем стать на точку зрения византийской историографии и утверждать, вместе с летописцами X и XI вв., что система иконоборства рухнула вследствие тайного расположения правительственных лиц к иконопочитанию. Если бы это было действительно так, то естественно рождался бы вопрос: кем же держалась иконоборческая система при Феофиле и до него? Несомненно, она держалась теми же лицами, которые стоят у кормила правления и после утверждения православия. Итак, можно поставить вопрос: какие же мотивы руководили правительством, когда оно решилось уступить православной партии? — Из хорошего источника, выдающего по многим чертам живое и реальное предание, именно из Генесия, мы знаем, что магистр Мануил в своих представлениях царице, между прочим, указывал на политические мотивы, вызывающие необходимость уступок; как можно догадываться, шла речь об опасности для царствующей династии, и именно со стороны войска, которое желало династического переворота<sup>3</sup>. К сожалению, указанные уже выше недостатки летописи позволяют лишь с крайней осторожностью затронуть вопрос о роли племенных интересов в византийской истории, которые, по нашему убеждению, играли первостепенное значение и в иконоборческом вопросе. Рядом с явным усилением при дворе и в высшей администрации армянского элемента, замечаем в царствование Феофила прилив восточного влияния, обнаружившийся во многих отношениях. Таким именно преобладанием неромэйских элементов, допущенным Феофилом, объясняем мы прозвание *ἑθνόφιλος*, даваемое иногда этому царю.

Есть до некоторой степени возможность понять, откуда могла угрожать опасность царице Феодоре и Михаилу III. В последние годы

<sup>1</sup> *Contin. Theoph.* III, с. 5; IV, с. 22.

<sup>2</sup> Испорченное место продолжателя Феофана восстанавливает *Hirsch*, *Byzant. Studien*, s. 215. Anm. 2; *Georg. Hamartoli*, p. 702, одна сестра за Феофаном.

<sup>3</sup> На подразумеваемое место Генесия обращает внимание *Hirsch*, *Byzant. Studien*, s. 151.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

Феофила между военными людьми приобрел весьма важное значение некто Феофов, происходивший из царской династии в Персии. Это, впрочем, была личность в высшей степени загадочная; об истории происхождения Феофова ходили разноречивые предания, в которых трудно было разобраться даже более близким к его времени писателям, Генесию и продолжателю Феофана. Но как бы то ни было, Феофов приобрел большую военную славу и пользовался особенными почестями от царя, который сделал его своим зятем. Независимо от вполне заслуженного почета за свои военные дела, в которых мог сравниться с ним разве один магистр Мануил, Феофов представляется в летописном предании человеком в высшей степени популярным как в столице, так и в провинциях, в которых расположены были отряды персидского происхождения. Все писатели отзываются об нем с чувством глубокого уважения, восхваляя его ум, образование и православный образ мыслей<sup>1</sup>. Возвышение Феофила влечет за собой большой прилив в военную службу земляков его, которые получили привилегированное положение<sup>2</sup> и возбуждали к себе зависть. Начавшиеся вследствие того интриги рассматриваются летописцами, как борьба персидского и армянского элемента. Первоначальный повод к злой интриге против Феофова подали события в военном лагере, где Феофов провозглашен был царем. Хотя этот случай не имел для генерала дурных последствий, так как царь убедился из его объяснений и последующего образа действий, что провозглашение было без его ведома и воли, тем не менее об этом снова вспомнили недоброжелатели Феофова перед смертью Феофила<sup>3</sup>. Мы не можем не настаивать на том обстоятельстве, что летописцы относят к последним дням жизни Феофила секретное приказание его умертвить Феофова. Это было, по-видимому, предсмертное распоряжение его, вызванное опасениями за судьбу своего сына и супруги, с целью устранить угрожающую им катастрофу. Все дело происходило при такой обстановке, что

<sup>1</sup> *Genesisii*, ed. Bonn, p. 52. В восточной войне Феофил имел с собою двух генералов: Мануила и τὸν ἐκ Περσίδος Θεόφοβον, ἄνδρα θεοσεβῆ καὶ πολλῆς ἐχόμενον ἀρρενωπού καὶ παλαιᾶς λογιότητος; *ibid*, p. 61; *Hamartoli* ed. Murali, p. 711: ἠγαπᾶτο δὲ Θεόφοβος παρὰ τῶν πολιτῶν οὐχ ἧττον ἢ τῶν Περσῶν ὡς ὀρθόδοξος (сравн. p. 716).

<sup>2</sup> *Theoph. Contin.*, p. 112: ἀλλὰ καὶ κἀδιεὶ στρατιωτικοῖς αὐτοὺς ἀναγράφεται, καὶ τάγμα οὕτως καλούμενον Περσικὸν ἐγκατέστησε καὶ τοῖς κατὰ πόλεμον ἐξιοῦσι Ρωμαίοις ἐναριθμεῖσθαι προσέταξε. *Genesisii*, p. 53; *Hamartoli*, p. 702; προσέφυγε Θεόφοβος μετὰ Περσῶν χιλιάδων ἰδ', οὓς διένειμεν ἐν τοῖς θέμασι, κατασκηνώσας καὶ εἰς τούρμας ἀποκαταστήσας, αἱ μέχρι τοῦ νῦν λέγονται τούρμαι Περσῶν.

<sup>3</sup> *Genesisii*, p. 60. Зложелатели стали внушать Феофилу: μετὰ τὴν τελευταίην αὐτοῦ ἐπιθέσεως παρὰ Θεοφόβου σὺν ἅμα Πέρσαις κατὰ τῶν αὐτοῦ κληρονόμων καὶ τῶν κατ' ἐπιτροпеίαν ἐκριπισθῆναι. *Hamartoli*, p. 716: πρὸ δὲ τῆς αὐτοῦ τελευταίης ὁ θεομισθῆς οὗτος βασιλεὺς βουλὴν μυστικὴν ποιησάμενος μετὰ τῶν ὁμοφρόνων αὐτοῦ περὶ Θεοφόβου τοῦ Πέρσου, ὡς εἶτι πολλὴν ἀγάπην καὶ πίστιν ἔχουσιν εἰς αὐτὸν οἱ τε ὑπ' αὐτὸν Πέρσαις καὶ τῶν ἐν τέλει οὐκ ὀλίγοι, καὶ μήπως ἐμοῦ τελευταίαντος μελετήσωσι τυραννίδα κατὰ τε ἐμοῦ παιδὸς νηπίου ὄντος καὶ τῆς γυναικός...

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

никто не мог наверное сказать, кому поручено было убить Феофова. Одни утверждали, что Петроне, брату царицы Феодоры, другие называли Оорифу, начальника царской гвардии, третьи — какого-то внуха. Ясно во всем этом одно обстоятельство, что царь Феофил перед смертью имел причины бояться переворота, что переворот мог быть произведен Феофовом, которого предание выставляет весьма популярным человеком и преданным православию. Если это так, то последовавшие за смертью Феофила мероприятия регентства объясняются как необходимая, вынужденная обстоятельствами уступка, настоятельность которой признана была магистром Мануилом. Трудно в настоящее время дать себе отчет только в том, что представитель православной партии выдается преданием как перс по происхождению.

Политический мотив в восстановлении православия не может быть оспариваем; весьма вероятно, что интересы разных племенных групп, входивших в состав империи, также участвуют в событиях иконоборческой эпохи. Изредка византийская летопись дает понять, что в сложном процессе образования понятий, верований, бытовой обстановки и проч. участвовали разнообразные влияния, идущие или с Востока, или с Запада, что носителями этих влияний, порождающих новшества в жизни, являются представители той или другой этнографической группы. Так, большинство новшеств философского и религиозного характера выводится с Запада (в XI и XII вв.), так, иконоборство выводится с Востока, первые приписываются итальянцам, второе — евреям или арабам. Науки о тайнах, как астрология, гадания и волшебства, относятся к восточным влияниям<sup>1</sup>. С этой точки зрения не лишено интереса проследить взгляды самих византийцев на взаимное отношение иконоборческой и православной партии в ближайшее к изучаемому периоду время. Для этой цели попытаемся собрать и изложить предания, касающиеся двух главных представителей названных направлений, патриархов Иоанна VII и Мефодия. Нет нужды говорить, что летописцы относятся крайне несочувственно к последнему иконоборческому патриарху<sup>2</sup>. Одно из наиболее общих и распространенных мест, относящихся к характеристике Иоанна, состоит из обвинения его в сношениях с духами, в преданности магии, волшебству и гаданиям, в непотребной жизни и нечестии. Если не ошибаемся, в Иоанне нашли себе применение и конкретное выражение те восточные влияния, те искусства и науки, о которых говорит Генесий в приведенном сейчас месте. И действительно, по всей вероятности, Иоанн был анатолиец по происхождению, вышедший в люди из незнатного рода при царях армянской династии. Нельзя не видеть, что он

<sup>1</sup> *Genesii*, p. 55: τῶν οὖν ἐκ Περσίδος κατὰ διαφόρους χώρας μεμερισμένων, τούτων τινὲς ἀστρονομίαν μετέθεσαν, αὕτη γὰρ τούτοις τῶν ἄλλων τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν προτετίμηται εἰς τὸ ἀκριβὲς ἐκπεπονημένη, καὶ ἄλλαι τυχὸν μαγικαὶ τε καὶ προγνώστικαὶ μέθοδοι.

<sup>2</sup> О патриархе Иоанне см. нашу статью в *Журнале Министерства Народного Просвещения*, январь 1890 г. Здесь мы ограничиваемся лишь некоторыми из нее извлечениями.



делал себе карьеру небыстро и обязан был впоследствии приобретенным высоким положением исключительно своим способностям и высокому образованию. В первый раз он становится известным в 814 г., когда царь Лев V Армянин задумал возвратиться к иконоборческой системе и отменить постановления VII вселенского собора. Будучи тогда в звании анагоста, Иоанн, в сообществе с несколькими лицами, приготовил и теоретически обосновал, по личному поручению царя, проект восстановления иконоборческой системы. Об этом находим весьма интересные данные в летописи<sup>1</sup>: «Иоанн в сообществе с некоторыми грубыми невеждами уполномочен был царем пересмотреть старые книги, скрывающиеся в монастырях и церквях. И собрав множество книг, старательно исследовали их, но ничего не нашли, чего злостно добивались, пока не напали на синодик Константина Исавра и Кавалина. Найдя в нем для себя основание, начали и в книги отыскивать для себя главные положения, отмечая знаками те места, которые, по их мнению, могли убедить неразумную толпу, что в древних книгах есть запрещение поклоняться иконам. Когда Лев спросил одного из них, можно ли подтвердить книгами поклонение иконам, он отвечал: об этом нигде не написано, но говорят, что таково древнее предание. И они боролись против истины, начав с пятидесятницы собирать книги; в июле привлекли на свою сторону Антония (епископа Силейского) и до декабря держали дело в тайне».

Не касаясь здесь подробностей служебной карьеры Иоанна, ограничиваемся приведением тех известий, которые выдают в нем порождение восточной культуры и проводника восточных влияний. Сюда относятся обвинения его в чернокнижии, чародействе и сношениях с духами. Об этой демонической силе Иоанна сложились сказания и, между прочим, рассказ о посещении им статуй на Ипподроме. Прекрасная повесть о посольстве Иоанна в Багдад к халифу Мотасиму полна эпических черт и служит выражением бесспорного исторического факта — восточного культурного влияния на Византию в иконоборческий период. Эта повесть рассказывает следующее<sup>2</sup>:

«Царь Феофил снарядил Иоанна послом к архонту Сирии, снабдив его и другими роскошными предметами, которыми славится Ромэйское царство и которые приводят в изумление иноземцев, и вручив золотой казны больше четырех кентинариев. Дорогие предметы назначены в подарок эмиру, золото же в личное распоряжение Иоанна, на приемы и представительство: ибо посол должен был сорить золотом, как песком, по своему усмотрению, дабы внушить мысль, что казна посланного неистощима. Послу даны были два сосуда из золота и драгоценных камней — в просторечии называют их умывальными чашами, — чтобы всячески возвеличить и облечь его в блеск. Он же, прибыв в Багдад, произвел величественное впечатление и своим острым умом, и пророче-

<sup>1</sup> *Incerti auctoris, Vita Leonis Armeni* (ap. Migne, t. 108, p. 1024).

<sup>2</sup> *Theophanis Contin.*, III, с. 9 (p. 95—97).

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

ственным даром, и своим богатством, и роскошью. Посланцам халифа и другим посетителям он щедро раздавал подарки, какие мог только дарить царь ромэев. Вследствие чего имя его сделалось почетным и знаменитым. Еще только достигнув варварских пределов, он поразил всех, которые посланы были для встречи его и для осведомления о здоровье царя, наградив их царскими дарами. Прибыв же к халифу и представившись ему, передал ему царскую грамоту и после приема отправился в отведенное ему помещение. Горя желанием более и более возвысить ромэйское влияние, всем к нему приходящим по какой бы то ни было причине дарил по серебряной чаше, наполненной золотом. Раз, угощая у себя варваров, он внушил слуге объявить о пропаже одной из тех умывальных чаш, которая была выдана ему для стола на этот случай. Когда же началось сильное смятение, и варвары, жалея о пропаже такой прекрасной и дорогой чаши, стали в беспокойстве разыскивать ее и употребляли все старания обнаружить вора, тогда Иоанн приказал подать другую чашу и прекратил поиски и смятение следующими словами, приведенными в изумление сарацин: «Пусть пропадет и эта!» Вследствие этого и эмир, платя тою же щедростью и не желая уступить в великодушии, честил его с своей стороны дарами, на которые он, впрочем, мало обращал внимания, и освободил из темницы до сотни пленных, которых, разодев в великолепные одежды, препроводил к Иоанну. Этот же очень похвалил и одобрил великодушие предлагающего дар, но отказался принять его, объяснив: пусть они живут спокойно и на свободе, пока не будет произведен размен пленными и пока содержащиеся в плену сарацины не будут возвращены взамен этих. Такой поступок привел в изумление халифа. С этих пор он относился к послу не как к чужестранцу, но приблизил его к себе и часто приглашал для беседы, показывал ему свои сокровища и прекрасные здания и придворные церемонии и так честил его до почетного отправления его назад. Прибыв к Феофилу и сделав ему донесение о своем посольстве, он убедил его построить по сарацинскому образцу дворец Врийский, который по форме и архитектурным украшениям вполне воспроизводит сарацинский стиль. Архитектором этого дворца, построенного по плану Иоанна, был некто Патраки, носивший сан патриция. Только в том отступил он от первоначального плана, что около царского покоя устроил храм во имя Владычицы Нашей Богородицы, а в притворе дворца трехпрядельный храм, превосходящий по красоте и изяществу: средний придел в честь архистратига, а боковые во имя жен мучениц».

В приведенной выдержке из греческого писателя сохранились любопытные данные о сильном влиянии, проникавшем в Византию с Востока. Известно из других источников, как много заботился царь Феофил о придворном этикете, как по его имени назывался знаменитый трон, на котором восседали цари X в. при торжественных приемах иностранцев. Есть основание думать, что постройки времени Феофила и нововведения в придворном церемониале произведены не без влияния патриарха Иоанна, который вывез из Багдада

разнообразные наблюдения и о постройках которого, поражавших современников, сохранилась память в X столетии.

О сношениях Иоанна с Востоком, несомненно, ходили сказания, что можно заключить из известия того же писателя, из которого мы заимствовали приведенное место. Несколько ниже<sup>1</sup> он возвращается к тому же самому предмету, говоря о бегстве Мануила на Восток и о принятых Феофилом мерах к примирению с ним. Это примирение состоялось при посредстве Иоанна, когда он заключил договор с халифом; по другим же слухам, Иоанн устроил это не чрез торжественное посольство, а в другое время, тайно переодевшись пилигримом и отправившись на Восток вместе с грузинскими монахами. Для нас имеет значение то обстоятельство, что самый важный представитель второго периода иконоборчества летописным преданием поставлен в такую близость с Востоком и является проводником восточной культуры в Византии. Думаем, что будут не бесплодны поиски в литературе иконоборческого периода и других указаний. Жизнеописатель патриарха Никифора, говоря о заслугах святого в пользу православия, выводит его на брань против иудеев, фригийцев и последователей Манеса<sup>2</sup>, усматривая в этих именах устои и корни иконоборчества. Передавая затем беседу патриарха с царем, он употребляет выражение<sup>3</sup>, из которого явствует, что поклонение иконам рассматривалось, как порождение еллинского заблуждения. Для существа дела безразлично, имеет ли слово «еллинский» в приведенном месте общее значение всего дохристианского, языческого, или же более тесный, этнографический смысл. Во всяком случае противоположность принципов православия и иконоборчества может становиться осознательной: одно начало — западное европейское, другое — восточное азиатское. Иконоборческая эпоха представляет эпизод культурной борьбы между Западом и Востоком. Победой над иконоборчеством приобретали значение европейские этнографические элементы, которым открылась широкая политическая роль уже в исходе IX в.

В жизни патриарха Мефодия представляются наблюдению два ряда известий: одни касаются его отношений к Риму и к главе католической Церкви, другие знакомят с испытаниями, выпавшими на его долю в Константинополе, с церковной и политической деятельностью его в период утверждения православия. Как искренний приверженец православия, был избран в патриархи национальною греческою партией, душой которой было духовенство, Мефодий, казалось, имел достаточ-

<sup>1</sup> Ibid. III, с. 26 (p. 119): ὅθεν οἱ μὲν εἰρηνικὰς σπονδὰς διὰ τοῦ μοναχοῦ ποιῆσαι τοῦτόν φασι Ἰαννοῦ, πρὸς καιρὸν τοῦ κατὰ τὰς φυλακὰς διαλλαγίου... οἱ δὲ δι' αὐτοῦ μὲν τοῦ Ἰαννοῦ, οὐ μὴν οὐκᾶς διὰ φανεράς ἐντεῦθεν καὶ συντυχίας, κρυπτῆς δὲ καὶ ἀδήλου πολλοῖς...

<sup>2</sup> Migne, Patrologia, t. 100, с. 26: βάλλει μὲν τὴν Ἰουδαϊκὴν κυριοκτονίαν, βάλλει δὲ καὶ τὴν τῶν Φρυγῶν τερατώδη ἐρεσχελίαν, τιτρώσκει δὲ τὴν Μανιχαϊκὴν ὄνειρόξιν.

<sup>3</sup> Ibid., с. 42: οἱ μὲν γὰρ, καίτοιγε ἄποπὸν τι οἰόμενοι τὰς εἰκόνας χρῆμα καὶ Ἑλληνικῆς ἔκγονον πλάνης.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

ные средства к прекращению церковной смуты и к успокоению умов. Между тем четырехлетний период его патриаршества не прошел без новых соблазнов, и притом раздвоение произошло среди самой господствующей партии, именно часть духовенства стала высказывать неудовольствия против патриарха. Что Мефодий не осуществил возлагаемых на него упований, это видим из довольно натянутых его отношений к монахам Студийского монастыря, которые, бесспорно, стояли во главе национальной греческой партии и имели громадное влияние в Константинополе и провинциях. Создавшиеся во время его патриаршества отношения заключали в себе так много жизненной силы и обуславливались такими важными интересами, что историки с основанием усматривают в них начало двух политических партий, действовавших во второй половине IX в. и названных по имени Игнатия и Фотия.

Наблюдая различные эпохи византийской истории, в особенности рассматривая такие критические моменты, когда ставился вопрос о существовании тысячелетней империи, мы приходим к заключению, что за выделением более или менее случайных черт, соответствующих различным эпохам и потому изменчивых, в Византии в действительности имеют жизненное значение две политические партии: западническая и национальная. По тесной связи политических вопросов с церковными, политическая борьба в Византии находит себе выражение в церковной политике, в свою очередь чисто церковные вопросы приобретают острый характер, становясь символом политических партий. Под всеми разнообразиями партий усматривается одна устойчивая и положительная черта: борьба национального начала с чуждым, привнесенным с Запада. Византийский национализм представляет в себе много оттенков и разнообразных наростов. Были периоды, когда во главе народной партии стояли восточные элементы; получала преобладание греческая партия, национализм выражался в еллинских тенденциях. В истории национальной партии было много оттенков, объясняемых из этнографических особенностей, вошедших в состав империи; известную долю в истории национальной партии нужно отгнать и на счет славянства. Гораздо, конечно, проще происхождение и характер противоположного первому политического направления, которое можно вообще охарактеризовать как западническое. Это направление легче обнаружить и осязательно убедиться в существовании его. Преобладание его знаменует крайний упадок византизма, утрату надежды на собственные средства и силы. Но его не так часто можно наблюдать в чистом виде. Западническое направление нередко принимают на себя разные оттенки и разновидности национальной партии,—это обнаруживается особенно ярко в иконоборческую эпоху и в период борьбы партий Игнатия и Фотия.

Попытаемся рассмотреть положение византийских политических направлений с указанной точки зрения в период жизни патриарха Мефодия. Известно, что он был по происхождению сицилиец. Живые связи и духовное общение Сицилии с Константинополем в VIII и IX вв.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

свидетельствуются как участием сицилийского духовенства на VII вселенском соборе, так и важной ролью, какую сицилийские греки играли в истории Византии в IX в. Мефодий стоит на рубеже той поворотной эпохи, которая породила разрыв между Восточной и Западной Церковью. При Мефодии Рим и Константинополь были еще в единении веры, в то время был еще живой обмен святынь между Западом и Востоком, догматических различий еще не народилось, в политике питаемы были благочестивые надежды на братское согласие и устранение недоразумений между двумя империями. Сильная волна греческих переселений со времени иконоборческих эдиктов закрепила за Византией Южную Италию и Сицилию, утвердив в этих областях греческий язык и греческий обряд.

В период иконоборческих смут обе враждующие партии нередко обращались в Рим для разрешения догматических и обрядовых споров. Нужно признать за достоверный факт, что иконоборческое движение сильно способствовало росту римских притязаний. Во время борьбы за иконопочитание одинаково льстили римскому первосвященнику и православная, и иконоборческая партии: и консервативная национальная, и либеральная национальная партии — обе не задумывались в выборе средств, какими можно было получить преобладание. Строго консервативный ум и представитель национальной партии игумен Феодор Студит ищет в Риме высшего авторитета в спорах своих с патриархами Константинополя; иконоборческие императоры со своей стороны желают найти в Риме и в Церкви Западной подтверждение своих нововведений. Но должна была наступить пора, когда обращения к Западу будут считаться изменой национальности.

Ряд известий из жизни патриарха Мефодия, ставящих его в сношения с Римом, заслуживает внимания не только в его биографии, но и с точки зрения церковной истории IX в.

Прибыв в Константинополь, он вступил в монашество и подвизался в обители Хиолакка до 814 г., — эпохи, когда с восшествием на престол Льва V в Константинополе снова началось иконоборческое движение. Лев Варда, армянского происхождения, задумав отмену постановлений VII вселенского собора о почитании икон, столько же является выразителем известной части общественного мнения, сколько проводником собственных политических и национальных воззрений. Его занимала, по-видимому, та мысль, что иконоборческая эпоха была гораздо счастливее для Византии, чем последующее за утверждением православия время; он указывал на то обстоятельство, что Лев Исавр и Константин Копроним были счастливы в войнах с варварами и язычниками, между тем как иконопочитатели терпели от них поражения, и что, вероятно, почитание икон есть преступление, за которое христиане терпят от язычников. По всей вероятности, не было недостатка в людях, которые разделяли его воззрения. Лев V приступил к иконоборческой реформе со всей осторожностью и предусмотрительностью. Прежде всего он обратил внимание на одного ученого чтеца, грамматика Иоанна, которому поручил сделать разбор мест из Священного Писания

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

и отцов, говорящих о почитании икон, и представить записку о тех основаниях, которыми руководились отцы VII вселенского собора в своих определениях. Грамматик Иоанн, при содействии Антония, впоследствии епископа Силейского, со всей ревностью приступил к делу, получив доступ в царскую и монастырские библиотеки. Не желая прежде времени обращать внимание на цель своих занятий, они отвечали на вопросы любопытствующего, что царь поручил им разобрать по старым книгам один интересующий его вопрос. Около шести месяцев они работали тайно, только в декабре 814 г. патриарх Никифор, поняв намерения Льва V, начал тревожиться и принимать свои меры против задуманной царем реформы. Личные объяснения царя и патриарха не привели к соглашению; тогда Никифор собирает поместный собор из 270 отцов и приглашает на него к ответу сторонников царя и тех богословов, которые поддерживали его в противоцерковных реформах. С своей стороны Лев V предлагал составить смешанный собор из сторонников того и другого воззрения, но патриарх находил неуместным подвергать обсуждению вопросы, решенные на VII вселенском соборе. Обычные церемонии, совершаемые в праздник Рождества Христова 814 г., прошли с соблюдением установленных Церковью обрядов; но с началом 815 г. Лев V не скрывал уже более своих планов. Собрания приверженцев православия и иконоборческой партии начали обращать на себя внимание, нельзя стало более скрывать разрыва между царем и патриархом. С одной стороны, стоявшие в Константинополе войска начали публично оскорблять священные изображения, с другой — приверженцы делали шумные ночные сходки, дело грозило волнениями. Царь приглашает патриарха для переговоров, последний явился в сопровождении епископов, игуменов и монахов. В беседе с царем патриарх пытался убедить его отменить принятые намерения, ссылаясь на множество духовенства, которое готово всем пожертвовать ради святых икон. Тогда царь согласился впустить во дворец сопровождавшее патриарха духовенство. В числе прибывших был и Феодор Студит. Этот резко указал, что вмешательство светской власти в духовные дела не оправдывается законами Церкви, что царь обязан одинаково со всеми сынами Церкви послушанием духовному главе ее. «Смелый монах заслуживал бы казни за дерзкие слова, — сказал царь, — но этой чести пока ему не будет дано». Упорная борьба началась тогда между защитниками церковной свободы и приверженцами императора. Полиция начала разгонять собрания и обязывать подпиской не принимать участия в обсуждении религиозных вопросов. Феодор Студит разослал окружное послание ко всем верным сынам Церкви, в котором высказывал мысль, что молчание и уклончивость в сфере церковных дел есть измена Церкви и православию.

В марте 815 г. собран был собор иконоборцев, на котором низложен патриарх Никифор и восстановлены определения 754 г. Придерживавшиеся святых икон подверглись лишению церковных мест и ссылкам. Многие заблаговременно бежали из Константинополя;

между последними был и монах Мефодий. К этому времени относится начало его общественной деятельности, и между прочим миссия его в Рим.

Проследить обстоятельства жизни Мефодия нелегко, главным образом потому, что мы не имеем достоверных сведений, ближайших ко времени его деятельности. Написанная современником его Григорием, архиепископом Сицилийским, биография утрачена бесследно, и о ней сохранилось лишь воспоминание<sup>1</sup>. Помещенная в Acta SS. биография<sup>2</sup> Мефодия носит уже признаки позднего происхождения и внушена чувствами благоговейного уважения к памяти великого подвижника за православие. Благочестивая легенда в этой биографии не отделена от исторической действительности, и мученические подвиги выступают на первый план. Вскоре после низвержения патриарха Никифора православная партия пыталась подействовать на иконоборческого императора посредством римского папы. Мефодий послан был с этой целью в Рим, чтобы вызвать вмешательство папы в церковные дела Византии. Патриарх Никифор является здесь, как, впрочем, и вся православная партия, не исключая Феодора Студита, ревностным защитником первенства папы и ищет в его авторитете оправдания суровых церковных мер против иконоборцев. «С ними,— говорит он,— нельзя входить в общение даже и в том случае, если они обнаружат раскаяние. Ибо раскаяние их не искренно; подобно манихеям, они берут клятву со своих приверженцев—отрицаться от своих верований в случае допроса, а потом снова исповедовать их. Что они отлучены от Церкви, это свидетельствует недавно присланное письмо от святейшего архиерея древнего Рима, об этом же свидетельствует и то обстоятельство, что апокрисиарии римские не хотели с ними входить в общение, не хотели видеть их и говорить с ними»<sup>3</sup>.

Об этом посольстве Мефодия в Риме сохранились упоминания как в латинских, так и в греческих источниках. Между прочим, такое упоминание находим в письме папы Николая I к царю Михаилу III в 865 г., в котором папа примером Мефодия доказывает практику Греческой Церкви обращаться в Рим в затруднительных обстоятельствах и находить там помощь и поддержку<sup>4</sup>. Посольство это имело место при папе Пасхалисе, причем Мефодий<sup>5</sup>, как увидим, выхлопотал в Риме доку-

<sup>1</sup> *Migne, Patrologia Graeca*, t. 140, p. 282: Ἰστέον δὲ καθά φησι Ἰρηγόριος ἀρχιεπίσκοπος Σικελίας, ὁ τὸν βίον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μεθοδίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως συγγραψάμενος.

<sup>2</sup> *Acta Sanctorum, Iunii*, t. II, p. 960.

<sup>3</sup> *Spicil. Roman.* X, p. 152, c. 12 (обличительные главы патриарха Никифора).

<sup>4</sup> *Migne, Patrologia latina*, t. 119, p. 946: Et rursus, quasi non et venerandae memoriae Methodius in Graecia persecutione fervente, hic apud beatum Petrum et apud nos ubi—plurimi—consecuti sint requiem. Et quasi non hinc auctoritatem praedicandi sumpserit, nec hic infulis sacerdotalibus dilatus exstiterit, ad extremum quasi non hinc constantiam Petri et omnia Pauli ad debellandos Iconomachos arma portaverit.

<sup>5</sup> *Pitra* II, 362; pro emio enim nostro reservatur S. Paschalis epistola, quae—nectitur cum publica legatione, qua S. Nicephori nomine, ad apostolicam sedem egregie et impavide Methodius functus est.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

мент, который вызвал против него в Константинополе гонения и неоднократные мучения; в жизнеописании Мефодия этот документ назван *τομοι δογματικοι ητοι βοι ορθοδοξιας*.

В легенде, относящейся ко времени патриаршества Мефодия, между прочим, рассказывается, что против него иконоборцами сплетена была интрига, позорящая честь патриарха. Дабы оправдаться против обвинения, Мефодий рассказал на соборе случай, имевший место в Риме, когда он был в храме св. Петра.

Во всяком случае миссия его в Рим, по поручению патриарха Никифора, не подлежит сомнению. Когда он возвратился в Константинополь и представил преемнику Льва Армянина соборное мнение Римской Церкви о православии, это навлекло на него негодование царя и было для него причиною крайних бедствий: он подвергся телесному наказанию и заключен в темницу, где и содержался до смерти Михаила II.

Весьма любопытно, что Мефодий представляется с точки зрения правительственной партии не столько еретиком, сколько политическим преступником, виновником смуты и скандала. Этот характер политической неблагонадежности удерживается за ним в царствование Феофила, который принял особенные меры, чтобы держать Мефодия постоянно на глазах и лишить его сношений с внешним миром. Некоторый свет на эту сторону дела бросают внутренние обстоятельства времени Михаила II. Сохранилось письмо его к императору Людовику Благочестивому, представляющее большой интерес для занимающего нас вопроса<sup>1</sup>.

В этом письме, между прочим, рассказывается о самозванце Фоме, который во время императрицы Ирины бежал из Константинополя к персам, избегая наказания за преступление. Здесь он отрекся от христианской веры и получил большое влияние у неверных. С течением времени он распустил слух, что его настоящее имя есть Константин и что он сын царицы Ирины, избегший ослепления и спасшийся невредимым от козней своей матери. Вследствие чего к нему примкнули многие из тамошних жителей, и он начал производить разбойнические нападения на соседей, одних привлекая к себе силою, других — раздачей денег, иных — обещанием почестей и должностей. Имея под рукой преданных ему персов, агарян, армян, авазгов и других, во время царствования Льва Армянина он начал военные действия и захватил всю Армению, Халдею на Кавказе и Армениаку. При таком положении дел царь Лев был убит заговорщиками и возведен на престол Михаил II. Последний должен был бороться с крайними затруднениями, вызванными возмущением Фомы, так как значительная часть империи разделяла веру в самозванца, признавая в нем сына Ирины<sup>2</sup>. Самозванец же искусно восполь-

<sup>1</sup> *Baronii, Ann. Ecclesiastici, XIV, 62.*

<sup>2</sup> *Invenimus christianos divisos et discordantes, et ut verius dicamus, plurimos invenimus illius impii Tyranni errorem et impietatem sequentes et ob hoc non potuimus facile illos fideles nostros christianos ad hoc adunare, ut eum expugnare valuissemus.*



## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

зовался шатанием умов, продолжал увеличивать число своих приверженцев и, захватив царский флот, переправился на европейский берег во Фракию и Македонию. Таким образом силы бунтовщика осадили столицу и лишили ее сношений с провинциями в месяце декабре 15 индикта (822). Несмотря на незначительность сил, бывших в распоряжении Михаила, он пытался прорвать образовавшееся вокруг Константинополя кольцо, но как Фома нашел сильную поддержку в славянских народах Фракии, Македонии и Солуни, то с успехом продолжал наступление и осаду Константинополя в течение целого года<sup>1</sup>. Наконец, император решился напасть на лагерь самозванца, расположенный в тридцати милях от столицы, и нанес Фоме поражение, причем часть его приверженцев разбежалась, часть спаслась по городам. Пять месяцев после того Фома упорно держался против царских воевод, наконец, захвачен был в одном городе со всеми своими приверженцами, попался в плен и подвергся казни. Два его сына потеряли ту же участь. Так потушено было возмущение Фомы, которое поддерживаемо было столь же политическими, как религиозными и национальными мотивами,— в чем и заключается главный его интерес. Царь Михаил не имел основания выяснять указанные мотивы движения, хотя письмо его позволяет делать о них догадки<sup>2</sup>. За изложением дела Фомы в письме следует главная часть, объясняющая посольство. Это посольство возложено было на протоспафария и стратига Феодора, митрополита Мирликийского Никиту, архиепископа Венеции Фортуната, диакона и эконома Софийской церкви в Константинополе Феодора и кандидата Льва. «Многие из церковных людей и мирян,— говорится далее,— отверглись апостольских преданий и отеческих постановлений, сделались виновниками злых новшеств: изгнали честные и животворящие кресты из святых храмов и на место их поставили иконы с возжженными перед ними свечами и стали оказывать им такое же поклонение, как честному и животворящему древу, пением псалмов и молитвами просили от икон помощи, многие возлагали на эти иконы полотенца и делали из икон восприемников своих детей при святом крещении. Желая принять монашеский чин, многие предпочитали отдавать свои волосы не духовным лицам, как это было в обычае, а складывать при иконах. Некоторые из священников и клириков скоблят краски с икон, смешивают их с причащением и дают эту смесь желающим вместо причащения. Другие возлагали Тело Христово на образа и отсюда приобщались святых тайн. Некоторые, презрев храмы Божии, устраивали в частных домах алтари из икон и на них совершали священные таинства и многое другое непозволительное

<sup>1</sup> Sed cum ille hostium validam manum habuisset, non solum de his, quos supra memoravimus, sed etiam de Asiae et Europae partibus, Thraciae, Macedoniae, Thessalonicae et circumjacentibus Sclavinis, hac causa prolongavit obsidionem nostram; haec autem obsidio modo propior, modo longior, usque ad unius anni spatium perseveravit.

<sup>2</sup> Glorificantes et magnificantes propugnatorem nostrum Domjnum, qui ad unitatem fidei coadunare populum suum dignatus est.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

и противное нашей вере допускали в церквах. Чтобы устранить эти заблуждения, православные императоры составили поместный собор, на котором определено было снять иконы с низких мест в храмах и оставить те, которые были на высоких местах, дабы невежественные и слабые люди не воздавали им божеского поклонения и не зажигали перед ними свечей. Это постановление мы доселе соблюдаем, отлучая от Церкви тех, которые оказывают приверженность к подобным новшествам. Есть, кроме того, такие, которые, не признавая поместных соборов, бежали из нашей империи в Рим и там распространяют поношение и клевету на Церковь; оставляя без внимания их гнусные изветы и богохульства, извещаем вас, что мы исповедуем и нерушимо держим в сердце символ святых и вселенских шести соборов, соблюдаемый всеми православными христианами. В заключение, извещая о дарах, предназначенных для римского папы, царь Михаил просит Людовика дать послам свободный пропуск в Италию и содействовать к удовлетворению желаний византийского царя, чтобы были изгнаны из Рима находящиеся там изменники христианской веры»<sup>1</sup>. Приведенное письмо свидетельствует о двух важных фактах, касающихся борьбы православной и иконоборческой партии в Константинополе: а) что эта борьба выражалась в политической смуте, направляемой самозванцем Фомой; б) что православные искали поддержки в Риме против иконоборческих царей и усиливали тем притязания Римской Церкви на главенство в Церкви. Нет сомнения, что в числе тех сеятелей крамолы и изобретателей злых новшеств, о которых говорит письмо Михаила II, нужно разуместь и нашего Мефодия, бежавшего после низвержения патриарха Никифора в Рим и пытавшегося возбудить вмешательство папы в церковные дела Византии.

Рассказанные в письме Михаила обстоятельства имеют весьма важное значение для истории иконоборческого движения. Уже независимо от всего прочего, любопытно то, что царь Михаил почел нужным изложить со всеми необходимыми подробностями дело, по-видимому мало относящееся к цели посольства к западному императору и не стоящее в связи с церковным вопросом, о котором главнейше должна была идти речь в сношениях с императором и с папой. По всей вероятности, возмущение Фомы затрагивало и церковный вопрос, но царь Михаил не нашел удобным говорить об этом с надлежащей откровенностью, ограничившись приведенным нами в своем месте намеком.

Понятна поэтому важность задачи при помощи византийских памятников раскрыть мотивы в движении самозванца Фомы. Оставляя в стороне рассказ Амартола, как весьма бледный фактическими чертами и не могущий идти в сравнение даже с официальным письмом Михаила, обращаемся к тому писателю X в., свидетельства которого о первой половине IX в. мы оценили раньше, при изложении

<sup>1</sup> *Jubentes (to estъ pane) ut si amodo manifesti fuerint quidam seductores pseudochristiani, Ecclesiae calumniatores, illinc eos expellere.*

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

литературы, касающейся утверждения православия. В самом деле, Генесий<sup>1</sup> и здесь оказывается основным писателем, которым главнейше воспользовались другие. Сравнивая его изложение с историей продолжателя Феофана, нельзя не приходиться к заключению, что последний черпал полной рукой из хроники Генесия. Но и Генесий писал о возмущении Фомы больше по устному преданию, чем основываясь на письменных изложениях. До него дошло об этом несколько преданий. По одному — Фома и Михаил давно уже питали взаимное нерасположение, с тех пор как Михаил был стратигом Анатолийской фемы, а Фома или был подчиненным ему офицером, или же занимал низший военный чин. Согласно этому преданию, Фома, хотя и происходивший из скифского племени, ко времени вступления Михаила на царство пользовался на Востоке большой популярностью и начал против царя возмущение, заручившись расположением войска. Он скоро нашел средство привлечь на свою сторону и симпатии восточного населения, возбудив в нем надежды на улучшение экономического его положения. Об этой мере Фомы Генесий выражается следующим образом: «Задержав всех сборщиков казенных податей, он формально отменил законом установленные сборы и раздачей народу денег приготовил против Михаила значительную военную силу». По другому преданию, которое писателю кажется вероятнейшим<sup>2</sup>, Фома происходил из незнатного рода и, прибыв в Константинополь для приискания средств к жизни, вступил на службу к одному патрицию, именем Вардану, и скоро, заподозренный в связи с его женою, должен был бежать из Константинополя. Нашедши убежище в сарацинской земле, Фома переходит в магометанство и начинает делать набеги на греческие земли с помощью сарацин.

Такова традиция, записанная у Генесия. Несомненно, здесь видим два предания, которые в своей основе не могут быть примирены. Продолжатель Феофана<sup>3</sup>, приступая к изложению этой смуты, «наполнившей бедствиями вселенную и вооружившей отцов против детей и братьев на братьев», указывает тоже два литературные течения, в которых не одинаково передается о судьбе самозванца. По одному литературному преданию, к которому склоняется и сам писатель<sup>4</sup>, Фома происходил от незнатных и бедных родителей славянского племени, поселенных на Востоке. Ради отыскания средств к жизни Фома прибыл в Константинополь и здесь поступил на службу к одному из вельмож, с женою которого вступил в связь. Когда узнал об этом господин его, Фома бежал на Восток к агарянам, отрекся от христианской веры и сделался

<sup>1</sup> Ed. Bonn., lib. II, p. 32 seqv...

<sup>2</sup> *Genesisii*, p. 32: οὗτος οὖν κατασχὼν τοὺς τῶν δημοσίων φόρων πάντας ἀπαιτητὰς ἐγγράφως τὰς νενομισμένας ἀπεμληροῦτο εἰσράξεις, ἐξ ἧν διανομᾶς ἐν λαοῖς ποιησάμενος στρατηγεσίας κατὰ τοῦ Μιχαὴλ ἐγκρατῶς διατίθεισιν.

<sup>3</sup> *Theophanus contin.*, ed. Bonn., p. 50.

<sup>4</sup> ὁ μὲν οὖν εἰς καὶ πρῶτος λόγος, ᾧ καὶ ἐγὼ πείθομαι ἐξ ἐγγράφων τινῶν ἔχων τὸ βέλαιον. Это те же предания, которые мы видели у Генесия.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

ожесточенным врагом империи, нападая на границы ее с толпой приверженцев; сила его стала увеличиваться и в Ромэйской империи, когда он распустил слух, что он царевич Константин, сын Ирины. По другому преданию, Фома был при Льве V начальником отряда федератов, стражи, набираемой из иноземцев; он начал бунт против Михаила II, мстя ему за убийство своего благодетеля Льва. В этом предании успех возмущения Фомы объясняется двумя причинами: во-первых, еретическим образом мыслей царствующего Михаила II<sup>1</sup>, во-вторых, экономическими и социальными причинами. Именно Фома облегчил повинности, идущие в казну, и обуздал своеволие сборщиков податей<sup>2</sup>. Так ему удалось поднять Восток, вооружив рабов против господ, простых воинов против своих начальников. В дальнейшем изложении обстоятельств бунта наши источники не представляют противоречий. Верными царю Михаилу остались только фема Опсикий, благодаря стратигу Катакиле, и фема Армениак, командуемая Оливаном.

Нельзя не придавать особенной важности социальному мотиву движения, который подтверждается еще тем обстоятельством, что Михаил II, по представлению означенных стратигов, счел полезным сделать скидку податей специально для фем Опсикий и Армениак<sup>3</sup>. Об обширности и хорошей организации движения свидетельствует, между прочим, и то, что Фома венчался императорским венцом от руки антиохийского патриарха Иакова<sup>4</sup> и озаботился собранием морских сил и флота, чтобы можно было с успехом действовать против столицы. К нему примкнули все инородческие элементы империи, в которых и была его главная сила. План Фомы был переправиться на европейский берег, для чего собраны были его главные силы у Абидоса и там же приготовлены морские суда. Михаил находился в таком отчаянном положении, что не мог воспрепятствовать переправе Фомы, который сделался таким образом распорядителем восточных и западных провинций, отрезав столицу от внешних сношений и приступив с осадными снарядами к стенам ее. Всю зиму 821 и 822 гг. столица была под страхом нападения со стороны бунтовщиков, как об этом говорит письмо царя к Людовикау.

Восстание Фомы не получило губительного для Михаила результата лишь вследствие того, что в это дело вмешался болгарский вождь Мортагон. Об этом вмешательстве совсем умалчивает Михаил в своем письме, византийская же летопись сообщает противоречивые показания.

<sup>1</sup> *Theoph. cont.*, p. 52, 18: ἐτύχανε γάρ πως καὶ ἄλλως ὁ Μιχαὴλ ὑπὸ πάντων μισούμενος, ἅτε δὴ κακῆς μὲν αἰρέσεως μετεσχηκὼς τῆς τῶν Ἀθιγγάνων.

<sup>2</sup> В этом смысле мы понимаем выражение p. 53, 7: τοὺς τοὺς δημοσίους φόρους εἰσπράττοντας εἰς ἑαυτὸν εἰσποιησάμενος καὶ ἐκ μεγαλόφρονος ἐπιδόσεως σπουδάζων ὑφ' ἑαυτὸν ποιεῖν τοὺς πολλοὺς.

<sup>3</sup> *Theoph. cont.* p. 54, 3: οἷς καὶ τὴν χάριν ἀπονέμων, ὡς μὴ προδεδωκόσιν αὐτὸν, τὸ εἰς τὸ βασιλικὸν τελούμενον ταμίειον δημόσιον καπνικὸν οὖτω λεγόμενον μιλιарίσιον ἐν συγκεχώρηται.

<sup>4</sup> У Генесия — Иова.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

Георгий Амартол<sup>1</sup> говорит, что Михаил просил у болгар помощи против Фомы и когда последний узнал об этом, то поспешил им навстречу, нанес им поражение и с значительно ослабленными силами должен был потом защищаться против царских войск, которые действовали в соглашении с болгарами. Генесий<sup>2</sup>, свидетельство которого в других отношениях отличается фактической достоверностью, в настоящем случае передает несколько подозрительную версию, будто Мортагон, услышав о событиях в Византийской империи, сам предложил царю Михаилу симмахию, но что этот отказался от союза и тогда Мортагон вторгся в имперские области и нанес поражение Фоме. Версия невероятная уже потому, что при том положении дела, какое рисует Генесий, Фома и Мортагон были бы союзники, а не враги; при общности интересов они должны бы были совместно действовать против столицы и, без сомнения, взяли бы ее, если бы и на этот раз Византия не нашла средства разъединить интересы врагов. Как Генесий, так и Михаил находили оскорбительным для национального самолюбия объяснять победу над Фомой союзом с болгарами,—отсюда умолчания и неверности относительно этого эпизода как у Генесия, так и продолжателя Феофана, во многом сходного с ним<sup>3</sup>.

Ясно, что силы Фомы благовременно были отвлечены от столицы и что Михаил воспользовался этим моментом, дабы собрать войско и двинуться на него из столицы. Ослабленный делами с болгарами, Фома заперся в одной крепости, а царь стал осаждать его, употребляя выражения продолжателя Феофана, не машинами и другими орудиями, дабы не выдать тем, которые населяют Скифию, тайны византийского военного искусства<sup>4</sup>, но голодом и лишением жизненных средств. Когда средства у Фомы истощились и его сподвижники доведены были до крайнего положения, тогда он выдан был царю. Торжествующий победитель хотел было узнать от Фомы, не назовет ли он кого из своих приверженцев между окружающими царя, и он бы мог назвать многих, говорит наш историк, если бы некто Иоанн Эксавулий<sup>5</sup> не заметил, что было бы нелепо давать веру изветам врагов против друзей. «И этим словом он спас многих несчастных граждан и друзей Фомы от казни». Это признание очень важно в том отношении, что обнаруживает множество тайных приверженцев Фомы в столице и среди приближенных царя. Нет сомнения, что мы бы недостаточно оценили причины популярности Фомы, если бы ограничились теми фактами, которые отмечены летописью. В летописи до некоторой степени выяснены мотивы успеха Фомы, лежавшие в его славянском происхождении, и это уже весьма важное обстоятельство, которым нельзя пренебрегать в истории Византии. Но еще любопытнее, что успех движения Фомы

<sup>1</sup> Ed. *Muvall*, p. 698, c. 8.

<sup>2</sup> Ed. *Bonn.*, p. 41, 17.

<sup>3</sup> *Contin. Theoph.*, p. 64—65.

<sup>4</sup> *Theoph. contin.*, p. 68.

<sup>5</sup> Логофет дрома, оказавший большую услугу Михаилу при вступлении на царство; см. *Genesii* II, p. 30.

Констант. собор 842 г. и утверждение православия

лежит в том, что он является орудием православной партии, задумавшей реагировать против иконоборческого правительства. Религиозный мотив, слегка намеченный в письме к Людовиду, служил объяснением, почему Михаил решился изложить возмущение Фомы в письме к папе, которое трактует о церковной политике вообще.

В литературной традиции о возмущении Фомы обращает на себя внимание отношение летописцев к этому самозванцу. Все сохранившиеся сведения исходят от писателей православной партии и всеми писателями руководит одно и то же чувство по отношению к самозванцу. На это обратил внимание Гирш в своих Византийских этюдах<sup>1</sup>: «Замечательна,— говорит он,— страстность, с которой составитель летописи высказывается против Фомы; принимая во внимание, что царь Михаил был враг иконопочитания и к тому же узурпатор, нельзя понять, почему православный писатель так беспощадно бичует противника его». Едва ли, впрочем, уместны здесь какие бы то ни было недоразумения. Наши сведения о возмущении Фомы дошли до нас в редакции X в. Представителям торжествующего православия неудобно было особенно останавливаться на том обстоятельстве, что самозванец Фома пытался поднять знамя православия против иконоборцев, как не находили они удобным в X в. ссылаться на попытки православных найти помощь в Риме у папы.

Очень определенные указания на религиозный мотив в движении Фомы находим в жизнеописании Феодора Студита<sup>2</sup>. После иконоборческого собора 815 г. большинство православных или рассеялось по Востоку, или же искало спасения в Италии. И о Феодоре Студите жизнеописатель сообщает, что он жил в монастыре Кресцентия на Востоке до времени восстания обманщика Фомы. Когда же тирания его захватила Азию, вышло царское повеление, приказывающее ему и патриарху Никифору возвратиться в Константинополь. Не ради сожаления к ним сделано это распоряжение, а из боязни, чтобы православные не присоединились к партии Фомы, ибо ходила молва, что он принимает святые иконы и поклоняется им<sup>3</sup>.

Приведенное место не оставляет более сомнения, что успех возмущения Фомы столько же зависел от социальных мотивов, возбуждая надежды на более благоприятное экономическое положение, сколько от религиозных, так как Фома являлся выразителем протеста против иконоборческого направления. С этой точки зрения, сам по себе незначительный эпизод вмешательства болгарского князя во внутреннюю смуту Византии приобретает большой исторический интерес, ибо Мортагон

<sup>1</sup> Hirsch, Byzantinische Studien, s. 24—25.

<sup>2</sup> Mai, Nova Patrum Bibliotheca, VI, c. 61, p. 356; точно так же в жизнеописании Николая, архимандрита Студийского, Acta SS. Febr., I, p. 538, c. 32: Enimvero cum populi seductor Thomas in Romanum orbem rabiem exerceret, iubente imperatore iterum vel inviti in regiam urbem revertuntur.

<sup>3</sup> ἀλλὰ φόβῳ τοῦ μὴ προσρῆναί τινας αὐτῶν τῇ τοῦ Θεοῦ συμφρατίᾳ, καὶ ὅτι ἐλέγετο τὰς ἱεράς εἰκόνας ἀποδέχεσθαι τε καὶ προσκυνεῖν.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

своим вмешательством еще на 20 лет поддержал иконоборческую партию и нанес сильное поражение инородческим элементам империи, стремившимся возобладать над еллизинизмом. Словом, восстание Фомы приобретает важный исторический смысл в судьбах славяно-византийских отношений.

Михаил II принимал решительные меры к ослаблению иконопочитателей. Преследуемые, как и всегда в подобных обстоятельствах, искали защиты у других патриархов и именно у папы, авторитет которого сильно выдвинут в сочинениях самого энергичного представителя православной партии того времени, у Феодора Студита. Он неоднократно писал и от своего имени, и от духовенства Восточной Церкви к папе Пасхалису I, изображая ему в живых красках изгнание патриарха, епископов и настоятелей монастырей, поругание над церквями и преследование православных, убеждая его со всею настойчивостью воспользоваться своим апостольским авторитетом и торжественно предать проклятию иконоборческий собор 815 г.<sup>1</sup> Чтобы до некоторой степени ослабить влияние в Риме иконопочитателей, посаженный Михаилом в патриархии Феодот послал к папе своих апокрисиариев, но они не были выслушаны. Что же касается преследуемых иконоборческим правительством и лиц отправляемых Феодором Студитом, то им предоставлен был монастырь св. Праксиды, и, кроме того, папа ободрял Феодора Студита и его приверженцев утешительным посланием. В этом видел Студит доказательство, что Римскою Церковью правит действительный преемник князя апостолов и что Бог не оставит без своей помощи Византийскую Церковь. Из переписки Студита узнаем, между прочим, что он посылал в Рим преданного ему Епифания, которому вручил письмо для монаха Мефодия. Папа не был безучастен к положению православных и ходатайствовал за них пред византийским правительством. Около 818 г. приходили в Константинополь римские послы с соборным определением, которое весьма резко затрагивало иконоборцев<sup>2</sup>. Можно думать, что вместе с этим посольством возвратился в Константинополь и Мефодий<sup>3</sup>, где начался для него ряд мученических подвигов, возвысивших его авторитет между православными и давших ему, особенно по смерти Феодора Студита в 826 г., главенствующее положение. Трудно сказать, жил ли Мефодий с тех пор больше на свободе или в тяжких заключениях, точно так же не легко сосчитать нанесенные ему телесные удары. Если принимать во всей силе показание жизнеописателя Мефодия, то сейчас же за возвращением из Рима Мефо-

<sup>1</sup> *Hergenröther*, Photins, I, s. 281. Авторитет Студита на востоке был громадным, о чем свидетельствует его переписка. В его проповедях есть прекрасное место, напоминающее Златоуста и Дамаскина, см. N. PP. Bibl., t. IX, p. 274.

<sup>2</sup> Дату дает Гергенрёттер (I, 282), но в жизнеописании Мефодия это посольство относится ко времени Михаила.

<sup>3</sup> *Vita Methodii* (Acta Sanctorum, Junii II., p. 960. τόνους δογματικούς ἤτοι δρους ὀρθοδοξίας παρὰ τοῦ πάπα λαβών.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

дий наказан был 700-ми ударов и заключен в темницу, в которой содержался 9 лет до амнистии, последовавшей перед смертью Михаила II. Из этого можно заключать, что Мефодий жил в Риме не меньше пяти лет, что в 820 г. возвратился в Константинополь и в 829 г. освобожден из заключения.

Характер преступления Мефодия с точки зрения иконоборческой правительственной партии заключался не столько в его религиозном иномыслии, сколько в его сношениях с Римом; следовательно, Мефодий при Михаиле и сыне его Феофиле был представителем партии, видевшей спасение Церкви во вмешательстве римского папы. Это доказывает упрек, который посылает Мефодию царь Феофил, собрав воедино все его вины: «Из-за чрезмерного честолюбия, ты, Мефодий, смущаешь добрый порядок империи<sup>1</sup>. Ты подстрекнул римского папу составить известное соборное определение и послать его к моему отцу». В рассматриваемый период Мефодий является представителем того воззрения на римский престол, которое рельефно выразил Феодор Студит в письме к Ученику своему Навкратию: «Римский престол есть высшая апостольская кафедра, наместнику которой Христос вручил ключи веры<sup>2</sup>, которую не одолеют врата адовы».

В царствование Феофила иконоборческая партия имела во главе своей патриарха Иоанна VII Грамматика, в православной же выдвинулся на первое место Мефодий. По-видимому, уже в это время в самой православной партии создаются два направления, из коих одно поддерживаемо было учениками и приверженцами Феодора Студита, другое монашествующими лицами сицилийского происхождения. В жизнеописании Феодора Студита<sup>3</sup> есть очень определенный намек на это. Здесь рассказывается, как начальник Сардийской области наказан был за то, что, увлекшись внушениями сиракузских монахов, перестал совершать молитвы по триоди постной, составленной Феодором Студитом. Из этого намека можно усматривать, что местный студийский устав представлял некоторые отличия против того, который поддерживали монахи сицилийского происхождения. Студиты очевидно стояли за старину и традицию, сицилийцы вводят новшества. Правительственной партии при царе Феофиле естественно было стремиться к соглашению с более податливым и менее упорным направлением; Мефодий, сам человек образованный и более знакомый с жизнью, чем аскеты — приверженцы Феодора Студита, мог облегчить для правительства его трудную задачу в борьбе с иконопочитанием. Так или иначе, правительство Феофила относилось к Мефодию с известной терпимостью, отличая его от других иконопочитателей и предоставив ему важные преимущества. Известно, что при царском дворце, особенно на

<sup>1</sup> τῶν κρατούντων τὴν εὐνοίαν ταράττων.

<sup>2</sup> *Hergenröther*, I, s. 282. Эта же мысль выражена Ф. Студитом в его проповеди о поклонении свв. иконам, см. *Nova PP. Bibl.*, t. IX, p. 37, κατ'ἑξῆς 15.

<sup>3</sup> *Mai*, N. P. B., VI, c. 56.



женской половине, тайные почитатели икон были многочисленны: царица Феодора, мать ее, ее братья и дяди — все втайне почитали святые иконы. Жизнеописатель Мефодия и некоторые летописцы<sup>1</sup> свидетельствуют, что Мефодию было предоставлено жить в одной части дворца, что царь часто пользовался советом Мефодия по разрешению археологических затруднений, занимавших его, и что Мефодий пользовался своим влиянием для утверждения придворных и царской семьи в благочестивом образе мыслей. Все это, конечно, справедливо, но довольно односторонне. Нужно взвесить и то известие, что Феофил держал при себе Мефодия из боязни, чтобы он не соединился с врагами правительства и не поднял восстания<sup>2</sup>. Ясно, что была сильная партия, пугавшая правительство, а что эта партия соединялась религиозным началом, доказывается значением в ней имени Мефодия.

Если допустить на основании изложенных соображений присутствие политического элемента в борьбе православной и иконоборческой партии, то мы получаем в этом ключ к объяснению раскола, последовавшего в самой православной партии после восстановления православия. Летописное предание о настроениях в Церкви при Мефодии сообщает только один факт, заключающийся в распространении злой клеветы, позорящей жизнь и чистоту нравов Мефодия. Клевета, однако, не достигла цели, ибо следствие выяснило, что свидетели были подкуплены врагами Мефодия и что святой муж потерял способность телесного соединения с женщиной еще во время пребывания своего в Риме. Ряд других свидетельств, не оставивших в летописи никакого следа, упоминает о других обстоятельствах, вызвавших церковный раскол, и указывает их не в иконоборческой партии, как видим в летописном предании, а в недрах самого православия. Разделились сами православные: одни были с патриархом Мефодием, другие против него.

В жизнеописании святого Иоанникия<sup>3</sup>, вообще представляющем много прекрасного материала не в пример с другими житиями, находим следующие данные о настроениях церковных при Мефодии<sup>4</sup>: «Когда Мефодий, получив священный трон, утешил волнение и успокоил дела, поднимается среди православных другая смута и Церковь делится снова надвое и образует противоположные партии. Одна полагала, что нет никакого нарушения благочестия в том, чтобы рассматривать получивших священный сан от иконоборцев как имеющих правильное рукоположение; другая же держалась того воззрения, что было бы вполне нечестиво и богопротивно и невозможно допускать их к священнослужению, как получивших дар из нечистых рук. Ввиду таких мнений Мефодий скорбел, беспокоился в сердце, припоминая себе слова великого Павла<sup>5</sup>: «Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих,

<sup>1</sup> *Symeon Mag.*, с. 24.

<sup>2</sup> *Cont. Theop.*, III, с. 24 (p. 116).

<sup>3</sup> *Migne, Patrologia Graeca*, t. 116, p. 35, с. 3, 28, 47.

<sup>4</sup> *Vita S. Ioannicii*, с. 51, 52, 57.

<sup>5</sup> К Римлянам IX. 3.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

родных мне по плоти, только бы вы стояли с нами, чтобы вместе славить Троицу». В это время боголюбезный Иоанникий то лично, то посредством писем старался привлечь отторгнувшую часть стада и соединить ее с единым Богом и с единым добрым пастырем, а не наемником. Особенно же он укреплял слабеющую душу Мефодия, излагая ему в письмах и многое другое, в частности же убеждая его не склонять ухо, не сообщаться ни пищею, ни кровлей, ни говорить и даже избегать встречи с теми, которые рассекают единосущное на чуждые противоположности и вводят, увы, неуместные разделения. Ибо он предлагал не считать и священником того, кто отвергает священнодействующего, и советовал Мефодию иметь для божественной жертвы тех, о ком он знает, что они согласны с ним в православном мнении. Когда это письмо дошло по назначению, божественный Мефодий принял к сведению написанное. Бесчестные людишки вменили в смех и забаву это дело и распространяли дурную славу про Иоанникия. Он же, узнав про клевету, с такой силой опроверг наветы их что принудил их не только оставить клевету, но и переменить на лучшее свои мнения и принять то мнение православной веры, которое сам он исповедовал. Так побежден был многочисленный тот дим<sup>1</sup> доблестью одного этого мужа, и целые города исправились мыслью его, в короткое время покинув то, что обдумывали долгие годы».

Приведенные места дают понять, что Мефодию приходилось бороться с двоякого рода затруднениями, из коих одни касались церковной администрации, другие — вероучения. Что касается вопроса о духовных лицах, получивших рукоположение при иконоборцах или хотя бы рукоположенных и православными епископами, но разделявших иконоборческие мнения, Церковь имела уже на этот счет практику, которая действовала издавна и не могла вызывать особенно жаркой борьбы. Согласно этой практике, раскаявшиеся в заблуждении и принявшие постановления VII вселенского собора оставляемы были на прежних местах. Никак нельзя думать, чтобы этот вопрос произвел смуту в Церкви и разделение<sup>2</sup>. Жизнеописатель Иоанникия указывает, что вопрос осложнялся затруднениями, вытекающими из вероучения, и что несогласных с господствующим мнением, принятым Церковью, было бесчисленное множество (ὁ μὐρίανθρολος δῆμος). Есть еще любопытная черта в житии, ведущая к предложению, что религиозная смута прекращена была или посредством собора, или публичного обличения<sup>3</sup>. Эти последние данные свидетельствуют, что затруднения Мефодия были гораздо серьезнее, чем можно полагать с первого взгляда.

<sup>1</sup> οὕτως ὁ μὐρίανθρολος δῆμος ἐκεῖνος ἦττάτο.

<sup>2</sup> Есть русское исследование, посвященное изучению церковных смут этого времени, принадлежащее проф. А. С. Лебедеву (*Чтения в Обществе любителей духовного просвещения*, январь 1877 г.). Автор очень основательно начинает историю партий Фотиевой и Игнатиевой со времени Мефодия, но недостаточно объяснил их происхождение.

<sup>3</sup> Vita, с. 52: εἰς ἐπήκοον πάντων σταῶς, διεξελθὼν οὕτω κατάκρας αὐτοῦς εἶλε...

Кратковременный период управления Церковью Мефодия получает некоторое освещение из письма его к Иерусалимскому патриарху.

В этом письме<sup>1</sup> нужно различать две части. Первая излагает содержание грамоты, полученной от Иерусалимского патриарха на более раннее письмо Мефодия, написанное после возведения его в патриархи. По ней можно заключать, что в первом письме Мефодия шла речь именно о тех духовных лицах, которые во времена господства иконоборства сошлись с пути истины, но потом раскаялись,— все эти лица оставлены на своих местах и приняты в церковную иерархию. Исключение сделано лишь по отношению к патриарху Иоанну, который не обнаружил раскаяния<sup>2</sup>. Вторая часть, из которой видим, что письмо составлено в четвертый год патриаршества Мефодия, рисует яркими красками тяжелое его положение. Оказывается, что никто из тех лиц (то есть епископов и священников, принятых в общении с православной Церковью) не показал плодов раскаяния, никто не смирился и не устыдился и не удалился от святого места, поругаемого им: они дошли до такого бесстыдства, что при встречах с кем-либо из наших относятся к нему свысока, чрезмерно гордо осматривая его с ног до головы, бросают ему резкую укоризну. Эта часть письма имеет интерес с точки зрения взаимного положения партии бывшей иконоборческой и господствующей православной. Как можно видеть, Мефодию пришлось болеть сердцем и мучиться не потому, что он заместил вакантные церковные должности своими неспособными людьми, а потому, что имел слабость оставить на местах многих лиц из иконоборческой партии.

Но что всего замечательнее в истории церковных нестроений при Мефодии, это упорный протест против него со стороны монахов Студийского монастыря. Эта обитель, число братии которой в цветущее время доходило до 1 тыс. человек, составляла сама по себе весьма внушительную нравственную силу, значение которой хорошо понимало даже светское правительство. В тех материалах, какие напечатаны у Питры<sup>3</sup>, мы не имеем данных к разрешению вопроса о том, почему студийские монахи стали противодействовать Мефодию. По-видимому, недоразумения возникли из-за того, что студиты не желали подвергнуть отлучению сочинения, написанные против патриархов Тарасия и Никифора, ибо за это Мефодий неоднократно угрожал им анафемой. Касающиеся смуты в Студийском монастыре материалы свидетельствуют, что против студитов составлен был Мефодием собор, подвергший их

<sup>1</sup> *Pitra, Iuris ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, II, p. 335—357 (Romae, 1864).

<sup>2</sup> Здесь кончается часть письма, составляющая воспроизведение грамоты Иерусалимского патриарха, в свою очередь передающей содержание первой грамоты Мефодия. Раздел между частями видим в словах: ταῦτα ὀρθῶς καὶ λίαν καλῶς.

<sup>3</sup> *Iuris ecclesiastici Graecorum Historia*, II, p. 361—363.

## Констант. собор 842 г. и утверждение православия

отлучению. В завещании Мефодия<sup>1</sup> есть статья о студитах, которую разрешается принимать их в общение с Церковью под тем условием, если они предадут анафеме написанное против Тарасия и Никифора<sup>2</sup>.

К объяснению, наконец, тех мест жизни Иоанникия, которые намекают на догматический элемент в смутах времени Мефодия, служат известия об еретическом учении некоего Лизика, или Зилика. Главное известие об этой ереси находится в утраченном жизнеописании Мефодия, составленном архиепископом Сицилийским Григорием Авестой, откуда оно заимствовано Никитою Акоминатом<sup>3</sup>. Лизик является представителем учения, которое не имеет ничего общего с иконоборческим и которое не стоит в связи ни со смутой студитов, ни с вопросом о духовных лицах, посвященных в иконоборческую эпоху. Современники смотрели на его ересь, как на манихейство<sup>4</sup>, и, следовательно, выводили ее с Востока. Главные пункты учения Лизика состояли в следующем.

Он отвергал Животворящий Крест, называл Господа Иисуса Христа творением (*κτίσμα*), не признавал Матерь Божию Богородицей, издевался над Таинством Евхаристии. Ересь Лизика, подрывавшая главные основы вероучения, без сомнения, и была причиной тех скорбей, которые испытывал Мефодий и о которых говорит жизнь Иоанникия, она именно рассекала единосущное на чуждые противоположности. Весьма вероятно, что еретическое мнение обсуждаемо было на соборе, что Лизик раскаялся в своем заблуждении и был приговорен к особому рода епитимии<sup>5</sup>. Не может быть сомнения, что упоминаемая у всех почти писателей X и XI вв. ересь Зилика не представляет ничего другого, как порчу имени<sup>6</sup>; это следует заключать как из тождества общественного положения того и другого еретика, так в особенности из дословного сходства всех известий в той части, которая касается наложенной на еретиков епитимии. О степени распространения этой ереси и о значении, какое ей приписывали, можно составить себе понятие по канону, совершаемому в первую неделю Великого поста и приписываемому Феодору

<sup>1</sup> Ibid., p. 362.

<sup>2</sup> Что касается отмеченной в наших материалах причины, побудившей Мефодия принять строгие меры против студитов, она до известной степени объясняется прежним положением Студийского монастыря в споре о браке Константина VI и честью, возданною Мефодием патриарху Никифору.

<sup>3</sup> *Migne, Patrologia Graeca*, t. 140, p. 282.

<sup>4</sup> ἡ τὰ Μανιχαίων φρονήσας.

<sup>5</sup> Ibid.: τοῦτον ὁ ἅγιος Μεθόδιος πείσας μεταθέσθαι πρὸς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν, συνέλεσε δι' αὐτοῦ καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ παρασκευάσας ἐν ἐπισήμῳ ἡμέρα (то есть в неделю православия) θριαμβεῦσαι τὴν οἰκειάν αἵρεσιν, χρίσας τε μύρῳ καὶ λευκοῖς κοσμήσας ἐμφωτείοις, λαμπάδας κατέχοντας τοῖς ὀρθοδόξοις συνέστησεν.

<sup>6</sup> *Theoph. Contin.*, IV, c. 42 (p. 161); *Symeon Magister*, p. 654; *Genesius. Regum lib.* IV, p. 85: ἡ τῶν Ζηλικῶν αἵρεσις ἀνεφάνη σὺν τῷ ἀρχηγῷ αὐτῶν Ζήλικι ὄντι τῶν βασιλικῶν ἐν πρώτοις ὑπογραφέων.

Студиту. Здесь Лизик упоминается рядом с главными деятелями иконоборческого периода, Иоанном, Антонием и Феодотом, и имя его везде сопутствуемо анафемой<sup>1</sup>. Как, однако, объяснить, что у писателей Лизик оказывается раскаявшимся, а у составителя канона он предается анафеме, мы не знаем, если не остановиться на той догадке, что канон принадлежит позднему времени и что у составителя его был под руками такой список синодика, в котором значилось и имя Лизика.

Таким образом, в церковных смутах, начавшихся после восстановления православия, имеют значение весьма разнообразные элементы: и оставленные на своих местах епископы и священники иконоборческого периода, и упорное неподчинение церковной дисциплине со стороны студийских монахов, и, наконец, ересь Лизика. Взятые в отдельности, эти элементы находят для себя достаточное объяснение частью в исключительных обстоятельствах времени, частью в общем религиозном развитии общества. Так, ересь Лизика служит прологом к церковным волнениям XI и XII вв. Но нельзя не видеть, что нам недостает связующих звеньев между отдельными фактами; мы не можем схватить общую картину положения, какая представлялась жизнеописателю Ионникия. С его точки зрения, все указанные элементы участвуют в смуте, которая по существу подрывает ортодоксию и колеблет авторитет патриарха Мефодия. Недаром, конечно, автор заставляет святого сказать перед смертью следующие слова<sup>2</sup>: «Неподвижно и твердо держитесь православия, не увлекайтесь нечистыми мудрованиями еретиков и не воздвизайте хульный язык против архиерея». Ясно, что в занимающей нас церковной смуте подвергалась колебанию вся система, установленная собором 842 г., что борьба велась из-за принципа, отвергнутого постановлениями этого собора. Но мы лишены средств восстановить в надлежащей полноте события по тем слабым намекам, которые сохранились в дошедших до нас материалах. Если, однако, выйти из тесного круга, ограниченного временем патриаршества Мефодия, и призвать на помощь ближайшие факты, последовавшие за его смертью, то мы неизбежно встретимся с такими элементами борьбы, которые коренятся в происхождении Мефодия. Почему самым первым делом патриарха Игнатия было низвержение того Григория Асвесты, которому принадлежит утраченная жизнь Мефодия и который был земляком умершего патриарха? Не потому ли, что консервативные студиты, в иконоборческую эпоху видевшие спасение в римском епископе, с утверждением православия стали недоверчиво относиться к сицилийскому духовенству? Любопытнейшая задача изучения иконоборческой эпохи заключается, по нашему мнению, в выяснении племенных начал, дававших особенный отпечаток культуре империи. Восстановлением православия сводились счеты с восточным племенным и культурным вторжением.

<sup>1</sup> *Baronii, Annales ecclesiastici*, t. XIV, p. 274 (Lucae. 1743). Песнь I, стихи 5, 6; IV. 6; V. 3; VI. 3; VIII. 2, 6; IX. 6.

<sup>2</sup> *Migne t. 116. (Vita Joannicii)*, c. 57.

---

**Констант. собор 842 г. и утверждение православия**

Уже в IX в., начиная с царей Македонской династии и патриарха Фотия, Византийская империя полагает новые устои для своего дальнейшего развития и находит их в европейских этнографических и культурных элементах. Тем ученым, которые в представителях иконоборческой эпохи видят выражение прогрессивных и высококультурных начал, пришлось бы обречь европейские этнографические элементы на рабство азиатским.



## II

### Синодик в неделю православия. Состав и происхождение частей его

1. Списки Греческого синодика: Эскуриальский, Венский, Мадридский, Монфоконовский.—Разновременность происхождения частей синодика древнейшей редакции.—Анализ пролога и некоторых частей синодика.—Время внесения в синодик имени патриарха Фотия.—Статья о Ф. Крифине и его товарищах.—Употребление двух редакций синодика в XI в., из коих позднейшая возобладала над древнейшей.—Утраченная редакция и протоколы VII вселенского собора.—Происхождение сохранившейся редакции. 2. Списки Русского переводного синодика: Московский синодальный, Новгородский Императорской Публичной Библиотеки, Московский Патриаршей Библиотеки.—Болгарский синодик царя Бориса. 3. Историко-литературные материалы в русском оригинальном синодике-помяннике.—Виды русских помянников.—Исторический материал для областной истории.—Литературные сюжеты, обрабатываемые в помянниках, хранящихся в Императорской Публичной Библиотеке.—Повести и сказания.—Синодики смешанного содержания.—Синодик из библиотеки графа Уварова

#### 1. Синодик греческой редакции

Многочисленность дошедших до нас списков синодика греческой редакции и изучение типических представителей этих списков позволяет придти к определенным заключениям, как относительно состава древнейшей первоначальной части синодика, так и тех наростов и наслоений, которые постепенно присоединяемы были к первоначальной основе. Надежнейшим руководителем, устраняющим всякие недоразумения, служит здесь век самих списков: так, позднейшие списки являются более пространными и заключающими такие статьи, которых нет в более ранних. Если бы таким образом сохранились списки, весьма близкие к эпохе утверждения православия, то вопрос о постепенном развитии частей синодика не представлял бы никаких трудностей. Но на самом деле этого нет, так как самый древний из известных нам списков восходит лишь к XI в., то есть представляет собой редакцию, которая не может быть рассматриваема как первоначальная и выражающая состав синодика эпохи утверждения православия. Восстановить состав синодика, прочитанного в неделю православия 842 г., препятствует уже то обстоятельство, что не сохранилось актов собора, утвердившего православие; еще более затруднений может ожидать попытка выделить из синодика XI в. такие части, которые могли быть присоединены к нему в промежуток между 842 г. и XI столе-

## Синодик в неделю православия

тием. Отсюда понятно, что в рассуждении состава синодика мы должны сосредоточить свое внимание на древнейшей его части, редакция которой не могла быть нами проверена рукописными материалами.

Прежде всего скажем несколько слов о рукописях. Знакомство наше с синодиком началось с Эскуриальского пергаменного списка, относящегося к XII в.<sup>1</sup> Он надписывается: τὸ συνδικὸν κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων. Хотя в каталоге Миллера он отмечен XIII в., но мы имеем основания считать его моложе и отнести к концу XII в., во всяком случае он составлен до 1203 г. Это видно из следующих данных: 1) в отделе многолетий встречаем имя царя Алексея и царицы Евфросинии<sup>2</sup>, эти имена указывают на время Алексея III Комнина (1195—1203). 2) В отделе провозглашений вечной памяти умершим царям последними названы Мануил Комнин и сын его Алексей II. Что не помянут царь Андроник, это еще понятно из трагической судьбы этого царя, сверженного Исааком Ангелом, но что нет в синодике и имени Исаака, во второй раз царствовавшего после Алексея III, это уже явный признак, что синодик писан в то время, когда ослепленный своим братом, Исаак находился в темническом заключении. 3) Соответственно тому и содержание синодика представляет историю церковных смут и ересей, доведенную до второй половины XII в., то есть оканчивается отлучениями на еретиков времени Мануила Комнина. Особенность Эскуриальского синодика заключается еще в том, что это есть синодик поместной Церкви, именно Критской. Существенным признаком того служит перечисление имен митрополитов и архиепископов Критских, провозглашение многолетия всечестнейшему архиепископу митрополии Крита, словом, выражение местных интересов, которым нет места в патриаршем синодике.

Так как помещенный в синодике список критских митрополитов и архиепископов полней того, который можно находить у Лекьена, то считаем нужным привести его под чертой<sup>3</sup>. Упоминаемая здесь епископия Суаретская есть, конечно, та самая, которая приводится у Лекьена под названием Σουβρίτης и Σουβριτῶν<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Miller, Catalogue des Manuscrits Grecs de la Bibl. de l'Escurial, p. 285.

<sup>2</sup> Ἀλεξίου τοῦ ὀρθοδόξου ἡμῶν βασιλέως καὶ Κομνηνοῦ πολλὰ τὰ ἔτη. Εὐφροσύνης τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν βασιλίσσης πολλὰ τὰ ἔτη.

<sup>3</sup> За многолетием царю Алексею III Комнину и царице Евфросинии читается: Τοῦ πανιερωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς ἀγιωτάτης μητροπόλεως Κρήτης καὶ πανυπερτίμου πολλὰ τὰ ἔτη. Τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτης ἐπισκοπῆς Σουαρέτ καὶ πρωτοσυγκέλλου πολλὰ τὰ ἔτη. После провозглашения вечной памяти умершим царям и царицам следует: Ἰωάννου, Ἰωάννου καὶ Στεφάνου, Νικήτα καὶ Νικήτα, Ἰωάννου, Λέοντος, Μιχαήλ, Κωνσταντίνου, Ἠλιοῦ, Βασιλείου, Κωνσταντίνου, Νικολάου, Ἰωάννου, Μανουήλ καὶ Μανουήλ τῶν αἰοιδίμων μητροπολιτῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων Κρήτης αἰώνια ἡ μνήμη. Затем имена умерших епископов епархии Σουαρέт.

<sup>4</sup> Le Quien, Oriens christianus II, 270.



Ближайшее место к рассмотренному занимает Венский список, хранящийся в придворной библиотеке<sup>1</sup>. Существенным признаком времени происхождения его служит следующее: 1) в отделе многолетий провозглашено имя царя Мануила Комнина, как благополучно царствующего; в отделе провозглашения вечной памяти последними названы Алексей и Иоанн (Комнины). 2) Хотя имя патриарха не названо<sup>2</sup>, но его легко определить по серии умерших патриархов, которым провозглашается вечная память; последними в этой серии идут имена Евстратия, Николая, Иоанна и Льва. Так как Лев Стиппиот умер в 1143 г., то можно думать, что синодик составлен при одном из ближайших его преемников в первую половину царствования Мануила. 3) Что синодик относится к первой половине царствования Мануила и составлен раньше 1156 г., это доказывается содержанием его: в Венском списке нет соборных определений против Сотириха и его товарищей, то есть такой части, которая неизменно появляется во всех синодиках, составленных после 1156 г. Венский список, подобно Эскуриальскому, есть синодик поместной Церкви. Местные элементы усматриваются из провозглашения вечной памяти митрополитам и архиепископам той Церкви, при которой он назначен был для церковного употребления. В нашем синодике приводятся следующие имена епархиальных архиепископов: Теофилакта, Стефана, Иоанна, Анфима, Иоанна, Акакия, Павла и Георгия; митрополитов: Михаила, Иоанна синкелла и ктитора, Феодора, Теофилакта, Михаила, Константина (дважды), Михаила и Стефана.

Больше чем на сто лет старше Венского тот список синодика, который хранится в Национальной библиотеке в Мадриде<sup>3</sup>. Для точности следует, впрочем, сказать, что этот список дошел до нас в копии XVI в., сделанной со списка XI в. Век редакции оригинала, с которого сделан наш список, усматривается из следующих данных: 1) из перечня имен царей, которым провозглашается вечная память, последними упоминаются Никифор, Иоанн и Василий; 2) из перечисления умерших константинопольских патриархов, последними идут Николай, Сисиний, Сергей и Евстафий. Что касается первого перечня, из него можно вывести заключение, что оригинальный список был составлен в царствование Константина VIII (1025—1028), брата знаменитого Василия Болгаробойцы, упомянутого последним в списке умерших царей. Это обстоятельство находит себе оправдание в перечне умерших патриархов. Последним приводимый патриарх Евстафий умер за несколько дней до Василия; преемником ему назначен был монах Студийского монастыря Алексей, управлявший Церковью с 1025 по 1043 г. Ближайше определяется хронология занимающего нас синодика временем единодержавия Константина. Указанные хронологические данные находят себе подтвер-

<sup>1</sup> *Theolog. Graecus* N CCCVII, fol. 100. Τὸ συνδικὸν ὅπερ ἀναγινώσκεται τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας.

<sup>2</sup> Ὁ δῆνας τοῦ ἀγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πολλὰ ἔτη.

<sup>3</sup> Cod. O. 2 fol. 154, col. 2. Носит оглавление Τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας. Знакомством с этим списком мы обязаны любезности В. Э. Регеля.

## Синодик в неделю православия

ждение в содержании синодика. В нем отсутствует значительная часть, составляющая характерную принадлежность Венского синодика, редактированного около половины XII в. Недостающая часть в Мадридском синодике против Венского вошла в состав синодика в конце XI и в начале XII в.

Подобно Эскуриальскому и Венскому, Мадридский синодик носит признаки провинциального происхождения, ибо в нем представлены интересы поместной Церкви в перечне архиепископов и митрополитов.

Еще ближе Мадридского списка к эпохе утверждения православия, по-видимому, стоит синодик, напечатанный Монфоконом<sup>1</sup>. Правда, по странному недоразумению, этот синодик имеет чуждое ему заглавие: «Письмо святого и великого Никейского собора к Александрийской Церкви». Но под этим заглавием читается именно синодик с прологом и теми статьями, которые характеризуют древнейшие списки нашего памятника. Монфокон обозначил век рукописи словами: XII *circiter* saeculo, из чего можно было бы заключать, что этот список занимает середину между Венским и Мадридским списками. Рассматривая содержание синодика, мы действительно должны признать в нем почти двойник Мадридского, ибо оба они тождественны по составу, за исключением небольших и весьма тонких разностей. Припомним, что в Мадридском списке перечень умерших царей обрывается на Василии Болгаробойце, а ряд патриархов на Сергии и Евстафий, что дает нам возможность приурочить редакцию списка к 1025—1028 гг. В напечатанном у Монфокона списке серия умерших царей дополнена еще Константином, Романом и Михаилом. Так как последний умер в 1041 г., то можно было бы приурочить редакцию списка или к его ближайшему преемнику, или к Константину Мономаху, умершему в 1054 г.<sup>2</sup> Но этому противоречит перечень умерших патриархов, оканчивающийся Антонием, Николаем и Сисинием, умершим в 999 г., в этом перечне недостает еще троих: Сергия, Евстафия и Алексея, если бы мы захотели исходить из серии царей для определения хронологии занимающего нас списка. Можно предполагать здесь двоякое объяснение: если правилен перечень царей, то неправильно показана серия умерших патриархов, и наоборот. Если отдадим предпочтение именам царей, то хронология памятника определится половиной XI в., если же именам патриархов, то началом XI в. В Монфоконовском списке следует отметить ту особенность, что в нем остались следы употребления его в Антиохийском патриархате. Упоминается следующий ряд антиохийских патриархов: Христофор, Феодор, Агапий, Иоанн, Николай, Илья, Феодор и Василий. К сожалению, вопрос о хронологии названных патриархов далеко не может считаться установленным. Как показывает

<sup>1</sup> *Montfaucon, Bibliotheca Coisliniana, Parisiis 1715, p. 96—102 (ex cod. XXXIV, fol. 35).*

<sup>2</sup> С этим приурочением согласно и упоминание Зои-царицы между умершими (†1050 г.).

каталог Лекьена, последние из упомянутых патриархов относятся к началу XI в.<sup>1</sup>

Рассмотренные списки синодика позволяют довольно твердо поставить вопрос о составе и частях синодика в XI, XII и в начале XIII в. Процесс развития нашего памятника в XIII и последующих веках можно изучать на основании русских синодиков, то есть той части их, которая является буквальным переводом с греческого. Так как здесь нас занимает лишь формальная сторона — нарастание частей, то мы можем без дальнейших объяснений указать, как на тип переводный с греческого, на два синодика: Московской синодальной библиотеки № 667 и Новгородский Софийский, хранящийся в Императорской Публичной Библиотеке; этими синодиками мы займемся ниже.

На основании вышесказанного следует, что при постановке вопроса о составе синодика на основании рукописных данных необходимо взять за исходный пункт Мадридский список, как более ранний. При этом считаем нужным сделать оговорку, что основная и древнейшая часть синодика, то есть в данном случае Мадридский список, неизменно повторяется во всех более младших по происхождению синодиках: в Венском, Эскуриальском и Русских переводных. Все означенные списки представляют между собой лишь такие различия, которые объясняются исключительно веком их редакции. Московский синодик хотя и представляет дополнительные статьи против Эскуриальского, но только такие, которые могли войти в состав его в XIII и XIV вв. Эскуриальский против Венского дополнен лишь статьями, составленными в царствование Мануила Комнина; Венский против Мадридского лишь прибавками, сделанными при Алексее I Комнине. Итак, рассмотрению может подлежать Мадридский список, или состав синодика первой четверти XI в., иначе говоря, происхождение и состав синодика в первые два столетия его существования.

Состав древнейшей редакции синодика, в котором недостает многих частей, постепенно появляющихся в позднейших списках, может служить до некоторой степени оправданием взгляда на синодик, как на историко-литературный памятник, который следует изучать в его редакциях. Но нельзя думать, что редакция XI в., названная нами основной в условном смысле, — пока не отыскано более древней оригинальной или переводной редакции, — представляет собой тот вид синодика, который уже не может подвергаться дальнейшему анализу и в котором нельзя открыть своей основы и своих наслоений. Нельзя предполагать, что в 842 г. синодик читался в том составе, в каком сохранила его редакция XI в., что он сразу приобрел устойчивость и ту как бы каноническую форму, которая дана древнейшею редакцией. Прежде всего находим возможным выделить в основной части синодика некоторые элементы, обличающие субъективную точку зрения литературатора, или вернее цер-

<sup>1</sup> *Le Quien, Oriens christianus* II, col. 751—754; каталог преосв. Порфирия (Труды Киевской Дух. Акад. июнь 1874) также показывает начало XI в. для этих патриархов.

## Синодик в неделю православия

ковного оратора, и чуждые объективности, беспристрастия и документальной точности, какими характеризуются официальные акты — соборные протоколы. Сюда относится, во-первых, так называемый пролог. При внимательном его чтении легко увидеть, что это по существу есть церковное слово, произнесенное в храме святой Софии Константинопольской в день недели православия. Как слово одного из авторитетнейших церковных учителей, вполне удовлетворяющее цели и случаю, оно составило одно целое с синодиком, хотя не могло принадлежать к соборным актам. Для доказательства этой мысли позволим себе анализировать некоторые места пролога:

ἀλλ' ἡ μὲν εἰς Θεὸν εὐχαριστία  
καὶ τὸ δεσποτικὸν κατὰ τῶν  
ἀντιπάλων τρόπαιον ἐν τούτοις τὰ  
δέ γε κατὰ τῶν εἰκονομαχοῦντων  
ἄλλα τε καὶ παλαίσματα ἕτερος ὁ  
λόγος καὶ λογογραφία διεξο-  
δικώτερα δηλώσει.

но убо еже в Бога благодаренье  
и владычнее на сопротивнаго по-  
беженье в сих, а еже на иконоборь-  
ствующиих сътрадания же и борбы  
ино слово и слова списанье про-  
страннейше явить<sup>1</sup>.

При чтении этого места нужно различать вместе с составителем пролога: а) благодарность к Богу по случаю победы над противниками, — благодарности и посвящено слово, на ней оно сосредоточивается; б) страдания, испытанные православными от иконоборцев, то есть история иконоборческой борьбы, — этим оратор не занимается в настоящем слове, об этом подробнее скажет другое сочинение и история. Ясное дело, что подобное выражение не могло иметь места в соборных актах, относящихся к 842 г., что, напротив, это могло быть сказано уже много после совершившихся событий.

Точно так же и следующее за приведенным место пролога выдает назидательную и поучительную цель, приличную церковной беседе, обращенной к молящимся, которые и названы «братией»:

οἷα στήλη τινὶ ἐκ μεγίστων λίθων  
συνηρμησμένη καὶ πρὸς ὑποδοχὴν  
γραφῆς διευθετισμένη ταῖς τῶν  
ἀδελφῶν καρδίαις τὰς τε εὐλογίας αἰ  
ὀφείλονται τοῖς νομοφυλακοῦσι καὶ  
τὰς ἀράς δὲ αἷς ἑαυτοῦς ὑποβή-  
λλουσιν οἱ παρανομοῦντες, δίκαιόν  
τε καὶ ὀφειλόμενον διενοήθημεν  
ἀναγράψαι.

якоже столп некий великими ка-  
меньми счисляем в съставлен  
и к угодию книжнему сположен  
в братних сердцах, благословенья  
же яже должъни суть закона хра-  
нящим и клятвы же, их же на ся  
возлагают незаконнуюшеи, пра-  
ведно убо и должъно быти вме-  
нихом списати.

Древний русский перевод здесь весьма неудачен, потому предлагаем новый: «Мы сочли справедливым начертать на сердцах братии как на некоей колонне, составленной из громадных плит и приготовленной для

<sup>1</sup> Удерживаем перевод древнейшего русского переводного синодика Московской Синодальной Библиотеки.

иссечения надписи, с одной стороны, благословения, какие приличны соблюдающим закон, с другой — клятвы, каким подвергают себя преступники закона». Известно, что упоминаемые здесь εὐλογίαи и ἀραὶ представляли собой действительно наблюдаемые предметы. В церкви святой Софии хранились громадные плиты, на которых были иссечены извлечения из постановлений вселенских соборов и, между прочим, собора 842 г. Таким образом, можно полагать, что оратор заимствует риторический оборот от этих видимых плит, желая начертать содержание надписей в сердцах своих слушателей или братьев.

Тот же самый поучительный элемент церковного слова замечается и в редакции древнейшей и основной части синодика. Вся часть его, без изменений встречающаяся во всех списках, то есть синодик состава XI в., носит выразительные черты авторства одного лица, причем можно заметить и в построении этой части план, начертанный в прологе. Оставляя в стороне фактический материал, то есть исторические имена и краткие догматические положения, которые под пером православного писателя должны сохранять определенный и более или менее неизменный характер, взглянем на такие места текста, которые, не относясь к истории и догматике, могли оставить на себе следы личного авторства. Таково следующее место:

αὐται ὡς εὐλογίαи πατέρων ἀπ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς τοὺς υἱοὺς ζηλοῦντας αὐτῶν τὴν εὐσεβείαν διαβαίνουσιν, ὡσαύτως δὲ καὶ ἀραὶ τοὺς πατρολοίας καὶ τῶν δεσποτικῶν ἐντολῶν ὑπερόπτας καταλαμβάνουσι.

сия яко благословенья отечская к нам сыновом ревнующим тех благочестье переходят, такожде же и клятвы отцедосадителем и владычных заповедей презирателя позизгают.

Составитель первой части синодика провел мысль, указанную в прологе: написать в сердцах слушателей благословения соблюдающим закон и клятвы преступающим. Согласно этой цели, в синодик идут сначала благословения (αἰώνια ἢ μνήμη), а потом клятвы (ἀνάθεμα). В прологе речь обращается к братии, в синодике имеется в виду εὐσεβείας πλήρωμα. Не может не обращать на себя внимания еще то обстоятельство, что благословения отцов, по выражению приведенного места, «переходят на нас, сынов их, ревнующих благочестию их». Ясно, что тот, кто писал это, не был современник тех соборных отцов, которые изрекли благословение борцам за православие и анафему иконоборцам.

Характером литературной обработки отличается следующее место, предшествующее перечислению имен патриархов Германа, Тарасия и др.:

ἐπὶ τούτοις τοὺς τῆς εὐσεβείας κήρυκας ἀδελφικῶς τε καὶ πατροποθῆτως εἰς δόξαν καὶ τιμὴν τῆς εὐσεβείας ὑπὲρ ἧς ἠγωνίσαντο ἀνευφημοῦμεν.

о сих благочестья проповедники братьски же и отщежелательне в славу и честь благочестья, о нем же подвизашася, въспроповедем.

## Синодик в неделю православия

В особенности выражение ἐπὶ τούτοις неуместно здесь в той последовательности, в какой оно находится в синодике, и объясняется разве тем, что составитель не умел иначе связать обязательный материал, находившийся в протоколах, с собственно вставкой.

Далее, нельзя считать принадлежностью протоколов собора 842 г. всю статью, которая предшествует перечислению имен иконоборцев. Эта статья<sup>1</sup> касается тех противников святых икон, которые продолжали упорно держаться своего учения и после собора 842 г. В самом деле, здесь подвергаются церковному отлучению те, которые не вняли «отеческим увещаниям и внушениям, ни согласному определению всей вселенской церкви», то есть тем иконоборцам, которые появились после собора 842 г., когда его постановления были утверждены согласием римского папы. В этой же статье нельзя пропустить без внимания необычное для IX в. выражение об иконоборцах, что «они приложились к иудейской и еллинской части»<sup>2</sup>. В IX в. иконоборство выводили, как и справедливо, с Востока, приписывая его, между прочим, и еврейским внушениям, на иконопочитание же смотрели как на черту западную, характеризующую еллинаизм<sup>3</sup>. Позднее еллинаизм стал приниматься как синоним языческого, противоположного христианской догматике, и притом по связи с философскими воззрениями Платона и неоплатоников.

Приведенные наблюдения над редакцией пролога и основной части синодика подтверждаются именами лиц, удостоенных провозглашения вечной памяти и осуждаемых. В ту и другую категорию введены лица, жившие в конце IX, в X и XI вв. Правда, на это можно сказать, что в синодике могла нарастать лишь серия имен, все же прочие части были уже готовыми, но мы уже видели, что и другие части не могут быть относимы по происхождению к 842 г.

Наконец, общий план дошедшей до нас редакции синодика позволяет усматривать в ней литературную обработку не современника собора 842 г., а позднейшего времени. Предположив начертать благословения православным и клятвы иконоборцам и не желая при этом ограничиваться перечислением имен, составитель должен был изложить в кратких и существенных чертах как церковное учение, так и то, которое поддерживаемо было еретиками и осуждено церковью, следствием чего было, что в редакции синодика допущен известного рода параллелизм между статьями — положительную, где излагаются благословения, и отрицательную, где провозглашается анафема. Эта повторяемость или параллелизм между статьями синодика может привести к любопытным наблюдениям. Вслед за прологом идет изложение православного учения о Богочеловеке, Богородице и о поклонении святым

<sup>1</sup> τοῖς ἐπιμένουσι τῇ εἰκονομάτῳ αἰρέσει, μᾶλλον δὲ τῇ χριστομάχῳ ἀποστασίᾳ...

<sup>2</sup> ἄλλ' ἐφάπαξ ἑαυτοῦς τῇ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων μερίδι καθυποβαλλομένοις.

<sup>3</sup> Vita S. Nicephori ap. Migne, t. 100, c. 26, 42.

иконам, разделенное на семь положений, из коих каждое оканчивается возглашением «вечная память».

1) Исповедующим плотское пришествие Бога-Слова словом, устами, сердцем и умом, писанием и изображениями.

2) Признающим во Христе при единстве различие существ божеского и человеческого.

3) Верующим и доказывающим свои слова писаниями и дела изображениями — для распространения и утверждения истины словами и изображениями (иконами).

4) Приводящим слушателей чрез свое слово к познанию, что при взгляде на святые иконы освящаются очи видящих и возводится ум их к Богопознанию.

5) Исповедующим, что Святая Дева и по рождестве пребывает Деву и изображающим Ее на иконах отроковицею.

6) Принимающим пророчества и апостольские и отеческие предания и согласно тому изображающим священные предметы на иконах.

7) Разумевающим слова Моисея о беседах Господа Бога на горе Хориве и принимающим слова апостолов о том, что они ели и пили, со Словом жизни как до страдания Его, так и после страдания и воскресения; получившим от Бога силу различать ветхозаветное обетование и благодатное учение, — невидимое в первом, видимое и осязаемое во втором, и посему изображающим на иконах и поклоняющимся виденному и подверженному осязанию.

Затем следует заключительная статья<sup>1</sup>, не имеющая в конце обычного провозглашения «вечная память» и по существу представляющая общий вывод учения православной церкви о поклонении и изображении на иконах Христа и святых его угодников.

Параллельно тому в отрицательной части идут статьи с провозглашением в конце каждой «анафема».

1) На словах принимающим телесное домостроительство Бога-Слова, но не допускающим изображения оно на иконах.

2) Умышленно настаивающим на речении «неописуемый»<sup>2</sup> и не допускающим изображения на иконах Христа, приобщившегося одинаковой с нами плоти и крови, и посему оказывающимся фантастами.

3) Принимающим пророческие видения, но не допускающим явленных ими изображений и не принимающим икон вочеловечившегося Бога-Слова и страстей Его за нас.

4) Принимающим слова Моисея, но не допускающим изображения на иконах всемирных и спасительных дел: земной жизни Христа, содеянных им исцелений, крестной смерти, погребения и воскресения.

<sup>1</sup> Οἱ προφήται ὡς εἶδον, οἱ ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν, ἡ ἐκκλησία ὡς παρέλαβεν.

<sup>2</sup> τοῖς τῷ ῥήματι τοῦ ἀπεριγράπτου κακῶς προσφωμομένοις... Отмечаем это место, как весьма неудачно переведенное в Московском синодике: «Иже глагол неописаннаго зле прозябающих (?)».

5) Упорствующим в иконоборческой ереси и не внимающим ни Моисееву закону, ни апостольским поучениям, ни отеческим увещаниям и внушениям, ни согласному голосу всей вселенской Церкви, но подвергающим себя участи иудеев и еллинов.

Нельзя не признать, что в положительной и отрицательной части центр тяжести сосредоточивается, собственно, на двух пунктах христианской догматики: на тайне воплощения Бога-Слова и на соответствии ветхозаветных обетований с новозаветным благодатным исполнением. Тайнство воплощения и поклонение иконам составляет основной мотив богословской части в рассматриваемой редакции синодика. Если эти основные положения сопоставить с Деяниями VII вселенского собора, то нельзя будет не признать, что первые не составляют ни извлечения, ни сокращения вторых. В рассматриваемой редакции синодика есть элементы церковного учения, вышедшего из круга занятий отцов VII вселенского собора; словом, содержание синодика частью шире того, что должно было содержаться в первоначальной его редакции 842 г., частью же теснее; шире — потому что догматические вопросы разрешены были Церковью не на VII вселенском соборе, теснее — потому что уделено мало места иконоборческому элементу.

Могут быть указаны в синодике древнейшей редакции такие статьи, которые уже без всякого сомнения внесены или в конце IX, или в X в. Прежде всего, конечно, разумеется ряд патриархов (а также и царей), удостоенных провозглашения вечной памяти. Некоторые имена, как патриарха Фотия, не могли найти места в синодике без борьбы и колебаний. Хотя не можем согласиться с высказываемым по этому вопросу мнением Гергенрөтера<sup>1</sup>, будто до XIII и даже до XV в. Фотий не почитался святым, но не отрицаем, что заметны в этом отношении довольно продолжительные колебания. Первый документальный факт, свидетельствующий о признании за Фотием авторитета отца и учителя Церкви, относится к 1156 г. На соборе, имевшем тогда место, приведены были места из сочинений Фотия наряду с святоотеческими местами<sup>2</sup>. Но, по всей вероятности, память Фотия начала прославляться в Церкви раньше этого времени.

В 920 г. при патриархе Николае Мистике происходил собор, на котором разрешен был вопрос о четверобрачии царя Льва VI Мудрого. В заключение соборного определения, за многолетием царям и патриарху Николаю, следует анафематствование всем тем, которые писали и говорили против патриархов Германа, Тарасия, Никифора и Мефодия<sup>3</sup>.

Здесь нужно бы ожидать, так как эта статья читается в синодике в неделю православия, имен и последующих патриархов Игнатия, Фотия и Николая, с присоединением анафемы тем, кто писал и говорил против них; но этой прибавке в тексте соборного определения не было. Правда,

<sup>1</sup> *Hergenröther*, Photius Patriarch von Constantinopel, 11, s. 719.

<sup>2</sup> *Angelo-Mai*, Spicilegium Romanum, X, p. 38.

<sup>3</sup> *Zachariae*, Jus Graecoromanum III, s. 227—233.



в изданном у Цахариз документе находим некоторую путаницу: патриарху Николаю провозглашается многолетие, а ниже то же имя упомянуто наряду с умершими его преемниками по патриаршеству, из коих последний, Антоний, оставил патриаршую кафедру в 979 г., но это объясняется тем, что в нашем документе смешаны две редакции, одна 920, а другая 995 г. Что в основе документа лежит редакция 920 г., видно из указания лиц и из изложения обстоятельств дела<sup>1</sup>, а что в соборном определении 920 г. не встречаем при имени Фотия прибавки об анафеме тем, которые против него писали и говорили, это может служить доказательством, что в первой четверти X в. память Фотия не была еще очищена и что, таким образом, имя Фотия не могло встречаться в синодике рядом с Германом, Тарасием, Никифором и Мефодием до первой четверти X в.

Высказанные соображения находят себе подтверждение в списке того же соборного определения, хранящемся в Парижской национальной библиотеке<sup>2</sup>. Хотя этот список относится к XII в., ибо из царей последним упомянут Алексей Комнин, а из патриархов Иоанн Иеронимон, умерший в 1134 г., но в основе его лежит соборное определение 920 г., повторенное в 995 г., что можно заключать из упоминания о девяностолетней борьбе по вопросу о четверобрачии<sup>3</sup>. В этом списке находим уже и статью, отлучающую тех, которые говорили и писали против Фотия. Итак, крайние хронологические указания по отношению к имени Фотия могут привести к заключению, что подразумеваемая статья внесена в синодик не раньше первой четверти X в. и не позже последних годов того же века. Во всяком случае, в начале XI в. имя Фотия, несомненно, уже пользовалось общепризнанным в Церкви авторитетом, что видно, между прочим, из внесения его имени в древнейшую редакцию синодика. По вопросу об очищении памяти патриарха Фотия позволим себе несколько дополнительных замечаний.

После низвержения Фотия Греческая Церковь на некоторое время поступилась своими притязаниями, произведшими сильное охлаждение между Римом и Константинополем. Но чрез несколько поколений идеи Фотия снова находят себе защитников и поборников. Уже ученик и почитатель Фотия, патриарх Николай Мистик, много мог содействовать очищению памяти своего учителя. Сто лет спустя, патриарх Сисиний буквально заимствует из сочинения Фотия свои возражения против Рима и Латинской Церкви (995). То же самое повторяет его преемник, родственник Фотия, патриарх Сергей, который решил даже вычеркнуть имя папы из диптихов Восточной Церкви. Император Василий II и патриарх Евстафий дали полное выражение идеям Фотия, когда обратились к папе Иоанну IX с предложением<sup>4</sup>, чтобы он согласился уступить

<sup>1</sup> *Zachariae*, III, s. 228 οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ ὁ μὲν Ἀλέξανδρος ἐτεθνήκει ὁ δὲ Κωνσταντῖνος τῆς βασιλείας κληρονόμος ἐγγύονει.

<sup>2</sup> *Supplementum Graecum*, N 407, fol. 122.

<sup>3</sup> *Hergenröether*, III, s. 725.

<sup>4</sup> *Hefele*, *Conciliengeschichte*, IV, s. 726.

## Синодик в неделю православия

константинопольскому патриарху право именоваться в своей области вселенским, подобно тому как папа именуется вселенским в своей Церкви. Последующий патриарх Михаил Кируларий докончил дело Фотия, настояв весьма энергично на притязаниях Восточной Церкви и не остановившись перед полным и окончательным отделением от Рима. По всей вероятности, еще ранее возведения его в патриархи (1043) созрел план подчинения Константинопольно Восточных Церквей и разрыва с Римом. По поручению Михаила болгарский архиепископ Лев Охридский составил знаменитое послание к епископу Иоанну Транийскому, в котором выставлены четыре заблуждения латинян: 1) употребление не квасного хлеба в евхаристии; 2) пост в субботу — оба заблуждения рассматриваются как заимствованные от евреев; 3) употребление в пищу удавленины; 4) пропуск пения «аллилуйя». Оппозиция против Латинской Церкви поддержана была даже Студитами в лице Никиты Стифата<sup>1</sup>. Вся эта борьба с римскими заблуждениями основывалась на изучении сочинений Фотия, доказательством чему служит то, что соборное определение против Латинской Церкви 20 июля 1054 г. дословно повторяет во введении энциклику Фотия<sup>2</sup>.

В связи с статьей с именем Фотия, мы должны выделить из редакции синодика 842 г. еще несколько иконоборческих имен, внесенных в синодик позже утверждения православия.

Таково следующее место:

Παύλω τῷ εἰς Σαῦλον ἀποστρέψαντι  
καὶ Θεοδώρῳ τῷ ἐπικαλουμένῳ  
Γάστῃ καὶ Στεφάνῳ τῷ Μηλίτῃ, ἔτι  
δὲ καὶ Θεοδώρῳ τῷ Κριθινῷ καὶ  
Δαλουδίῳ τῷ Δέοντι καὶ πρὸς  
τούτοις εἴτις τοῖς εἰρημένοις ὁμοίως  
τὴν δυσσέβειαν ἐξεταζόμενος

Павла иже в Савла развративша-  
гося и Феодора именуемаго Гаста  
и Стефана Молита, еще же и Фе-  
одора Крифина и Лалудия Леонта,  
к сим же иже к реченым подобне  
злочестию... истязан

Этой статьей подвергается отлучению новая серия иконоборцев, которых не мог предвидеть собор 842 г. Как будем иметь случай указать, иконоборческий вопрос не раз поднимаем был вновь после утверждения православия. Как ближайшим преемникам Мефодия, так и более отдаленным приходилось снова обращаться к авторитету соборному против новых иконоборцев. В 869 г.<sup>3</sup>, на восьмом заседании VIII вселенского собора, обсуждалось, между прочим, иконоборческое дело. Тут встречаем имя Феодора Крифина с товарищами: клириком Никитой, законоведом Феофаном и Феофилом. Собор предложил им анафематствовать иконоборческое учение, на что все изъявили согласие, кроме

<sup>1</sup> Стифат был учеником Симеона, «нового богослова», которого он почтил биографией и стихотворениями. О связи Паламитов с идеями этого времени см. *Hergenröther*, III, s. 739; ср. Δημητρακοπουλος, *Bibl. ecclesiastica*, I, p. 5.

<sup>2</sup> *Hergenröther*, III, s. 761. Anm. 6.

<sup>3</sup> *Labbe*, *Coneilia sacrosancta*, VIII, p. 1357.

Ф. Крифина<sup>1</sup>, который подвергся церковному отлучению вместе со своими приверженцами<sup>2</sup>. На этом же соборе отлучены от Церкви Павел, Феодор Гасти и Стефан Милит. Таким образом, можно думать, что выписанная статья внесена в синодик после собора 869 г. Однако здесь представляются некоторые затруднения, которых нельзя оставить без внимания. Уже на VII вселенском соборе (заседание седьмое) было произнесено осуждение Феодору Крифину, архиепископу Сиракузскому<sup>3</sup>. Трудно, однако, допустить, чтобы на том и другом соборе имелось в виду то же лицо, ибо нет вероятности, чтобы архиепископ Сиракузский 787 г. дожил до 869 г. Затруднения с именем Ф. Крифина всего скорее устраняются тем предположением, что по ошибке приписано тому и другому Феодору прозвание Крифина. Итак, следует думать, что осужденный в 869 г. Феодор принадлежал к младшему поколению иконоборцев. Приписываемое ему влиятельное положение в партии можно понимать только в том смысле, если сравнивать его не с теми еретиками, которые осуждены на VII вселенском соборе или в 842 г., а с позднейшими, упомянутыми в занимающей нас статье синодика.

Предыдущее исследование убеждает, что основная часть синодика, сохранившаяся в редакции первой четверти XI в. и повторяемая в позднейших списках, в целом своем составе не может быть рассматриваема ни как заимствование или сокращение из протоколов VII вселенского собора, ни как определение собора 842 г. В этой редакции заметна литературная обработка разнообразного материала, поучительный элемент церковного слова и, наконец, исторические факты, имена и намеки, указывающие на происхождение ее скорее в XI, чем в IX в. Все это приводит к мысли, что синодик получил тот вид, в каком закрепила его древнейшая редакция, посредством постепенной обработки и что в IX и X вв. он находился еще в процессе сложения. Наша догадка о происхождении синодика находит себе подтверждение в одном официальном указании и в традиции. Во-первых, на соборе, созданном царем Алексеем Комнином для обсуждения мнений Льва Халкидонского о поклонении святым иконам<sup>4</sup>, дважды делались ссылки на синодик в неделю православия, причем различается синодик VII вселенского собора от синодика поминального и благодарственного<sup>5</sup>, в котором подразумевается синодик изучаемой нами редакции. Следовательно, еще в конце XI в. употребительны были две редакции: одна примыкала

<sup>1</sup> ὁ ἕξαρχος τῆς εἰκονομαχικῆς αἰρέσεως.

<sup>2</sup> καὶ ἀνεθεμάτισε Θεόδωρον τὸν Κριθῖνον ὁ σύνοδος πᾶσα καὶ τοὺς ὁμόφρονάς αὐτοῦ οὐ μόνον τοὺς ζῶντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς τεθνηκότας.

<sup>3</sup> Labbe, VII, p. 576. Θεόδωρος τῷ Συρακουσῶν τῆς Συκελίας τῷ ἐπιλεγόμενῳ Κριθίνῳ καὶ τοῖς συναποστατοῦσιν αὐτῷ.

<sup>4</sup> *Monfaucon*, Bibliotheca Coisliniana, p. 107 (ex Cod. XXXVI fol. 307). Об этом соборе подробнее будем говорить в III главе.

<sup>5</sup> Ἀνεγνώσθη γὰρ ἄλο τοῦ ἐπ' ἀμβωνος κατὰ τὴν κυριακὴν τῆς ὀρθοδοξίας ἀναγινωσκόμενου συνοδικοῦ τῆς ἑβδόμης συνόδου ἢ περὶ τῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων προσκονήσεως ῥήσις... но приведенного дальше места нет в синодике древнейшей редакции. *Monfaucon* p. 109 читаем: μετὰ ταῦτα ἀνεγνώσθη

## Синодик в неделю православия

к определениям VII вселенского собора, другая составлена позже, и эта поздняя с течением времени возобладала над ранней.

Если в конце XI в. были уже две редакции синодика, из коих одна была новая, другая древняя, то есть идущая от эпохи утверждения православия, то очевидно, что древняя редакция, вытесненная постепенно новой, может быть до некоторой степени определена на основании находимого у Монфокона извлечения<sup>1</sup>. К сожалению, она не представляет собой такого выразительного места, которое бы прямо изобличало источник заимствования. В ней идет речь о поклонении святым иконам, изображенным или красками, или из мозаики, или из другого вещества, и об употреблении таких изображений в церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и досках, в домах и на дорогах. Но уже то обстоятельство, что этого места нет в сохранившихся списках синодика, должно было заставить нас искать его в протоколах VII вселенского собора, так как, на основании хорошего литературного предания<sup>2</sup>, мы приведены были к убеждению, что синодик, прочитанный в 842 г., должен быть весьма близок к означенным протоколам. И действительно, в изложении седьмого заседания VII вселенского собора приведено буквально то место<sup>3</sup>, которое находим в выдержке, прочитанной на соборе, составленной царем Алексеем I Комнином.

Но из каких элементов состояла эта древнейшая редакция синодика? Сообщенный Монфоконом документ никаких дальнейших разъяснений не может дать, а потом нам пришлось бы ограничиться указанием факта, не сделав из него выводов, если бы не присоединилось сюда еще некоторых наблюдений.

В той же рукописи, где имеется древнейший список синодика (Мадридский, сообщенный нам В. Э. Регелем), кроме обыкновенной новой редакции, находится еще другая, представляющая резкие отличия от первой<sup>4</sup>. Судя по заглавию, это есть синодик собора 787 г., приспособленный к эпохе утверждения православия, но так как он сохранился в списке XVI в. и по языку страдает большими недостатками, то мы ограничиваемся лишь изложением его. Синодик начинается прологом, который состоит в изложении истории домостроительства Божия<sup>5</sup>. Совершив дело искупления человека, Сын Божий основал на земле церковь, положив себя во главу ее. Но появились некоторые мужи, имеющие

κεφάλαιον ἕτερον ἐκ τοῦ συνοδικοῦ τοῦ δευτέρου τῆς ἀναμνήσεως καὶ εὐχαριστίας τοῦ ἀναγινωσκόμενου ὁμοίως ἐπ' ἄμβωνος. И приведенная затем статья действительно взята из синодика.

<sup>1</sup> Она начинается словами: 'Οριζομένου σὺν ἀκριβείᾳ πάση καὶ ἐμμελείᾳ παραπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς εἰκόνας

<sup>2</sup> О чем была речь в первой главе исследования.

<sup>3</sup> Labbe, VII, p. 556.

<sup>4</sup> Национальная Библиотека Cod. O. 2. fol. 157. Ἐτερος ὄρος τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμένης ἐβδόμης συνόδου τῆς ὑπὲρ Μιχαὴλ καὶ Θεοδώρας τῆς αὐτοῦ μητρὸς γενομένης.

<sup>5</sup> Начало 'Ο Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁμογενὴς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ Θεοῦ, τὸ ἐκ φωτὸς φῶς.

внешность православия и облеченные саном епископским, которые, составив синедрин, оказались виновниками нечестивых догматов и, пользуясь скверным языком, в помощь которому служило перо, начали борьбу против Бога, называя православных идолопоклонниками. Желая уничтожить живописание святых икон, выскоблили те из них, которые были сделаны из мозаики, и стерли такие, которые были из воска, лишив благолепия честные храмы<sup>1</sup>, словом сказать, осквернили и смутили церковь и наместо иерархов стали ересиархами, вместо мира ввели вражду, вместо хлеба посеяли в церквах сорные травы.— Когда таким образом ложь возобладала над истиною, не потерпели кротчайшие и мужественные и православнейшие наши цари Михаил и Феодора, чтобы в их время оставалось такое вредоносное и душепагубное заблуждение, но решились уничтожить его, дабы устроить на твердых началах церковную систему и положение всех своих подданных, и дабы царство их управлялось мирно и было эпонимом мира, и дабы согласовать нас и соединить как в других отношениях, так и относительно основания жизни нашей, которое есть Христос...<sup>2</sup> Почему приказали собрать священный сей и многочисленный собор в сем царствующем городе, с тем чтобы мы прекратили разделение церквей и привели к единению разъединенное... мы<sup>3</sup>, последуя апостольским и отеческим преданиям, единогласно по внушению Св. Духа и по постановлению семи вселенских соборов решились во всем принимать святые иконы Господа Иисуса Христа, Богородицы, ангелов и всех святых и подвиги их изображать на досках и на стенах, на священных сосудах, как из древности приняла это святая церковь, не принимающих же святые иконы святой и вселенский собор отлучает<sup>4</sup>. Посему и произносим здесь отлучения: Симону магу и Манесу, Арию и Македонию, Аполлинарию, Несторию, Евтихию и Диоскору, Оригену, Дидиму и Евагрию, Сергию, Гонорию, Пирру. Затем следует ряд положений против иконоборцев, которые одинаково встречаются как в Деяниях VII вселенского собора, так и в дошедших до нас редакциях синодика в неделю православия<sup>5</sup>. Из

<sup>1</sup> Καὶ κακοουργίας ἔχοντες γνώμην χειρὰς ἀθέσμου ἐπέβαλον ἀφανίσει οἰομένοι τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀναζωγράφησιν, καὶ ὅσα μὲν ἐκ ψηφίδος ὄντα ἐξώρυσαν, ὅσα δὲ ἐκ ἀπυροχύτου χρωματούργια; λεάναντες, τῶν σεπτῶν εἰκόνων τὴν εἰκοσμίαν εἰς ἀκοσμίαν μετέβαλον...

<sup>2</sup> Здесь мы находим любопытные следы времени происхождения этой редакции синодика. Если читатель обратит внимание на подчеркнутое место τὸ βασίλειον αὐτῶν ἐπινομία εἰρηνικῶς διεθνήνεται, то он поймет, что здесь разумеется царствование Ирины. Что выше, однако, поставлены имена Феодоры и Михаила, а не Ирины и Константина, служит доказательством, что документ эпохи Ирины применен был к эпохе утверждения православия не вполне точно и последовательно.

<sup>3</sup> Пагольные формы следуют в 1 л. множ. числа.

<sup>4</sup> Καὶ τὸ ἀνάθεμα οὐδὲν ἕτερον ἢ χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ.

<sup>5</sup> Это суть кратких положений, которые начинаются словами: τοῖς ἐκλαμβάνουσι, τοῖς ἀποκαλοῦσι, τοῖς λέγουσιν, τοῖς κοινωνοῦσιν, τοῖς τολμῶσι; их можно читать в протоколах ар. *Labbe*, VII, p. 552 и в синодике в неделю православия.

## Синодик в неделю православия

иконоборцев подвержены были отлучению: Феодосий, Сисиний Пастилла, Василий, Константин и Иоанн. Так как в протоколах VII вселенского собора последним из отлученных назван Константин, то прибавка имени Иоанна указывает еще раз на приспособление этих протоколов к эпохе утверждения православия.

Принимая во внимание то обстоятельство, что здесь мы имеем дело с документом, носящим в оглавлении имя Феодоры и Михаила и передающим содержание соборного определения в период утверждения православия, не можем ли мы рассматривать этот документ, как первоначальную редакцию синодика, вытесненную из употребления новою редакцией, бесспорно более совершенной по плану и изложению? К сожалению, нельзя дать на это положительного ответа, пока не отыщется редакция синодика X в.

Из того, что мы знаем о событиях 842 г., легко допустить, что синодик, прочитанный в первый раз при утверждении православия, должен был опираться на постановления VII вселенского собора. Приведенный документ в этом отношении вполне подходит по содержанию к некоторым частям, заключающимся в протоколах VII вселенского собора, именно он сокращен из грамоты Ирины и Константина к отцам собора и из той части, где излагаются определения собора и анафематствования древним еретикам и иконоборцам<sup>1</sup>. Таким образом, если с течением времени открыт будет оригинальный или переводный синодик редакции X в., то по всем соображениям он должен оказаться воспроизведением отмеченных выше частей протоколов VII вселенского собора.

Сохранившаяся же в древнейших списках редакция составляет произведение XI в. На основании анализа пролога и некоторых частей синодика мы пришли к заключению, что во всей этой редакции заметно господство заранее составленного плана и выражение поучительного элемента, свойственного церковному ораторскому произведению. Не вдаваясь здесь в повторение сказанного об этом выше, переходим прямо к постановке заключения: сохранившаяся редакция синодика есть церковное слово, составленное в начале или в первой половине XI в. Что касается имени церковного оратора, которому принадлежит это слово и который, несомненно, должен относиться к представителям высшей иерархии, в этом отношении мы не решаемся высказаться категорически. Время происхождения экскурнальского списка определяет до некоторой степени хронологию этого слова (1025—1028). Относительно же имени автора можем сослаться на рукописное предание, по которому известный константинопольский патриарх Михаил Кируларий считается автором проповеди, составляющей дословное воспроизведение синодика. Эта проповедь испытала, однако, весьма странную судьбу. Монфокон издал ее под заглавием «Письмо Никейского собора к святой александрийской церкви», хотя против подобного заглавия говорит и форма, и содержание

<sup>1</sup> *Labbe*, VII, p. 50, 550—552.

## Синодик в неделю православия

напечатанного документа, что и доказано было еще в начале XVIII в.<sup>1</sup> Издатель Патрологии аббат Минь, на основании указаний Фабриция-Гарлеса, напечатал этот документ под именем М. Кирулария, ни словом не обмолвившись о том, что он тождествен с синодиком. По существу же и монфоконовское «письмо» и «проповедь», есть не что иное, как занимающий нас синодик в неделю православия. Что касается хронологии проповеди, то, по упоминаемым здесь с провозглашением вечной памяти царям и царицам, а равно патриархам, трудно прийти к точным заключениям, потому что серия царей доведена до 1041 г., а патриархов до конца X в.<sup>2</sup> Приводимые у Миня соображения в пользу того, что проповедь могла быть произнесена в 1044 г. или немного позднее, основываются на странном недосмотре, будто императрица Зоя упоминается между живыми<sup>3</sup>. Окончательному приурочению новой редакции синодика Михаилу Кируларию препятствует то обстоятельство, что Мадридский список, заключающий в себе эту редакцию, несколькими годами старше 1050 г. Правда, здесь можно было бы заметить, что М. Кируларий мог произнести свою проповедь ранее возведения в патриархи, что несоответствие в серии патриархов и царей в проповеди заставляет подозревать или пропуск или приписку в тексте, но эти догадки должны быть проверены дальнейшими наблюдениями по рукописям. Верным пока можем считать то, что новая редакция синодика возникла из церковного слова и что это слово сказано около половины XI в.

## 2. Русский переводный синодик

Вопрос о русском переводе Греческого синодика заслуживает серьезного внимания и ожидает еще для себя широкой научной постановки. В русской литературе он затронут в сочинении протоиерея К. Т. Никольского и в рецензии на это сочинение протоиерея М. И. Горчакова<sup>4</sup>. Но как оба почтенные исследователя о византийских элементах синодика могли судить лишь по печатным текстам, а следовательно, лишены были возможности прибегнуть к сравнительному изучению греческой и русской редакции, то мы считаем уместным и неизлишним рассмотреть этот вопрос во всех подробностях.

<sup>1</sup> *Fabricii, Bibliotheca graeca* (ed. Harles) XI, p. 197; *Migne, Patrologia Graeca*, t. 120, p. 722—723.

<sup>2</sup> Так как «проповедь» есть в сущности монфоконовский список синодика, то сказанное выше о хронологии этого списка имеет отношение и к проповеди.

<sup>3</sup> О Зое говорится (*Migne* 120, p. 732) Ζώνης τῆς εὐσεβεστάτης Αὐγουστῆς καὶ τρισσαχάριστου, αἰώνια ἡ μνήμη, а как она умерла в 1050 г., то очевидно, что проповедь составлена позднее.

<sup>4</sup> *Никольский К.*, Анафематствование, совершаемое в первую неделю Великого поста. С.-Петербург, 1879; *Горчаков М. И.* Отчет о 23-м присуждении награды графа Уварова.

## Синодик в неделю православия

Как известно, очень древних списков русской переводной редакции не отыскано, но взамен того на русской почве исследователя ожидает неизмеримое богатство списков XVII и XVIII столетий. В самом деле, если ограничиться только тем материалом, который представляет по части синодиков Императорская Публичная Библиотека, где находится до сорока списков, да присоединить сюда рукописное собрание покойного графа А. С. Уварова, в котором есть 25 списков, то уже этот материал был бы достаточен для того, чтобы выделить в литературе русских синодиков несколько групп или изводов и каждую из них изучить в отдельности. В русских синодиках прежде всего должны быть выделены и самостоятельно обследованы византийские и русские элементы. Такая потребность вызывается самым существом материала, так как в основе русских синодиков значительное место принадлежит древнейшей редакции Греческого синодика. Но затем идут различия, которые не ограничиваются краткостью или полнотой редакции. Русская группа синодиков развивает особенный вид или тип, образца которого мы не встречали между сохранившимися византийскими синодиками. Весьма вероятно, что та канва, по которой разрабатывается оригинальная русская группа, получила литературное значение не ранее эпохи завоевания Византии османами. Не лишено значения и то обстоятельство, что большинство списков русской группы представляет собой не исключительно знамение победы государственной и церковной власти над политическим и религиозным иномыслием, но также дает место и выражение нравственно-воспитательным элементам и национальным тенденциям. По способу обработки указанных элементов русская группа распадается на несколько особых изводов или оттенков. Чтобы не смешивать различные типы, мы предполагаем сначала рассмотреть греческие элементы в русском синодике.

Первое место между переводными русскими синодиками должен, по всей справедливости, занимать Московский синодальный № 667. Это есть древнейший переводный с греческого синодик, сделанный со списка XIV в. и восходящий по своей основной части к эпохе независимого греческого царства. Палеографические и исторические данные приводят к убеждению, что главная часть Московского синодика переведена до 1450 г.

Московский синодик писан на пергаменте в 4-ю долю листа, снабжен бархатным красным переплетом, лицевая сторона которого имеет серебряный оклад и изображение Пресвятой Троицы, почему и назван Снегиревым Троицкой книгой; включает он в себе 126 листов. К особенностям его нужно отнести разнообразие материала, выражающееся то в тонкой, то в более грубой выделке пергаменты и в различии почерков и способов письма. Формальные наблюдения, сделанные нами над этим синодиком, заключаются в следующем. Первый лист, на котором можно прочесть «кафисма I», вложен в синодик из другой рукописи и не имеет с ним ничего общего. Листы 2—3 и по материалу, и по списку слишком заметно отличаются от последующих. Материал хуже выделан, письмо



## Синодик в неделю православия

или конца XVI, или начала XVII в.—видно, что эти листы вшиты в переплет впоследствии. Указанные листы по содержанию представляют следующее: Благоверному и благородному и христоробивому Богом избранному и Богом почтенному и Богом возлюбленному и Богом хранимому державному государю нашему царю великому князю Михаилу Федоровичу владимирскому и московскому<sup>1</sup>, новгородскому и казанскому и астраханскому<sup>2</sup> и всея Руси самодержца многая лета.

Преосвященному господину нашему Дионисию митрополиту всея Русии, многая лета.

Благоверной и христоробивой царицы великой княгини Марие Ирине Федоровне<sup>3</sup> Иоанновича, многая лета.

Благоверному и благородному и христоробивому царевичу Иоанну Ивановичу, многая лета.

Благоверной и христоробивой царицы княгини Феодосеи царевичеве Ивана Ивановича, многая лета.

Благоверному и христоробивому князю Владимиру Андреевичу многая лета<sup>4</sup>.

И всем православным христианам, многая лета.

Святая Троице, прослави тех... следует заключительная часть синодика греческой редакции.

Л. 4. Заповедь святого и великого всея вселенной никейского седьмого собора. Благослови Владыко.

## Синодик

Должное к Богу летное благодарение, и проч. Тот материал и тот почерк, которым написан лист 4, должен быть отнесен к материалу и почерку основной и древнейшей части синодика. Эта древнейшая часть, составляющая перевод греческого текста, собственно, и есть материал как для сравнительного изучения синодиков греческой и переводной на русский язык редакции, так и для выводов о составе того списка, с которого сделан славянский перевод. Нужно заметить, что только  $\frac{1}{4}$  Московского синодика представляет собой произведение XV в., притом и в этой сравнительно небольшой части находим позднейшие вставки и приписки. В частности, на обороте 25-го л. статья: «В водящих о неизреченном плотском смотреии» и составляющая перевод греческой «Τοῖς εἰσαύγουσι ἐπὶ τῆς ἀρρήτου ἐνσάρκου οἰκονομίας», собственно, заканчивает собой воспроизведение греческого оригинала или же предполагает в нем пропуски. Между прочим, совершенно выпущены статьи против И. Итала.

<sup>1</sup> Москову в рукописи.

<sup>2</sup> Последний титул на стороне.

<sup>3</sup> Причем сверху «Васильеве».

<sup>4</sup> Все имена, за исключением последнего, писаны по подчищенному. Не подлежит сомнению, что первоначально стояло имя царя Ивана Грозного.

## Синодик в неделю православия

Л. 26 начинается статьей «Иже не со всяким благоговеньем», соответствующею греческой «Τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας». Но половина лицевой стороны этого листа и вся оборотная остались не записаны; на л. же 27 прямо следует анафематствование Анастасию, Константину и прочим. Из этого можно выводить два заключения: или что в Московском синодике тут пропуск нескольких листов, или же что оригиналом для него служил список без дополнений, внесенных в XI и XII вв. Но как в действительности в Московском синодике, и именно в древнейшей его части, заметны признаки Греческого синодика XIV в., то нужно остановиться на том предположении, что оригинал был не полный.

На обороте 30-го л., после статьи против Варлаама и Акиндина, осталось незаписанное место, на котором рукой XVII в. внесена русская статья «Новые еретици» и проч. Также новой рукой записан и л. 31-й, на конце оборотной стороны коего читается: «Григорию святейшему митрополиту селуньскому иже сборне посреде великия церкви»; это есть начало статьи против Варлаама и Акиндина, продолжение которой, писанное рукой XV в., читается на 32-м л. Отсюда можно выводить, что писец XVII в. старался пополнить Московский синодик, так как ясно, что написанное им на обороте 31-го л. приложено к содержанию изложенного на 32-м л. Древнейшая рука синодика оканчивается на обороте 34-го л. на статье возгласения вечной памяти патриархам. Из того обстоятельства, что последними патриархами упомянуты Исаия, Исидор и Каллист, можно с полной вероятностью заключить, что греческий оригинал, с которого сделан наш перевод, восходит к половине XIV в.; листы 36—38 с перечислением греческих патриархов и митрополитов, а равно русских митрополитов, кончая Филиппом, написаны рукой XVI в. Начиная с 39-го л. идет новейшее письмо. Здесь уже вполне русские элементы: поминовение митрополитов и епископов, игуменов, великих князей и княгинь, царей и цариц, удельных князей и жен их. Эта часть вполне переходит в помянник. Здесь находим имена убитых от Тохтамыша, Едигея, от Мамая, от Литвы, от татар, синодик погибших от пожаров, наводнений и проч.

На л. 85 синодик представляет любопытное отклонение, которое может служить явным признаком, что основная часть его старше эпохи турецкого завоевания. «Православному царю Константину цареградскому поборовшему по Христове церкви и за святой Царьград и за православное христианство скончавшемуся от безбожных турков, вечная память».

«Благочестивым царем греческим и вселенским патриархом и святейшим митрополитом и боголюбивым архиепископом и епископом и преподобным архимандритом и игуменом, священноиноком, иноком, иереем и инокиням, и всем купно православным великого православного греческого самодержества, прежде преставльшихся, а ныне грех ради наших в взятъе се Царьграда от безбожных турков избиемым еже за Христа и в полон ведоми и от тех безбожных нужною смертию умершим и в море истопшим, тем всем православным христианам вечная память».

Л. 87 и след. занимает синодик погибших в войнах: под Казанью, от нахождения безбожного царя Ахмета в городке Алексин, в Литве, на Озерне реке от татар, на Ведроше, под Оршею, на брезе Оки реки, на Костроме.

Л. 101—126 О летном хождении в Казань и о взятии Казанском — синодик убитых в этом походе.

Из изложенного ясно, что русских элементов в рассматриваемом синодике в три раза больше, чем греческих, взятых из оригинала. Это могло бы наводить на мысль, что русская часть синодика сама по себе заслуживает особого изучения. М. И. Горчаков<sup>1</sup> говорит о нашем синодике: «Книга эта — клад для церковных археологов и литургистов. В ней все замечательно: и внешность ее — материал, и способ переплета, материал, на котором написана, способ как составлена, и каждая строка ее как по содержанию, так и по письму. Она заслуживает самого внимательного и подробного описания и даже фотографического издания, не только для истории чина православия, но и для русской истории вообще, церковной и гражданской, для археологии, палеографии, генеалогии, для истории языка и литературы». Мы думаем, что в этих словах есть доля преувеличения, во всяком случае, должны отнести значительнейшую часть содержания Московского синодика к отделу помянников, и с точки зрения этих последних определяем значение его. К синодику же можно предъявить другие требования, которым удовлетворяют как греческая редакция, так и некоторые славянские. Синодик есть прежде всего страничка из истории верований, картина по истории культуры народа. Греческий синодик представляет в этом отношении весьма выдающиеся стороны духовной жизни византийского государства, в нем нашли выражение самые крупные проявления мысли и изучения. Он носит на себе следы борьбы из-за идеи, борьбы, которая велась не только на богословском поприще, но и на философском. Если мы перенесемся с подобными же запросами к русской части Московского синодика, то должны будем сознаться, что он далеко не претендует дать материал для культурной истории России.

Теперь уже известно, и главнейшее на основании исследований отцов Никольского и Горчакова, что в наших архивах и библиотеках хранится весьма значительное количество рукописных синодиков<sup>2</sup>. Из этого можно убедиться, что окончательного заключения о русском элементе в синодиках возможно ждать от того ученого, который бы решился вновь пересмотреть рукописи синодиков соборных и приходских церквей, распределил бы их по категориям и обозначил бы заключающиеся в них статьи. Со своей же стороны мы должны признать, что те сведения о рукописных синодиках, которые дает отец К. Николький, не

<sup>1</sup> Отчет, с. 35.

<sup>2</sup> В библиотеке графа Уварова число синодиков доходит до 25, в Патриаршей до 6, есть синодики в Румянцевском музее, два в библиотеке Сергиевской лавры, не говоря уже о богатом собрании синодиков в Императорской Публичной Библиотеке.

## Синодик в неделю православия

способствуют к облегчению задач исследователя. К какой, в самом деле, категории следует отнести Новгородский синодик № 1058? Что заключать из такого описания его содержания, как нижеследующее: анафематствования в синодике сперва те же, которые в печатных постных триодях и в Троицкой книге, именно: иконоборцам Анастасию, Константину, Никите и т. д., еретикам Геронтию и Константину Вулгарийскому, потом опять иконоборцам, затем краткое анафематствование, а не то, которое в печатных Постных Триодях, Варлааму и Акиндину. В нем упоминается большее число имен еретиков, нежели то видим в Троицкой книге.— Все эти данные слишком недостаточны для определения типа синодика и главным образом потому, что отмечают не отличительные черты рассматриваемой рукописи, а общие. В характеристике Новгородских синодиков № 1059 и 1060, в особенности последнего, составляющего редкий тип полного Византийского синодика, в котором находятся и статьи против И. Итала, и статьи на объяснение слов: «Отец мой болий мене есть» и русской статьи против Отрепьева, Акиндинова, Аввакума, Лазаря, Стеньки Разина — недостает также весьма существенного элемента, именно указания на то, не изменился ли состав Русского синодика под влиянием знакомства с печатными греческими триодями; составлялись ли оригинальные русские статьи по типу Византийского синодика, или же, наоборот, в русских редакциях обнаружить признаки национальных русских политических и церковных тенденций.

Мы имеем основания полагать, что в разнообразии русских редакций синодика едва ли участвовало то начало, на которое указал отец Никольский: воля епархиального архиерея<sup>1</sup>. Мы слышали от очевидцев, посещавших в неделю православия одну соборную церковь Новгородской губернии, которые уверяли, что там доселе читается синодик по новгородцам, павшим от руки царя Ивана. Что в одни синодики вносилась полная греческая редакция, в другие нет; что в одних синодиках встречалось обилие русских статей, в других, напротив, очень мало,— это нужно признать довольно существенным фактом в литературе синодиков, который обуславливает собой вопрос об изводах или редакциях. К сожалению, исследователю почти невозможно ориентироваться в этом вопросе на основании тех скудных данных, которые сообщены отцом Никольским об изученных им списках синодика. По нашему мнению, это остается задачей для будущего исследователя русских синодиков.

В XVI столетии должна была влиться новая и живая струя в литературу синодиков. В настоящее время с разных сторон получаются более и более убедительные признаки, свидетельствующие, что Московское государство в XVI в. выработало и обосновало известную фикцию о Москве — третьем Риме и о главенстве среди православного мира. В Москву приобретаются греческие святые, составляются жития

<sup>1</sup> Никольский, Анафематствование, с. 86.

московских святых, вырабатывается придворный и церковный чин по подобию такого же чина в греческом царстве,— указанная политическая и церковная тенденция восстановить в Москве православное греческое царство не могла не найти себе выражения и в переработке синодика, как памятника торжествующего православия.

Весьма любопытно, что эта новая политическая и национальная тенденция выразилась в редакции Новгородского синодика XVI в. Не должно, впрочем, удивляться, что Новгород теоретически обставляет идею, которую осуществляет в практической жизни Москва. В Новгороде в первый раз изложена в литературной форме и теория о Москве — третьем Риме; Москва приняла эту теорию и пыталась провести на практике.

Может быть, Новгород вообще был сильнее Москвы политической организацией, теоретическими построениями, Москва же слишком погружена была в практическую деятельность и считала постыдным «приобретать потом то, что можно было добыть кровью». Как бы то ни было, прекрасным выражением политических и церковных тенденций России в православном мире, тенденций, оправдываемых запустением греческого царства, остается новгородская редакция синодика.

Новгородский синодик Императорской Публичной Библиотеки<sup>1</sup> написан на пергаменте, в 4-ю долю листа в XVI в. К сожалению, он находится в весьма жалком состоянии: недостает начала, много пропусков в середине и — что главное — перемешаны при переплете до невероятной степени. Не может быть сомнения, что этот синодик был переписываем и имеет копию, вероятно также и то, что копию его нужно искать между Новгородскими синодиками. Хотя отцу К. Никольскому известно несколько списков Новгородского синодика, но вследствие указанных выше недостатков его описания нам нельзя наверное сказать, какая из них может считаться копией с синодика XVI века. Между тем это в высшей степени важно ввиду особой оригинальности редакции занимающего нас списка.

Первый лист начинается словами: «брата его сын Калитин же. Благоверному и христолюбивому великому князю Ивану Ивановичу Владимирскому и Новгородскому и всея Руси вечная память<sup>2</sup>. Благоверному и христолюбивому великому князю Димитрию Ивановичу Володимирскому и Новгородскому и всея Руси, вечная память».

При некотором знакомстве с синодиками можно с точностью сказать, что первый лист должен составлять ту часть обыкновенного синодика, которая следует за переводной с Греческого и которою начинаются провозглашения вечной памяти умершим великим князьям<sup>3</sup>. Несколько следующих листов занято перечислением имен.

<sup>1</sup> Ф. п. IV. 1.

<sup>2</sup> На стороне золотом: «Возглас доньской».

<sup>3</sup> См. Древняя Росс. Вивлиофика, ч. VIII, с. 30.

## Синодик в неделю православия

Л. 8. Великом Новеграде святые Софьи премудрости Божии соборные церкви создателем вечная память.—Эту приписку Новгородских синодиков отметил и о. К. Никольский по отношению к № 1060.

На обороте л. 10. Благоверному князю Владимиру Великоперьскому идолы поправшему и просветившему великому Пермь святым крещению, вечная память. Стефану королю угорскому, вечная память. Блаженному Петру царевичу, иже поправшему скверну и богомерзкую татарскую веру, и пришед в Ростов и крестися и монастырь созда святых апостол Петра и Павла, еже есть и доныне... На обороте 15 л. оканчивается перечень великих князей и княгинь. Последнею упомянута Марфа: благоверной и христоролюбивой царице и великой княгине Марфе Иванове Васильевича, вечная память.

Л. 16. Всем православным царем грецким иже по благочестию поборавшим им, вечная память. Следует очень полный перечень цареградских патриархов, затем антиохийских, наконец греческих митрополитов; этот перечень идет до 20-го листа.

На 20-м л. Феофану, Иакову, Дорофею, Поликарпу, Нилу, Иакову, Исидору, Марку Ефесскому, посрамившему папежа Евсевия<sup>1</sup> и ученика его митрополита русского Исидора, и крепко поборовшему по православней христианской вере, блаженным и приснопамятным митрополитом, вечная память.

Павлу исповеднику, патриарху Царяграда, Кириллу патриарху Иерусалимскому, Феодору архиепископу Едесскому и ученику его Михаилу, Ивану Белаградскому мученику, пострадавшему за христианскую веру, Егорию новому страстотерпцу, пострадавшему за имя Христа Бога нашего и за веру от турок, вечная память. Святым новоявленным мученикам Антонию, Ивану, Евстафию, нарицаемому Круглецу и сродником его, иже в Литве пострадавшим за веру христианскую от безбожного великого князя Ольгерда вечная память<sup>2</sup>.

Великому в мучениках царю Ивану перьскому ученику Феодора епископа Едесского, пострадавшему за христианскую веру от безбожных персов, вечная память.

С л. 22. Вечная память русским митрополитам, последним, на обороте 23 л., назван Иона. С л. 24 синодик убитых в разных боях с неприятелями, как в Московском синодике.

С л. 41 на обороте наш список начинает выдавать свой переводный с византийского характер.

И вси еретицы да будут прокляти. Григорию святейшему митрополиту солуньскому иже соборне посреде великия церкви Варлаама же и Акиндина и проч. Словом, следует переводная статья, существующая и в Московском синодике<sup>3</sup>. За нею другая: Славящим свет Господня

<sup>1</sup> Эта ошибка в имени могла бы служить лучшим доказательством зависимости одного списка от другого.

<sup>2</sup> Хотя эта статья есть и в Московском синодике, но в другой редакции. См. Древн. Р. Вивл. VIII, 45.

<sup>3</sup> Списки Древн. Росс. Вивл. VIII, 17.

преображения. Из этого видно, что 41—42 л., как часть Греческого синодика, должна на самом деле предшествовать всем предыдущим и стоять впереди 1-го листа. Но листы 43—47 опять попали не на свое место. Здесь идет возгласие вечной памяти Константину и Елене, Стефану мученику сербскому, Михаилу и Феодоре; преподобным отцам: Вассиану Волоцкому, Геннадию Костромскому, Левкею архимандриту, Иосифу игумену, Александру Каргопольскому, Антонию, Макарию Желтиновскому, Кириллу и Марии, родителям преподобного Сергия. Наконец, русским князьям, начиная с Владимира и Ольги. Эта последняя часть таким образом прямо должна примыкать к первому листу, начинающемуся с сына Калиты. Перечень преподобных оригинален сравнительно с Московским синодиком.

На л. 48 читается «к сим же иже реченым подобне злочестию в каком же аще будет сословии клирическом или сану некоем или начинании истязан, сих всех пребывающих в их злочестиих, да будут прокляти. Исеит еретик да будет проклят». Приведенная статья соответствует той Греческого синодика, которая начинается Παῦλφ τῷ εἰς Σαῦλον ἀποστρέψαντι, и передает следующие слова: πρὸς τοῦτοις εἶ τις τοῖς εἰρημένοις ὁμοίως τὴν δυσσέβειαν и проч. Что касается Исеита еретика, это один из любопытнейших примеров того, до какой степени могут быть испорчены чтения рукописей. Понять ошибку писца можно только посредством справки с Греческим синодиком. Там читается: ὁμοῖς τοῖς αἰρετικοῖς ἀνάθεμα. В русском переводе сначала было: Ивсим еретиком. Переписчик сделал из этого собственное имя Исеита. Затем до л. 51 следуют правильно статьи Греческого синодика<sup>1</sup>.

Л. 51—53. «Несторий еретик иже хулу подвиже», и проч. Статья о Нестории редактирована сходно с тем, как она читается в Ростовском и Соловецком списках по наблюдениям о. К. Никольского (с. 113).

Л. 54. «ских учений от Бога суще не мнить, да будут прокляти.

Иже словес божественных не послушают во имя Господне суще и святых его, да будут прокляти.

Иже всяко предание церковное написанное и неписанное отменяет, да будут прокляти<sup>2</sup>.

И ничесо же не уяхом от предания, ни приложихом, но вся установления соборныя церкви безскверно храним... первое якоже в Никее святых отец собор собрався закон устави, по сих же и в богохранимом Константине граде уставленныя заповеди святыми отцы храним...» и далее излагается Символ веры и затем проклятия Арию, Несторию, Евтихию и проч.

Л. 59—66 — проклятия перешедшим в магометанскую веру (приступившим к вере бохмиче) и другим русским еретикам.

Л. 67—72 — изложение Греческого синодика: Феофану преподобному игумену Великой Ограды, вечная память. «Сия яко благословения

<sup>1</sup> Соответственно с. 14—16 издания Древн. Росс. Вивлиоф.

<sup>2</sup> На л. 54 излагаются опять статьи Греческого синодика редакции XII в.

## Синодик в неделю православия

отеческая к нам сыновом», что соответствует статье: Αὐταὶ ὡς εὐλογία πατέρων ἅλ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς.

Л. 73—74 попали сюда из русской части, это возглашение вечной памяти архиепископам Полоцким и другим.

От л. 75 опять идет Греческий синодик «и аще не останутся такового злодейства от сего дне и с единомышленники их да будут прокляти».

Все насильствующие и обидящие святых божия церкви и отнимающе у них данная тем села и винограды, аще не останутся от сего дне такового начинания, но и еще помышляюще такового злодейство, да будут прокляти<sup>1</sup>.

Аще кто мяса хрестьянин быти болярин и вельможа который насилует маломощныя сироты и вдовица грабит, совокупив себе злыя поспешники тати и разбойники, не намнеется на томь христианское имя, но слугу себе сотоне сотворяет таковой, и аще ся не отстанет злых своих дел, да будет проклят.

Аще кто желяет безаконных прибытков, продает крѣчму, оттуду бо вся безакония возстаают в людех на погыбель христианом, якоже некою диаволею удицею уловлеше влекут вся приходящая к ним в погыбель, корчму держащи, аще не останутся того от сего дне, да будут прокляти.

Л. 77—78. Варлаам и Акиндин, как в Московском списке. Затем следует отлучение жидовствующих.

Л. 79 Исидор митрополит русский новый еретик, поправший божественные священные заповеди и похулив всю семь соборов православных вселенских и приять веру латынскую и сложися с папезем Евсевием, и все единомудрствующие с ним, да будут прокляти.

Листы 81—90 представляют перечень имен с провозглашением вечной памяти. Интерес этого перечня заключается в том, что он обнимает по преимуществу греческих святых. Ни один синодик из известных доселе не может с таким же правом претендовать на имя вселенского, как занимающий нас. По моему мнению, этот Новгородский синодик был родоначальником списков Архангельского и Ростовского. В нем уже ясно определился тот взгляд, что Русская Церковь стала на место, освободившееся в православном мире после упразднения греческого царства. Оттого синодик заключает обширный перечень святых, чтимых на Востоке<sup>2</sup>. Всего в нем 102 листа.

<sup>1</sup> Эта и две след. статьи встречены о. Никольским только в Ростовском и Соловецком списках, 165, 204, 203.

<sup>2</sup> Приведем несколько данных: Преподобным Харитону и Кирьяку и Роману и Андронику и Евфимию, иже в Селуни, и еще Давиду (л. 89), Илариону Великому.

Преподобным Стефану, Саваиту, Иоанникию Великому, и Ивану Колову и Феокисту и Феокисту и (Феогносту?) иже в Символех и Нилу.

Архимандриту Синайские горы и преподобному Ивану списавшему лествицу; преподобному Саве Освященному, преподобному Ивану Рьльскому; Лазарю, Алямпью, Акакию иже в лествице; Патрекею, Ивану Дамаскину, Виссарionу, Потапию, Даниилу Столпнику, Луке Новому, Арсению и Пав-



Между изученными нами синодиками обращает на себя внимание еще переводный с греческого Московский синодик XVII в., находящийся в Патриаршей библиотеке. В рукописи, помеченной № 93, на л. 537, находим: «В неделю православия». Под этим заглавием читается далее синодик, представляющий некоторые любопытные особенности. Едва ли, однако, справедливо будет видеть в этих отличиях особую редакцию, так как возможно предполагать, что этот синодик переведен с такого экземпляра, в котором были перемешаны листы.

В нем значительно сокращено предисловие Греческого синодика, но сокращено так, что недостает первой его половины. Начинается словами: Кто Бог велий яко Бог наш, ты еси Бог наш творяй чудеса един<sup>1</sup>. За этими словами следует перевод дальнейшей части предисловия, и при том перевод тоже XVII в., сделанный правильной и чище перевода XV в.

За изложением предисловия следуют статьи анафематствования. Но здесь опять в греческом оригинале, с которого сделан перевод, были перемешаны листы, и потому вместо обычного порядка анафематствований находим в нашем синодике отступления. Вместо перевода статей против иконоборцев: τῶν τῆν ἑνσαρκίον..., τῶν εἰδόντων и проч., в русском синодике идут прямо переведенные с греческого статьи: τοῖς λόγῳ μὲν τῆν ἑνσαρκίον... τοῖς τῷ ῥήματι и проч. За переводом 5 статей, после которых в греческих синодиках обыкновенно следуют имена иконоборцев (Анастасий, Константин и проч.), в русском читаются, наоборот, следующие: «Вводящим на неизреченное воплощенное смотрение», затем «Не со всяким благоговением (τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας), и, наконец, «Плаголющим яко во время мироспасительных страсти», последняя вводит уже нас в тот отдел синодика, который указывает на время царя Мануила и на отлучения против Сотириха и его приверженцев (4 статьи).

Следуют 11 глав против И. Итала, за которыми опять статьи, вошедшие в синодик при Мануиле на неправильно объясняющих слова

лу иже в Латре, Феодосию. Иже за беззакония наша Богу попускающу варваром нашедше избивенным от них преподобным отцем в Раифе.

Варлааму, Саваяту, Никифору и Асафу Индейским.

Павлу Фивейскому, Ивану Кузьнику, Ксенофонту, Исакию Сириянику, Исидору Пелусийскому, Луке иже в Елладе; Антонию Великому, Макарию Египетскому, Евсемию; Ефрему Сирину, Косме Пресвитеру, Андронику, Феофану Исповеднику Никейскому, Косме Гражданину, Акакию, Маркиану, Симеону Мироточу, Авксентию, Тимофею иже в Символех и т. д. Виссариону, Илариону Новому Далматским.

Л. 91. Перечень Ростовских угодников и разных монастырей русских.

Л. 93. Георгию Отильбею новому исповеднику, многомученному от неверных за веру хрестьянскую и Феодору новому мученику Христову исповеднику, убиенному за веру хрестьянскую в Болгарех от иноверных.

Л. 98. Преподобному Антонию Римлянину, состальвшему обитель в великом Новеграде в Неревском конце во имя св. Богородицы честного ее рожества. Преподобному Семиону серпьскому новому чудотворцу.— Спириток кончается поминовением епископов Сарских и Коломенских.

<sup>1</sup> При чем прибавка: сия речем трици.

## Синодик в неделю православия

Отец мой болий мене есть. После статьи τοῦς μὴ παραδεχομένους следуют в русском переводе две статьи (из них одна обширная) против митрополита Керкирского Константина Болгарского и затем одна статья против И. Ирника.

После того излагаются мелкие статьи, обыкновенно предшествующие провозглашениям вечной памяти царям, царицам и патриархам, как: τῶ φραζαμένῳ, — εἴτις τῆς и проч.

По обыкновенному составу синодика здесь бы ожидалась статья возглашения вечной памяти, но в русском синодике после того излагается та часть, которая оказалась пропущенной после предисловия:

Вся же на святых патриархи Германа... и проч. Но этот лист в греческом оригинале опять-таки был не на месте, потому что затем в переводе следуют более ранние статьи. Анафематствование иконоборцам Анастасию и проч. После статьи Παύλῳ ἰῶ εἰς Σαῦλον следуют:

а) Геронтию в Еклампе устремившемуся.

б) Варлааму и Акиндину. Эта последняя статья изложена в двух редакциях: сначала кратко, потом подробно под отдельным заглавием: на Варлаама и Акиндина главизны (л. 551 и след.).

в) Исааку Аргиру.

На л. 556 следуют пропущенные статьи, обыкновенно в синодиках излагающиеся за предисловием: τῶν τῆν ἑνσαρχῶν и проч.

На л. 560 изложены две статьи греческого синодика против неправильно объясняющих слова «Отец мой болий мене есть»: τῶν παραδεχομένων и τῶν λεγόντων ὅτι ἡ σάρξ...

Л. 561 с отдельным заглавием: От zde бывает умерших царей воспоминание еже есть православных. После вечной памяти Михаилу и Феодоре прямо следует обширное возглашение вечной памяти Андронику Палеологу и Григорию митрополиту солунскому, с упоминанием особых заслуг их в борьбе с ересью Варлаама и Акиндина. Следует еще 4 статьи в опровержение приверженцев упомянутых еретиков.

На л. 565 снова краткое провозглашение вечной памяти царям, кончая Андроником Палеологом и Иоанном Кантакузином, в монашестве Иосафом. За поминовением царей следует перечисление патриархов, с провозглашением им вечной памяти. Здесь мы имеем указание на происхождение того оригинала, с которого сделан в Москве перевод. Именно, после имен патриархов выписаны имена епархиальных архиереев: Михаил, Митрофан, Мелетий, Игнатий и Максим митрополиты палеопатрские. Итак, не может быть сомнения, что наш синодик XVIII в. есть перевод с греческого извода XIV в., принадлежавшего местной церкви Древних Патр.

Из изложенного ясно, что синодик XVII в., несмотря на сравнительно позднюю эпоху перевода, представляет собой очень важный источник для изучения состава синодиков греческой редакции. Воспроизводя

вполне редакцию не находящегося в нашем распоряжении синодика XIV в., он имеет еще то преимущество, что представляет не встречаемые в других синодиках пространные статьи против И. Итала, Варлаама и Акиндина и таким образом служит прекрасным дополнением к исследованию вопросов, имеющих большую важность в редакции синодиков. Сравнительно с византийскими, русские элементы в нашем синодике весьма скудны. На л. 569 находим осуждение русским еретикам Никите Суздальскому и прочим; на л. 572 провозглашение многолетних патриарху Иоакиму и царям Иоанну и Петру Алексеевичам. Ясно, что византийские элементы вполне преимуществуют перед русскими и что рассмотренный синодик должен быть причислен к синодикам греческой редакции. Если сравнить его с Новгородским синодиком, то сравнение окажется далеко не в пользу Московского. Новгородский синодик тоже есть греческий по своему составу, но какое богатство русских национальных элементов мог вставить составитель в греческую канву, как широко понял он задачу Москвы после оскудения греческого царства! Московский же синодик, хотя и составленный в XVII в., не возвышается до национальных задач и воспроизводит только греческий оригинал.

Итак, мы имеем три списка переводного на русский Греческого синодика, которые вполне могут заменять оригинал и приобретают особую важность в истории развития синодика ввиду того обстоятельства, что дополняют находящиеся в нашем распоряжении греческие списки позднейшими редакциями.

К тому же типу переводных с греческого относится и Болгарский синодик. Сведения о нем почерпнуты нами, однако, не посредством личного знакомства с рукописью, хранящеюся ныне в Софийской народной библиотеке, а из сообщений о нем других лиц<sup>1</sup>.

Так как в литературе, посвященной Болгарскому синодику, главнейше обращено внимание на национальные болгарские элементы, привнесенные в этот памятник, то трудно было бы высказаться о том, с какой греческой редакции сделан болгарский перевод и вся ли греческая часть синодика вошла в перевод. М. С. Дринов, в рукописном собрании которого есть, между прочим, южнославянский сборник со списком Синодика царя Бориса, сообщил нам несколько мест из предисловия и из статей, следующих за предисловием, благодаря чему мы находим возможным сказать несколько слов о болгарском переводе.

Во-первых, болгарский перевод несомненно сделан с той же редакции Греческого синодика, с какой и русские, что можно видеть из следующего сопоставления.

<sup>1</sup> О Болгарском синодике, или Синодике царя Бориса, была помещена статья во *Временнике Общества Истории и Древностей Российских*, кн. 21, 1855; в *Сборнике статей по славяноведению*, в честь В. И. Ламанского, с. 33 (статья Т. Д. Флоринского), в *Журнале Мин. Народного Просвещения*, ч. 238, отд. 2, с. 174 (статья М. С. Дринова).

## Синодик в неделю православия

## Предисловие Болгарского синодика

Длжное к Богу лепное благодарение  
внже днь въсприехъм божию цркв  
с узаконением благочестна предания  
и разорением злобы злочестиа. Пророческим последуюше глаголъм,  
апостольскими же вешанми приво-  
дими и евангелским поведением при-  
лагающесе обновления днь празд-  
нуем...

Провозглашение вечной памяти:  
в Болгарском синодике

Ведещим<sup>1</sup> хрестова единого и тогоже  
состава еже в существех разньствное  
и того еже созданное и иже не создан-  
ное, видимое и невидимое, смртное  
и бесмртное, описанное и неописан-  
ное...

## Предисловие Московского синодика

Должное к Богу летное благодарение  
вонже день восприяхом божию  
црковь со объявлением благочестивых  
велений и вразращение злобных нече-  
стии. Пророческим последуюше глаго-  
лом, апостольским же поучением пови-  
нующесе и евангелским списанием  
приложышесе обновления днь празд-  
нуим...

## В Московском синодике

Ведущих Хрестова единого и того же  
состава всущствех разное, и того со-  
зданное и несозданное, видимое и не-  
видимое, страдалное и нестрастное,  
описанное и неописанное...

Во-вторых, Болгарский синодик несомненно сделан с греческой редакции XII в., то есть, по всей вероятности, со списка тожественного с Эскуриальским, что можно думать на основании того, что в списке царей последним упомянут Алексей III.

Приведенных наблюдений достаточно для указания места Болгарскому синодику между греческими редакциями. Но болгарский перевод мог бы быть любопытным предметом исследования по связи с русскими переводами: русский перевод сделан ли непосредственно с греческого или при посредстве южнославянского перевода?

## 3. Оригинальный Русский синодик (помянник)

Лучшей апологией Русского синодика, открывающей весьма заманчивые задачи историко-литературного изучения, нельзя не признать следующую страницу из рецензии протоиерея М. И. Горчакова на книгу отца К. Т. Никольского. В русской части синодиков «излагаются древнейшие и достовернейшие списки всероссийских митрополитов; из нее могут дополняться и отчасти ею проверяться списки епархиальных архиереев древней России; в ней указываются имена месточтимых лиц, которые по смерти их записаны в синодики, признаны были впоследствии святыми; в ней отображается отношение Русской Церкви к важнейшим событиям и испытаниям в истории отечества. В этой же части можно встретить имена таких удельных и местных князей, о которых не сохранилось известий ни в каких других памятниках. В ней хронологически вспоминаются нашествия неприятелей на Россию, походы против врагов, войны против внешних неприятелей,

<sup>1</sup> Статьи Греческого синодика: Τὸν εἰδὸτων τῆς τοῦ Χριστοῦ μᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὑποστάσεως...

междоусобные брани и бунты, с перечислением нередко в весьма длинных списках имен лиц пострадавших, избивенных и погибших во время таких страшных для отечества испытаний. В этой части синодиков можно находить такие исторические сведения, подробности, факты и указания, касающиеся некоторых сторон государственного строя и общественной жизни древней России, которыми могут подтверждаться, дополняться и исправляться летописные сказания и сообщения других известных ныне источников русской истории. Через эту часть синодиков приобретались и распространялись в России сведения как из истории отечественной, так Греческой Церкви и Византийской империи. Таким образом, русские статьи, имеющиеся в синодиках в неделю православия, могут служить одним из источников русской истории — церковной и гражданской. И этот источник отечественной истории до сих пор еще не обратил на себя внимания наших историографов. Кроме того, эта часть синодиков имела воспитательно-образовательное значение для русского народа...»

Чтобы до некоторой степени представить значение историко-литературных материалов, открывающихся в синодиках русской редакции, мы должны прежде всего выделить в них две группы: во-первых, собственно синодики соборных церквей, читаемые в неделю православия, типом которых служат переводные с Греческого синодики; во-вторых, поминальные или помянники, имевшие повсеместное употребление и ежедневное применение. Разница между двумя упомянутыми видами едва ли не отмечена уже в древнейшем тексте, который говорит о Русских синодиках. В грамоте новгородского князя Всеволода под словами: «вседенник синодик» именно назван ежедневный помянник, то есть перечисление родственников великого князя для поминовения на проскомидии и на литургии. Что касается дальнейших слов «а кто нашего роду пограбит или отымет, того повелехом владыце собором в синодике проклинати», то этим засвидетельствован только обычай Русской Церкви соборно проклинать политических врагов великого князя, но не обычай читать известный синодик в неделю православия. Собственно говоря, первые бесспорные упоминания об употреблении синодика относятся к XVI в. и принадлежат митрополиту Киприану<sup>1</sup>.

Обилие исторических сюжетов в помянниках объясняется происхождением и составом их. Как известно, в помянники вносятся имена родственников, а также особенно чтимые имена той или другой местности, города, в особенности монастыря. Помянники ведутся как в крепостной среде, так и в домах высших сословий. И, конечно, имеет уже важное историческое значение перечисление членов знатных дворянских и боярских родов, в особенности если при этом вносятся заметки о жизни, о службе или об обстоятельствах, при которых последовала смерть того или другого лица. Помянники, далее, составлялись в монастырях и церквах; эти последние представляют большой интерес с бытовой

<sup>1</sup> *Акты исторические*. I. № 8, 9.

## Синодик в неделю православия

и религиозной стороны для истории местночтимых подвижников, благодетелей и друзей человечества, оказавших особенные услуги, наконец, для истории церковной иерархии. Составлялись затем поминальники в княжеских домах, в царской семье, в эти последние вносили отметки общеисторического характера. Из частных помянников слагались областные: Новгородский, Московский, Ростовский, Архангельский, известные также по именам главных храмов в области и заключающие в себе выражение общих исторических, бытовых и церковных интересов. Понятно, что эти помянники могут составлять предмет исторического изучения.

Без сомнений, помянники местных церквей и монастырей и местных дворянских и княжеских родов послужили материалом для областных — Московского, Новгородского и др., древнейшие списки которых относятся к XV и XVI вв. В настоящее время действительно становится возможной задача составления Всероссийского синодика. Если кто примет на себя труд изучить местные помянники, тот наверное принесет большую пользу науке. Мы не простираем так далеко своих видов и не можем претендовать на обширное знакомство с Русскими помянниками, поэтому ограничиваемся здесь небольшими указаниями и случайными наблюдениями.

Если можно делать заключения на основании тех фактов, которые удалось нам проверить, то мы склонны думать, что исторический материал, сообщаемый в помянниках, заимствован из хороших источников. Следовательно, если на основании изучения их пополнится список князей, митрополитов и епископов, то от этого немало выиграет областная история древней России. Чтобы указать более выдающийся пример этого, сошлюсь на помятник в Новгородском синодике<sup>1</sup>, представляющий вообще много прекрасных в историческом и культурном отношении данных. На обороте 10-го листа там находим следующую запись: «Благоверному князю Владимиру Великоперьскому идолы поправшему и просветившему Великую Пермь святым крещением, вечная память». Ясное дело, здесь мы нападаем на любопытнейшую страничку областной истории, которая вообще остается довольно темна. И, конечно, не лишено большого исторического интереса расследование вопроса о времени жизни и деятельности упомянутого пермского князя и об его обращении к христианству. Исторические справки у Карамзина и Соловьева<sup>2</sup> не помогут освятить личность князя Владимира, потому что ни Никоновская, ни Новгородская четвертая летопись, ни Продолжение Несторова летописца не сообщают подробностей по истории Перми до завоевания ее воеводой Ивана III Федором Пестрым в 1472 г. В эту роковую для Перми годину князем пермским был Михаил, потом известен сын его Матфей. По всей вероятности, князь Владимир

<sup>1</sup> Императорская Публичная Библиотека, Ф. п. IV. 1.

<sup>2</sup> Карамзин, VI, с. 33, прим. 73; VI, с. 88, прим. 629; Соловьев, V, прим. 108, 109, 110; К. Н. Бестужев-Рюмин, II, с. 164.

## Синодик в неделю православия

относится к более раннему времени, может быть современник первого обращения Перми к христианству святым Стефаном<sup>1</sup>. В истории Перми и в ее борьбе с московскими князьями остается еще много темного, несмотря на прекрасные новые исследования местных ученых: Смышляева, Шишонко и Дмитриева, издания которых делают честь Пермскому краю. Можно думать, что, благодаря дружным усилиям любителей местной истории и старины, скоро восстановлены будут, по крайней мере, главнейшие факты борьбы, которую Пермь вела за свою свободу<sup>2</sup>. В настоящее время вопрос, занимающий нас, сводится к тому, как смотреть на факт из пермской истории, сообщенный в синодике. Весьма любопытно, что подтверждение его мы находим тоже в синодике — местного происхождения. Сохранился синодик Иоанно-Богословского монастыря в Чердыни, в котором встречается и искомое нами имя<sup>3</sup>. После поминовения архимандритов, игуменов и строителей следует: «Помяни Господи души Великопермских князей и княгинь: князя Михаила Пермского, убит от Вогуличей; князя Владимира Пермского, князя Иоанна Пермского; князя Ермолая Вымского, князя Василия Вымского, князя Феодора Вымского, князя Иоанна Пермского, убит от Вогуличей, князя Дмитрия Пермского, князя Константина Пермского, князя Андрея Великопермского, князя Матвея Пермского, княгини Анны, княгини Ксении, княгини Анастасии Великопермской».

Ряд князей, приводимый в синодике, не отмечен в летописи: этого достаточно в подтверждение мысли, что в синодиках есть такая струя исторического предания, которая заслуживает серьезного внимания. Весьма вероятно, что в Новгородский синодик занесено имя князя — просветителя Перми путем непосредственного заимствования из областного синодика.

Пока история происхождения и состава русских областных поминальников не обратила еще на себя нарочитого внимания и не выяснена посредством специальных исследований, можно с некоторой вероятностью предполагать, что большие поминальники, как Московский и Новгородский, составлялись тем же путем, что обратившие на себя в последнее время внимание старообрядческие синодики. Нет сомнения, что эти последние, прославляющие подвижников древнего благочестия от Пустозерска и Холмогор до Дона и от Петербурга до Сибири, произошли посредством сведения в одно целое кратких местных записей об именах лиц, пострадавших за веру<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Словарь Исторический, с. 253; *Макарий*, Сказание о жизни и трудах св. Стефана, С.-Петербург. 1856; *Шестаков*, св. Стефан первосвятитель пермский. Казань 1868; *Попов*, Святитель Стефан, Пермь 1885; Житие изд. у *Кушелева-Безбородко*, Памятники, IV, с. 119.

<sup>2</sup> Весьма важные места в житии Стефана, с. 138, 160.

<sup>3</sup> *Дмитриев*, Пермская Старина, Пермь 1889, с. 159.

<sup>4</sup> Сведения по литературе старообрядческих синодиков — *А. Н. Пытин*, Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук, т. 21, С.-Пб., 1881; Памятники древней письменности, 1883 г. Сводный старообрядческий синодик; *Булгаков*, Памятники древней письменности 1878, № XIII, и в разных выпусках того же издания.

Кроме любопытного исторического материала Русские помянники отличаются широким развитием разнообразных литературных тем в той их части, которая обыкновенно предшествует перечню имен. Эта сторона заслуживает также рассмотрения.

Богословский и литературный мотив, развиваемый русскими помянниками, состоит в исторической и философской обстановке учения о конечности адских мук и о силе и действительности перед Богом церковных молитв за нераскаянных грешников. Мысль, что обычай поминовения умерших установлен древней Церковью и что в писаниях отцов и учителей Церкви можно находить достаточные и убедительные примеры силы молитвы за умерших, составляет главное содержание вступительной или литературной части помянников. Лев Аллаций<sup>1</sup> указал главные сюжеты, развиваемые в этом смысле в греческих триодях. Обыкновенно указывают на действенность молитвы Григория Двоеслова (Διδάλορος) в пользу императора Траяна, первомученицы Феклы за некую еллинскую язычницу, по имени Фалкониллу; ссылаются на беседу преподобного Макария с черепом одного языческого жреца, который объяснил преподобному, что молитвы даже за язычников доставляют немалое облегчение им. Это главные доказательства доходчивости и действенности молитв. Но примеры разнообразились, будучи заимствуемы из истории разных эпох. Само собой разумеется, более убедительности и нравственного значения представляли примеры из отечественной истории или из истории соседних народов.

Из предыдущего ясно, что литературная часть помянников могла дать повод к соединению с основным, заимствованным из Греческого, элементом национальных сюжетов. Внимание, с которым относились наши предки к помянникам, видно из того, что многие из хранящихся в Публичной Библиотеке списков наполнены прекрасными миниатюрами, иллюстрирующими назидательный текст. Пусть множество миниатюр представляет довольно общий сюжет: смерть грешника, вынос тела его, отпевание, могилу и проч. Но наряду с малоинтересною и довольно шаблонною обстановкой встречаем и весьма интересные детали. В особенности богатый материал типов, костюмов, архитектуры и домашней утвари представляют иллюстрации к тексту о новгородском посаднике Шиле. Сказанного достаточно, чтобы видеть, какие национальные задачи развивались в наших помянниках и как интересно с этой стороны подробное изучение всего литературного и художественного материала, представляемого этим памятником.

Итак, главный мотив литературной части Русских помянников состоит в доказательствах пользы и важности поминовения умерших. Этот мотив обуславливается весьма разнообразно и развивается большею частью довольно самостоятельно, не предполагая рабской подражательности у составителей. В одном помяннике<sup>2</sup> читаем: «Понеже

<sup>1</sup> *Leo Allatius, De libris ecclesiasticis graecorum, Parisiis 1645, p. 113.*

<sup>2</sup> Импер. Публ. Библ. F. I, 256, л. 30.



мнози во благочестии пожиша и веру соблюдоша и предания святых апостол и святых отец сохраниша, и того ради оставиша душам их поминаемым быти да сугубу мзду примут от Бога противу дел своих и ради благочестия сицева есть им похвала во святых церквах уставися творити, да сия слышавше и прочии человеци невычайно творити и во благочестии жити». В другом<sup>1</sup>:

«Свыше по древнему сказанию иже от святых апостол и преподобных и богоносных отец наших светил церковных, иже слуги и самовидцы словесе бывше. И се да ведомо буди како подобает хотящему вписати имя свое, или кого своих си, да прочтут ему надписанное предисловие да от сего теплее будет да душеполезное строение и добро утешится... Трое благополучит человек той, иже поминает прежде отшедшия к Богу не токмо свой род и знаемых, но и всех православных христиан иже в синодичех написанных и обретаются в святей божиим церкви». Синодик, очевидно, рассчитан был не только на употребление в церкви, но заменял собой полезное и назидательное чтение и предполагал обыкновенного читателя, которому имел целью дать поучение. Поэтому иногда он называется душеполезной и спасенной книгой. Потому же писатель иногда обращается в нем прямо к слушателю и читателю и вступает с ним в беседу<sup>2</sup>. «Не ведящи иже божественных писании или имуще у себе книг, да прочтут сие божественное писание. Еже написахом зде от многих малая о еже в вере усопших и яко бываемая о них службы и приношения, молитвы же и милостыня пользует их и прочтеша утешитися имут».

При разнообразии мотива, самое содержание нравственно-воспитательной или поучительной части синодика не всегда одинаково. Эта часть обыкновенно называется предисловие, каковых бывает в некоторых списках до десяти. «Сие предисловие общего синодика, говорится в одном списке, избрано бысть от божественных писмен и сказательно вкратце попечения ради о умерших».

В общем вступительная часть синодика должна быть рассматриваема как сборник нравственных и назидательных статей, имеющих, между прочим, целью доказать пользу и силу поминовения умерших. С этой точки зрения предисловие синодика состоит из следующих частей.

Во-первых, историческая. В тех списках, где дано ей надлежащее развитие<sup>3</sup>, эта часть обыкновенно излагается так: «Начало предисловие синодика сего. Сложено вкратце по умыслу всех семидесять и дву апостол. Како поминаемым быти душам христианским во святых и божиим церквах, во вселенней, идеже утвердися православная вера христианская». Та же самая мысль изложена иначе в других синодиках, например<sup>4</sup>: «По просвещению Св. Духа. Предзнаменование синодика. После

<sup>1</sup> Там же, *Погодинский*, 599.

<sup>2</sup> Там же, Q. IV, 229.

<sup>3</sup> *Погодинский*, № 596.

<sup>4</sup> *Погодинский*, № 598. Предисловие.

## Синодик в неделю православия

Христову вознесению на небеса сие указано, положив первый патриарх иерусалимский Иаков брат Божий по плоти, по умыслению всех седмидесят апостол, яко достойт умерших душа поминати во святых церквах, по всей вселенной, идеже утвердися православная вера». Другой синодик<sup>1</sup> надписывается так: «Предисловие в книгу сию глаголемую синодик о хотящих вписати имя свое яко добро и полезно есть». Историческая часть Русских синодиков состоит в подборе «свидетельств от божественных писаний и душеполезных книг о «сенацице», и повседневном поминании, како подобает о сих попечение имети и какова бывает польза от сего живым и умершим душам»<sup>2</sup>.

Первое место между этими свидетельствами занимает так называемое определение VII вселенского собора, коего основания возведены к апостольской церкви. Иначе называется оно «сказанием святых отец, како узакониша святии апостоли и святи отцы на седьмом соборе изложивша иже в Никеи усопших душа поминати». Сказание это состоит в следующем: «По вознесении на небо Господа нашего Иисуса Христа апостоли собрались в Сион, где сошел на них Дух Святыи. Петр верховный апостол и Иаков брат Господен и прочие апостоли многие Божественные писания и правила изложили и предали Церкви. Рассеявшись по всему лицу земли, святые апостоли разнесли, яко златоконные трубы, по всей вселенной и по городам закон Христа». Практика апостольская продолжалась до VII вселенского собора. Следует рассказ об одном эпизоде VII вселенского собора, рассказ, как очевидно, апокрифического характера. «И на той собор прииде самосатский епископ Евсевий, и сие писание в руку своею держаше, понеже добре любяше то и исправляше и инех научаше тако творити. Того же ради Евсевий сие писание на собор принесе, чтобы на том соборе еще обыскав исполнити. Прилучися же ту Ориген еретик, и той исторже писание из руку Евсевиеву...» В защиту упомянутого сочинения «воста от сего святительского собора некто старец духовен, иже ученик бе святого Саввы Освященного, именем Михаил сосудоточец, иже хитр бе словесем духовным и разумом». Затем приводятся речи Спиридония Севастийского и Германа, родом сербина. К той же исторической части следует отнести исторические справки из сочинения отцов церкви. Эти последние приводятся то по категориям: необходимость поминовения на третий день, на девятый, на сороковой; то по рубрикам, носящим имена отцов церкви. Большая часть ссылок на последних обозначена так: слово или поучение или сказание такого-то отца. В одном списке эта часть озаглавлена без имени: «Почтение о апостольских предании о умерших, да творятся по умершим третины и девятины и четыредесятины». Из имен отцов Церкви, в доказательство церковной практики, чаще приводятся: Иоанн Златоуст, И. Дамаскин и многие другие. Поучительный элемент, заимствованный из известнейших церковных ораторов, может до некоторой

<sup>1</sup> *Погодинский*, № 599 (Синодик Архангельского собора).

<sup>2</sup> *Погодинский*, № 595.

степени объяснять обилие поучений анонимных, которые рассеяны в занимающей части синодиков и которые могут принадлежать русским церковным ораторам. Сюда относятся статьи, имеющие начало: «Молю убо вас братия, прострите слухи ваша». Или: «Приступите, братие и сынове». Или «Якоже снедь и брашно сладкое множицею пред вами лежащее». Известная доля свободы в выборе поучительного исторического материала должна быть отмечена, как очень важный элемент в синодиках; этою свободой объясняется то обстоятельство, что в синодик могли проникнуть статьи местного русского происхождения.

Как и естественно предполагать, историческая часть помянника должна уступать в своем развитии части прикладной, то есть нравственно-назидательной и поучительной. Составители синодиков умели действовать на душу читателя подбором таких фактов из житий святых или из благочестивых сказаний, которые ясно показывали силу и действительность молитв за умерших.

Этот последний отдел в помянниках по преимуществу должен быть назван отделом повестей или сказаний. Внимание, каким пользовалась эта часть, усматривается уже из того обстоятельства, что именно она снабжена миниатюрами: поучительный и назидательный рассказ сопутствуют обильные иллюстрации, наглядно показывающие в живых образах практическое значение молитв за умерших. Так как прикладная часть тоже не одинаково развита во всех списках, ибо одни представляют в этом отношении значительную полноту, другие ограничиваются немногими примерами, то мы ограничимся перечислением более обычных сказаний. Заметим, однако, что ни одна повесть не повторяется дословно в разных списках, разнообразие редакций в этом отношении не может быть подведено к одному типу.

Самые обычные и чаще повторяющиеся повести и сказания, сопутствуемые притом иллюстрациями, следующие:

1) О св. Макарии Александрийском. Ходящу св. о. Макарию по пустыни и обрете лоб сухой жерца идолского и приступи к нему и удари: жезлом своим. Мысль сказания та, что по молитвам христиан бывает облегчение от адских мук даже язычникам. Самая горькая участь в аду — это мучения еретиков, «те не могут друг друга видети»! Более подробную редакцию этого сказания мы видели в Погод. № 595, л. 14.

2) О царе Феофиле, спасенном молитвами царицы Феодоры и собора епископов. Более подробная редакция этого сказания находится в Румянцовском музее<sup>1</sup> и снабжена четырьмя иллюстрациями. Краткая редакция в Императорской Публичной Библиотеке, Толстовский список синодика.

3) Из жития первомученицы Феклы (о Фалконилле).

4) Повести общего характера: а) о богатых и немилостивых умерших; б) о лихоимце; в) о клеветнике; г) о пианице; д) о погрехающихся

<sup>1</sup> Описание Ундольского, № 154.

## Синодик в неделю православия

в церквах; е) о явлении пресвятой Богородицы; ж) о зачатии младенца во чреве матери; з) о поминовении в 3-й, 9-й и 40-й день.

5) Повести местного происхождения, случаи, имевшие место в определенной стране, или повествования определенного лица. Сюда относится, между прочим, чудо в Константинополе, совершившееся при царе Ираклии (Приидоша пустынници в дом царя Ираклия...) <sup>1</sup>, чудо из истории южноитальянских монастырей <sup>2</sup>, чудо в Англии, в Валахии <sup>3</sup>, в Кесарии Каппадокийской. Наконец, особенно часто и весьма подробно рассказанная повесть о Новгородском посаднике Щиле. Реже встречаются отрывки: св. Леонтия, пресвитера Царя Града; от слова Дорофеева о нашем житии <sup>4</sup>, от жития св. Паисия и др.

К рассматриваемому типу редакций синодика нужно отнести еще один, хранящийся в Публичной Библиотеке <sup>5</sup>, в котором на обороте 1-го листа находится следующая историческая вставка местного характера: И егда великий и благочестивый князь Владимир богоразумию сподобися подобник быв по всему великому и православному царю Константину, и вниде в он благодать Св. Духа и посла по всей земли во вся языки испытати како веруют, и испытав о истинней православной вере гречестей и поиде Владимир ко Царю Граду и прииде прежде к Корсуню и плени град их и посла в Царьград к царема Василию и Константину рече: аще не дадите за мене сестры своея и сотворю граду вашему, якоже и сему сотворих. Они же послаша к нему глаголюще: недостойт нам за неверныя давати... (следует рассказ летописный). И приведе с собою Владимир из грек перваго митрополита Леона гречина и с ним четыре епископа, и крести всю русскую землю Леон митрополит и 4 епископы, иже приидоша с ним... Ярославль правосуд сын великаго князя Владимира постави перваго епископа в Новеграде.— За этой вставкой следует синодик, начинающийся так: Предисловие всякому хотящему приложитися душею в дом нерукотвореннаго образа Господа и Бога и Спаса нашего И. Христа и пречестныя его матери...

Если, в заключение, присоединим, что практический характер этой группы отмечается иногда еще указаниями, что помянник следует читать по вся дни и что тому, кто приношение приемлет, а синодика не читает, угрожают страшные наказания, то мы будем иметь понятие об общем характере русского синодика или поминальника. Вся рассмотренная часть составляет не больше как вступление или предисловие к содержанию, состоящему из перечня имен. Нет сомнения, что означенная группа синодика не имеет ничего общего с синодиком, читаемым в неделю православия, что она развивалась независимо от этого последнего и представляет в своих редакциях черты, обличающие

<sup>1</sup> *Погод.* № 523, Толст. в Публ. б. F. IV. 200.

<sup>2</sup> *Имп.* П. Б. Q. IV. 229.

<sup>3</sup> Оба Публ. Библ. F. IV. 200.

<sup>4</sup> *Имп.* Публ. Библ. Q. IV. 229.

<sup>5</sup> Q. IV. 351.

местные особенности и подлежащие литературному и историческому изучению в интересах национальных историй и литератур.

Но и в этой группе следует выделить несколько списков, отличающихся от рассмотренных по редакции и содержанию. Их можно назвать синодиками смешанного содержания, так как частью они примыкают к синодику, читаемому в неделю православия, частью же к рассмотренному типу русских помянников. Сюда относятся списки, хранящиеся в Императорской Публичной Библиотеке F I. 256; Погодинский 599; F. IV. 195. Особенность типа этой редакции кратко состоит в следующем. Первой частью, то есть предисловиями, они представляют сборники исторических и назидательных статей, подобранных в доказательство пользы и спасительности молитв за умерших, во второй части, где обыкновенно начинается перечень имен, записанных для ежедневного поминовения, эти списки носят следы заимствованных из Византийского синодика элементов. Переводные статьи, впрочем, не касаются самой характерной части синодика — ни отлучения от Церкви иконоборцев, ни других не согласных с господствующими воззрениями по церковным и политическим вопросам, словом, в них недостает элемента анафематствования, чуждого по существу основной мысли поминальника. При всем том нижеследующие статьи несомненно заимствованы из Византийского синодика, с небольшим изменением форм и оборотов речи.

1. Помяни Господи души, иже последоваша пророческим гласом, иже повиновашася апостольским преданием, по евангельским списанием и святых отец вселенских седми соборов предания державших, и того ради елико в житии семь согрешаши прости им и души их со святыми покой<sup>1</sup>.

2. Помяни Господи души, иже телесное пришествие Божия слова сердцем и умом, словом и усты, писанием же и образы исповедающим Христа во дву естеству, сиречь в божестве и в человечестве, исповедающих две воли и два хотения, и верующих и возвещающих во едину волю совершатися обе воли и хотения еже в божественной плоти, и того ради прости им содеянная им в житии сем и покои их со угодившими тебе во всем<sup>2</sup>.

3. Помяни Господи души, иже словом освещающих устне, также и послушающих слова, и ведающих и возвещающих, яко освещаются очи зрящим святых инок подобие, яко возводится ими по благоразумию, якоже и божественных ради церквей и священнных ради сосудов и иных святых возношений их, и того ради прости им вся яже в житии семь содеяша и учини души их с праведными твоими<sup>3</sup>.

Помяни Господи души ведающих и почитающих, яко жезл и скрыжали и ковчег и светильник, и трапеза и кадильница<sup>4</sup>...

<sup>1</sup> Из предисловия синодика в неделю православия.

<sup>2</sup> Первая статья синодика за предисловием.

<sup>3</sup> В синодике статья: τῶν τῷ λόγῳ ἀγιαζόντων...

<sup>4</sup> Статья синодика: τῶν ἐπιτάμενων ὡς ἡ ῥάβδος...

## Синодик в неделю православия

Таким образом, в этих списках являются заимствованными из Византийского синодика все статьи, предшествующие поминовению патриархов Германа, Тарасия и др. Русские списки, вместо имени упомянутых патриархов, приносят здесь другого рода статьи: 1) о любящих благолепие Божиих храмов, 2) о благотворительных и созидателя храма, и затем прямо входят в тип поминальника, помещая сначала имена царей и цариц, митрополитов, затем переходя к частному перечислению имен, которые заказано помянуть. В Толстовском списке<sup>1</sup> после статей из Византийского синодика находим: «Повесть о зачатии младенца во чреве матери и о исходе души христианской и о поминении в сорок дней»; далее, между другими назидательными статьями встречаем: «Прение живота со смертию».

Составляя среднюю или смешанную редакцию синодика, означенные три списка любопытны и в том отношении, что показывают в истории русской церковной практики процесс подбора из Византийского синодика.

С точки зрения русской науки, исторические и литературные элементы помянника ожидают еще специального изучения. Какое обилие литературных сюжетов скрывается под скромным заглавием «Синодик», можно судить по тому, что иногда в большой книге, превышающей сотню страниц, находишь только предисловия и приготовительные статьи к синодику, не встречая перечня имен. Отсюда нельзя не приходиться к заключению, что в синодике литературная часть составляла не придаток, а основу.

Самый любопытный пример такой редакции синодика мы нашли в библиотеке покойного графа А. С. Уварова, (№ 668)<sup>2</sup>. В дополнение и оправдание сказанного выше о синодиках русской редакции позволяем себе изложить содержание названного синодика, в котором особенно рельефно представлена поучительная и назидательная часть.

Предисловие по извещению Св. Духа предзнамение синодика. После Христова вознесения еже на небеса сие законоположи первый патриарх иерусалимский Иаков брат Божий. По умыслению всех семидесяти и дву апостол како достоин умерших душа поминати во святых церквах по всей вселенней идеже утвердися православная вера Христова. Потом разсеяни быша апостоли по вселенней по градам яко злотокованныя трубы проповедавая закон Христа Бога нашего; инем дадеся епископства дар, а инем дадеся учительства истинная проповедь. И тако учаше неверныя языки и в веру приводя крещаше во имя Отца и Сына и Св. Духа языки вся, учаше их и наказуа без сумнения, как им во плоти чисте жити и закон Божий хранити и грехов своих каятися до исхода своего душам от тела. И по исходе души от тела како всякой души христианстей поминаемей быти и к Богу приблизитися. И тако бысть узаконено: аще кто начнет отходити света сего, имея жену или дети или братию или други или брату

<sup>1</sup> Ф. I. 256.

<sup>2</sup> Долгом почитаем выразить здесь глубокую признательность графине П. С. Уваровой за то просвещенное содействие, которое она оказала нам присылкой нескольких списков синодика в Одессу.

## Синодик в неделю православия

чада, или каки кто верен муж духовных желая, и тем достоин оставшая имения приказывати и монастырем подавати на строение и святым церквам на украшение, а духа их написати в синодик тоя церкви, а потом и диаконом и диаком и инем служителем церковным потребная давати. Тако бо пишет св. апостол Павел вселенней учитель, глаголя: служащий церкви от церкви да ядят, а иная изобильная имения достоин нищим Божиим братьям давати. Зане тако узаконоположения глаголют: дая нищему в руке Богу влагает, стократницею приемлет и жизнь вечную наследит. А дающему имения церквам на украшение сиеву похвалу явственне скажем, якоже святая Божия апостольская церкви вопиет на всяк день. **Т и т о в о т в о р е н и е.** Благословляя благословящия тя, Господи, и святя на тя уповающая, спаси люди твоя... А вписавшимся в синодик сиева есть похвала вегда понахиды уреченныя поют и каноны на понахидях глаголют **И о а н н а Д а м а с к и н а**, а в них к стихирам запелы суть: покои Господи, помяни душа усопших раб своих и рабынь (имерек), впиши их Господи в книги животныя еже суть на небесех, иже есть во святых и Божиих церквах синодики заупокойные, и с тех синодикех напишут имена православных отшедших душа, понеже прочитают их живущи на земли. И вегда священники понахиды поют и литургию Божию совершают и егда священник над просвирою поминает имена отшедших души и вписавшихся в синодик, сие речет: Помяни, Господи, душа усопших раб своих и рабынь (имерек)... И услышав сие ангел Господен, радостен на небо отходит яко некоторый долг исправя и тамо напишет имена тех в вечных обителях в немерцающем свете, идеже радости несть конца. Сиева есть похвала: добре строящим земная обильно даются небесная. О горе тем зде живущим, а о себе и о душах своих нерадящих: грабят, насилуют, обидят и неправды взимают, а при своем животе церквам Божиим не дают, ни слугам церковным, ни нищим, ни странна помиллова, на нага оде, ни больна посети, а отходя сего света, и он приказывает по себе управлять таковым же злым человеком, грабителем и немилостивым, и он обрадуется тому злomu собранию, сие во уме держа да он сам друг мой не раздаде при своем животе, а весть откуда что взято от правды или неправды, аз не вею како или кому раздаяти. Да в том ему размышлении сущи, время в то приподет к нему ангел сатанин, еже есть корень сребролюбия, поучая его глаголет: о, добрый человек, то ти Бог дал за твоя добрая дела, владей и пий и яждь и воскори наследие себе и оне после твоего живота раздадут. И он худоумный человек, приим в сердце своем бесовскую прелесть, рад бысть и пача владети, и потом пожнве много лет в питии и в ядении в безмерном и тако отходя сего света указа по себе своего живота жене и детям распространено давати своя и чужая. И оставшия жена после своего мужа и с детьми начат смысляти, сие рекущи: чада моя, что ся умысли без ума отец ваш, а мой муж. Повеле своя имения церквам и нищим раздавати, а мене и вас оставляет сиротою, воистину безумен есть глагол сей мужа моего. Чада моя, умыслила есмь тако, толико аз с тем богатством да иду за богат муж, и он мене возлюбит и вас воскормит. Да в том размышлении душа их во аде мучимы суть, а дети, в убожестве и по работам, якоже клиснает рече: тацех есть память с шумом изгибе без памяти (свидетельства евангелиста Луки, апостола Тита). Сидевая исправления от святых апостол бысть разсылаема по градом и ведящя честное сие апостольское законоположение и до сьдмаго собора. И на тот собор прииде самосадский епископ Евсевий и сие писание в руку своею держаше, понеже добре любяше то и исправляше и инех научая тако творити. Того же ради Евсевий сие принесе на собор писание, чтобы на том соборе еще обыскав исполнити. И ту прилучиса Ариген еретик, и той то исторже из руку Евсевиеву и начать смотрити и надолзе смотрив поверже на землю, рек: несть пользы в сем писании, занеже то.

## Синодик в неделю православия

лжа есть, воскресению мертвым не быти, ни праведным воздаяния, ни грешным мучения. И то услышав Нон епископ възвяхи всему собору, и того Аригена еретика и вся причетники его от собора отлучиша и прокляша, а сие писание повелеша чести на соборе во услышание всем и ничтоже в нем обретоша душевредна писания, токмо вся на пользу душам человеческим. И рекоша вси единогласно: о, великое милосердие Божие, уже ныне уведехом, како сокруши Христово стадо, сего 'сумудреннаго волка Аригена и зломыслящих советник его, иже пред всем народом отпадоша сана своего и чести и славы Божия лишени суть. Потом воста от сего святительскаго собора некто старец духовен, иже ученик бе святаго Савы освященнаго именем Михаил, сосудоточец, иже хитр бе словесем духовным и разумом, и рече сице: Господие отцы и братия! не възбраните ми худейшему во иноцех глаголати. И рече святой Василии Амасийский епископ, граголя: чадо Михаил, со дерзновением глаголи и буди поборник по святем Дусе и по Богодуховенных писаниих, а мы, чадо, от закона слышахом, якоже святой апостол Павел написа, рек: братие! аще ся лучит на какове собрании быти о духовных словесех, и вы будете един глаголет, а вси да молчат. И рекоша вси: чадо Михаил, глаголи. Разверз Михаил медотечная своя уста рече: Господие отцы и братия! Собрани есмя не на умаление словес Божиих и апостольских преданий, но на исполнение и на подтверждение заповеди. Достойт нам, братия, добре попещися о умерших душах како бы не забвени были пред человеки и Богу приближени. Помыслим, Господие мои, се. Какое Господь Бог творец небу и земли милосердова о роде человечестем не хотя его видети в тлении суца, того ради от высоты на землю сниде, и духом в деву чисту вселися и от нея плотию родися, закон наш исполняя...

Установление поминовения умерших.—А ныне достойт нам, братия и отцы, малая к большим приложити, еже кто что вестъ, от святых писаний да приложим ко апостольским преданием, како бы получитьи душам человеческим во оном веце жизнь, радость и покой вечный. Не уподобимся, братие, рабу скрывшему талант господина своего. И взем трость, нача писати сице: Во истину вем, что достойт епископом и попом и причетником церковным написывати имена тех в церквах Божиих в синодик, рекше в церковное поминание, от них взимают на церковное украшение или потребная себе по умерших душах...—и сия до зде. Потом воста ин чудный во словесех Спиридоние именем, епископ Севастия града, рече: Чадо Михаиле, млад еси верстою, а стар смыслом. Чудна суть словеса твоя, яже еси изглаголал от святых писаний, всем нам потребная, и мируи угодная, достойт их приплодити по апостольским преданием. Потом начат писати ин некто муж духовен Герман именем, родом сербин, рече: сице достойт сказание по имению еже память творити по умерших, яже иматъ сущим совокупление в божественнем сем собрании, во уведение по единому возглавление имущее все вкратце изъясися вяшшее же и посреднее и малейшее к яснейшему ответу предложиму бысть ветхаго завета и новыя сия благодати закона от святых апостол и от святых отец указасы зде купно же и дробных нисканий еже аще где нискание предлежит... а еже о мертвых приносимая службы, псалмы же и пения и летняя памяти и слухования, 40 дней или произволением добрейшаго чрез год, или умалением убожества ради исправитсы по три дни в неделю, и аще мирским человеком приказано за душа монастыреви милостыня подавати за живых или по умерших, о них же нерадением или неверием сего ради небрегут, и да в поношение не веря святому писанию и о своей души спасеною лестницею не восходят к Богу приблизитися, о том воздадут ответ в день судный в оном веце пред нелицемерным судиею, иже воздаст комуждо по делом его. Еще сему суд грядет еже о своих родителях не творит памяти или ближним своим, по



умертви же сего самого небрегома память погибнет.—Свидетельство Василия Великаго, книги притчей, И. Златоуста, Ефрема... Сие святии отцы на седьмом соборе по апостольским преданием много избрав от писаний приложиша того ради, како достоит на сем свете пребывати всем православным христианом, а не впадати в сети диаволя, а к церквам Божиим приходити, а отцев своих духовных во всем слушати, а без повеления отца своего духовнаго накакова дела не творити.—Сие святии отцы на седьмом соборе утвердиша и тако повелеша творити при своем комуждо животе и предаша сие святей Божии апостольстей церкви на утверждение православныя веры, да приходящей вернии яко от источника сладостную воду почерпают и весь мир напоят учением божественных словес. А иже не повинуется повелением апостольским, иже проповедаша и предаша держати и потом святыми седьмы соборы святии отцы обыскаша и утвердиша правила своими, паче же духом святым, иже предаша церкви Христове по вселенней, и паче же иже не повинуются сей великие церкви цариградской и патриарху, иже есть вселенским православным церквам правило имати, якоже повелеша и утвердиша и предаша святии апостоли в своих правилех и сии богоноснии отцы, а иже не верует, таковый не желает от Бога прияти милости. А сия апостольская писания и отеческая учения святых отец седми собор исправления предана суть мирови на утверждение. Имеющим обильная в житии или украшенным рукодеянием, тем заповедь и учения и запрещения...

Се же поучение в наказание от апостольских преданий о умерших внемлите разумно. Да творятся третины о умерших в пениих и в молитвах третий день вставшаго ради, и девятины на память живым и умершим, четыредесятины ж по ветхому образу, Моисеови бо людие тако плакашася, и летная памяти его творяху, се же о благочестивых глаголем. А о нечестивых же, аще и всего мира даси имение убогим, ничтоже успеши, ему же бо живу сушу враг бе Божий, яже есть яко и умершу ему...

Л. 28 в. Предисловие синодика. Какая ради вины уставися творити память умершим. Молю убо вас, братия, прострите слухи ваша и послушайте внимательно на пользу вам глаголющая и уведите разумно, чесо ради узакониша божественнии отцы творити память умершим. Се же убо начну вам повесть дивну о суботе мясопустней. В сию же убо субботу святии и божественнии отцы оставиша память сотворити всем от века умершим вины ради сиевья. Понеже мнози человецы безгодную смерть подьяша в мори же и непроходных горах, в стремнинах же и пропастьех, гладом и запалении, браньми и студенми и инако всяко смерти претерпеша, равно же убозии сущии и немощнии, и иже не получиша узаконенных памятей, песней и псалмов, человеколюбивии же божественнии отцы святым духом движими, всим си общую память творити узакониша, соборную церковь от священннх апостол приемше, яко узаконенных почести не получиша, в сию субботу мясопустную общею памятию сии поминаются, показующе яко же о них бываемыя службы и понахиды великую тем ходатайствуют пользу по единому образу сие Божия церкви память сотворяет отшедшим душам...

Л. 39 обор. Ина свидетельства предложу вам от Божественных писаний, яко полезно есть память творити по умершим. Приступите, братие и сынове, и послушайте разумно, да скажу вам силу и честь великого сего и чуднаго синодика, рекше поминание душ умерших братий наших коль честно есть и полезно. Исперва бо святыми апостолами узаконоположися, потом же святии отцы по тех преданию, паче же духом движими предаша святей и вселенстей церкви по вся субботы памяти сотворяти по умерших душах. Сие же убо и Иоанн Дамаскин во осмогласнице сотвори по вся суеты понахиды

## Синодик в неделю православия

и стихиры на осъм гласов и каноны, ведый яко пользует душам умершим приносимыя нами молитвы за них, во уставех же уставися святым Савою Иерусолимским и на полунощницы пети тропаря и кондаки и молитвы за усопших душа. Сей же убо Сава сотвори Св. Духом подвижаем, сего же убо предания доныне вселенская церкви держит, ее же в писаниих обретохом. Яко некий человек пленен бе из Кипра и ведоша его в Персиду и тамо затвориша его в темницы, и нещии отгуду бежавше и придоша в Кипр и возвестиша родителема его о нем яко умершу, яко своима его рукама погребоша, они бо мняху яко того погребоша, и поведаша им день и месяц погребению. Сродницы же его яко по умершим литургия по нем сотвориша. Минувшим же 4 летом плененый тот прибежа из Персиды в Кипр, реша же ему родители его: воистину, чадо, мы слышахом яко умерл еси, и память ти творихом три лета, во святое Рождество Христово и в Пянтикостие и в четверток пред Пянтикостием. Он же рече, яко в три сия дни всего лета прихожаше ко мне юноша в белых ризах яко солнце, никому видящу, тако пушаше ми от вериг и от темницы, и хождах весь день и никто же познаше мене, и на утрее обретохся в темницы нося вериги. И Герман, патриарх Царяграда, сице глаголаше к попом, поучая их к божественней службе: о, каковы цены достойно есть поминание церковное за душа живыя и за мертвыя, оле неразумие человеческое, цены пытаеши безценному дару Божию (... подобно Симону волхву)... аще и глубины книжныя не вемы, не дивно есть, понеже не во Афинех есмы воспитани, ни навыхохом мудрости их, но по сему разумеем, еже слышим и поем всегда: Ныне силы небесныя... Аще бы не велика была служба и поповство и поминание, и не бы требовал просвиры и поминание Матфея апостол и евангелист, глаголю же и мученик. Егда бо мученик предаст душу свою Господеву, и в ту ночь явися Платону епископу, глаголя: епископе, востани и собери иереи и диаконы и принеси приношение за мя хлеба свята и лозы три грезны и нагнетше причаститися, яко вышний Господь Иисус Христос приношение показа, в третий день воста из мертвых. Помяни же в молитве и просвиру Матфея, такоже и начаша пети трисвятое, таже отвепаху хвалу песни Давидове, и паки: честна пред Господем смерть преподобных его... Тогда видеша отроча красно пред ними, яко из глубины морския крестъ исхождаше и на концы креста грядуще ковчег, в нем же бяше тело Матфеево, ста на земли созиди полаты на востоке идеже епископ принесе просфиру за Матфея. Царь с горницы се узрев и удивлься, изыде из полаты и притек поклонися на восток ковчегу и припаде к епископу и пресвитером и к диаконом и в покаяньи исповеда рече: верую в негоже вы веруете, во Христа Иисуса Сына Божия. Молюся вам дайте ми Христово знамение и крестите мя. И аще такову службу принесете Богови вашему за мя и просфиру, не имам уняти имени моего, но всю полату мою дам в поминание, и тако верующа и крестиша и во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Явивжеся Матфей апостол рече: Валфамоне царю, уже да не будет ти имя Валфамнос, но нарцъся Матфей, и Тызифагно жена царева зовема буди София и неврежена сына ваю да наречется Сунесий, да будут си имена ваша написана на небеси и да не скончאותся из ребр ваших, и сего же поминания востребоваше блаженная та душа евангелиста Матфея апостола...

Л. 48. Предисловие синодика избранию от божественных писаний вкратце... Яко же гроздь оставий в листьях по обирании или овощие всякого простого древа оставшее по обирании забвеное обравше, сице восхотехом вам предложити елико возмогохом, поснешествующу же Христу истинному Богу.—Приводятся свидетельства отцов церкви, затем примеры... Егда бо первомученица не спасе ли Фалконилу по смерти, но равне речеша яко та спасла по достоинству занеже бе первомученица, смотри же паки о коем

## Синодик в неделю православия

прошение: не о еллинне ли идолослужительницы бывшей и некрещенной и чуждей Господа и беззакония делательницы, здеже верный и о верном. Прииде же еще о сих и на другое также сильное и тому ж подобная, глаголю же Поладиеву есе ко Еуласу повестную книгу, в ней же по великому чудотворцу Макарию все истинне напишет чудеса, како суху лбину вопроша яже о усопших и увиде вся и рече же к ней: никогда же ли обретае некое утешение, бе бо святый обычен творя молитвы о усопших и увести желаше, аще убо на пользу бывають. Се же восхоте показати душелюбивый Господь, яже и при Лазари богатаго, также и сего показа ему до главы в пламени жегома. Старцу же паки со слезами Бога помолвишу о нем, и показа ему его даже до пояса в пламени; святому же и еще труды к другом приложившу и показав ему Бог всего свобода от огня избавлена. Никто убо может сия свидетельства по ряду исповедати, яже в преподобных житии и учении, глаголю же и в мученичествах и во откровених божественных яве представляюща и по смерти вельми благодетельствовати отходящая яже о них бываемая молитвы и службы и милостыня...

Л. 62. Предисловие синодика. Сия книга спасеня и душеполезная суть, в них же написашася хотяще душам своим спасения и помощи в страшный и великий день грозного и трепетного Христова суда. Сими книгами избавитися муки вечныя и причестися великих и избранных угождших Христу, потрудившихся Бога ради, пострадавших царства ради небесного и своего ради спасения... Се же пишем к вам пастухом, рекше и учителем стада Христова. Иже кто от мних паствы вашей нищетою духовноу живый преставишеся от жития сего, не глаголете яко не дал вклада, не пишем его в поминание, то уже несте пастуси, но наемницы и мздоимцы, како дерзнете рещи пред Богом в страшный день: се аз и дети моя, не приносяще должных молитв за душа их...

Л. 65. Известно нам буди завещание, еже памяти творити по умерших ветхаго завета и новаго благодати от святых апостол и от святых отец указася, 4 дний или произволением добрейшаго чрез год, или умалением убожества ради по 3 дни в недели, или уставленная поминания понахиды с понедельника на вторник или среды на четверг или с пятницы на субботу в церквах монастырских или мирских, игумен или поп или диакон, или строитель, или понамарь, или мирские человецы нерадением или неверием сего небрегут, о том воздадут ответ в оном веще пред нелицемерным судиею, иже воздаст комуждо по делом его.

Л. 66. Сии помянник соворихся во благочестии пожившим вины ради сицевыя. Понеже мнози во благочестии пожиша и веру соблюдоша и предания святых апостол и святых отец сохраниша, и того ради оставися сице душам их поминаемым быти, да сугубу мзду от Бога примут противу дел своих. И ради их благочестия сицева им почесть во святых церквах оставися творити, да сие слышавше и прочии человецы навыкнут также творити и во благочестии жити. Поминаем же во благочестии житии скончавшихся сице. Помяни Господи душа иже последоваша пророческим гласом и иже повиновашеся апостольским гласом и иже приложися евангельским списанием и святых отец вселенских седми соборов предания державших, и того ради елико в житии есмь согрешиха прости им и душа их со святыми покои. Помяни Господи душа, иже плотское пришествие... Следуют статьи, взятые из Греческого синодика (τῶν τῆν ἔνστακτων τοῦ Θεοῦ λόγου παρουσίαν и проч.).

Л. 72 обор. На место специального отдела Греческого синодика, анафематствующего еретиков, продолжается поминание: 1) всех православных христиан, 2) любящих благолепие святых церквей, 3) творящих память по умершим, 4) благотворителей в пользу церквей, 5) всеми иными способами радеющих о пользах церкви, 6) исполняющих заповеди церковные и проч.

## Синодик в неделю православия

Л. 84. Помяни Господи душу раба своего священнодиакона Кирилла, потрудившаго своима руками и написавшаго си синодик сей к святому храму сему. Сиде же подвигнемся соборне помянути царя купно и патриархи и святителя и всяк возраст померших от Адама и до сего дне всячески скончавшихся. Между прочим (л. 86 обор.): Помяни Господи душа иже на путех и на распутьях от татар и от иноязычных от всякия веры избиенных и на разбои от злых человек скончавшихся нужею без покаяния.

Помяни Господи душа иже в плен поганых заведены быша и в странах расточены тамо всячески изнужени быша и осквернены и изомроша без покаяния. Помяни Господи душа иже от поганых стран избегших и на пути всячески нужную смерть приемших. Помяни Господи душа всех православных христиан иже от века во всей поднебесней и во всей седмидесящных летех благочестно на земли поживших во обхождении солнца и во всех концах вселенныи всякими бедами и скорбми и болезнями и нужне одержимыи умерших православныи и вся старцы и юноши...

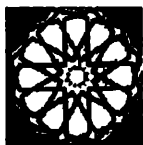
Л. 91. Преддверие слову пред каноном. Молю убо яко приискренне и иже о Господеви твою любовь, духовный отче и господи мой! (увещание умершаго к своему духовному отцу молиться о нем).

Л. 95. Начало. Правило. Рцы сие. За молитву святых отец наших Господи Иисусе Христе сыне Божий помилуй нас... Канон глас 8. Створение логофета некоего...

Л. 105. Блажен человек иже не поползнется языком своим и благая изливаются на уста молчаливаго. Иже бо хранит язык свой, блудет от скорби душу свою. Смерть бо и животь во рту языком: что есть легче языка воздержати. Впросиша отца Логина граголюще: кая есть добродетель больши всех, отвеща старец... Свет душевный чтение книжное, его же лишився безумный, аки во тме ходя погибнет.

Л. 105. О памяти смертней и страшном суде. Како поучатися о сих да стяжам си помысл в сердцах наших. Плаголют же отцы, яко в делании нашем зело потребно и полезно память смертную имети всячески и суда страшнаго.— Далее приводится свидетельства (Филофея синаита и др.).

На обороте л. 118: Молитва великомученика Евстратия и Макария Велико-го.— Всего в синодике 121 лист.



### III

## Богословское и философское движение в Византии XI и XII вв.<sup>1</sup>

Обилие статей, внесенных в синодик при царях Алексее I и Мануиле Комнинах.— Главы против И. Итала как выражение философского мышления в конце XI в.— Известия об Итале: а) Анны Комнины; б) Н. Акомината.— Разбор этих известий и сопоставление с письмами М. Пселла.— Философское направление И. Итала.— Культурное взаимодействие между Западом и Востоком: Прантль и его мнение о логике Пселла.— Разбор возражений Тюро.— Антицерковное направление в философском движении.— Внесенные в синодик положения против Итала представляют собой разрозненные звенья метафизической системы.— Возможно ли восстановить эту систему.— Освещение учения Итала с точки зрения метода и содержания схоластической философии: а) вопрос о родах и видах (универсалии); б) представители номинализма и реализма на Западе и метафизические системы их.— Отреченные мнения, внесенные в синодик, тождественны с продуктами западной философствующей мысли.— Разность философских принципов в главах против Итала.— Платоновский реализм как в богословских выводах, так в космологических и психологических построениях Итала.— Школа И. Итала: а) монах Нил; б) Евстратий Никейский, сочинения его; с) М. Ефесский и др.; д) Лев Халкидонский.— Учение Льва, объясняемое из диалога Евстратия.— Философские основы в школе, онтологическое начало.— Пять глав против богомиллов, космологическая система на началах дуализма.— Сравнение этих глав с Беседой пресвитера Козмы.— Точки соприкосновения богомилльского учения с учениями иконоборцев.— Распространение синодика новыми статьями при царе Мануиле.— Изложение истории соборов.— Диалог Сотириха.— Собор 1156 г., разбор соборных актов.— Новые материалы, почерпаемые в сочинениях Николая Мефонского.— Философская основа в антицерковном движении: номинализм и реализм.— Никифор Васиlaki.— Собор 1166 г.: разбор актов.— Выводы к сравнительной важности материалов, сообщаемых синодиком против изложений соборных деяний.— Епископ Керкирский и Иоанн Иреник, исследование архиепископа Вулисмья.— Димитрий из Лампы.— Отрывок неизданной части сочинения Н. Акомината о богословских спорах в конце XII в.— Михаил Сикидит и Сиф Склир.— Замечание о статьях политического характера в синодике

Патриарх Фотий высказал однажды следующий взгляд на обычай отлучения от церкви (анафема) в письме к Игнатию, митрополиту Клав-

<sup>1</sup> Настоящая глава была уже составлена и отправлена в редакцию *Журнала Министерства Народного Просвещения*, когда мне удалось ознакомиться в Вене и Мюнхене с рукописными материалами, касающимися философских воззрений Пселла и И. Итала. Результаты этих последних наблюдений сообщены будут в приложениях.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

диопольскому<sup>1</sup>. «Страх и ужас внушало когда-то слово анафема, когда им пользовались глашатаи благочестия против нечестивых. Но с тех пор как дерзкое и бесстыдное нахальство пораженных проклятием, вопреки всех законов божеских и человеческих и в противность всяких оснований с еллинской и варварской точки зрения, в диком иступлении бросило собственное проклятие в защитников православия и варварская невоздержность стала выше церковной дисциплины<sup>2</sup>, страшное это слово, за которым уже нет большего наказания, немедленно обратился в сказку и детскую забаву, так что анафема стала желанным отличием благочестивых». Нельзя забывать того, что эти слова принадлежат лицу, которое пять раз подвергалось анафеме<sup>3</sup> и при котором Церковь испытывала ряд особенно сильных потрясений; но было бы также ошибочно думать, что отлучение от Церкви не теряло постепенно своего авторитетного и устрашающего характера, когда стало применяться часто и без особенной осторожности и когда анафема обратилась в средоточие политической борьбы между различными партиями. Не будем утверждать, что слова Фотия вполне приложимы к иконоборческому периоду; но что касается многочисленных статей синодика, относящихся по происхождению своему к позднему периоду, который обильней материалами и потому более изучен, то многие из них без ущерба для «благочестия» могли бы быть изъяты из синодика, если бы церковные партии не водимы были человеческими страстями и земными побуждениями.

Вслед за статьями против иконоборцев в синодике идет ряд еретических имен и противцерковных учений, предаваемых анафеме в неделю православия. Иногда названы по имени представители той или другой ереси, иногда приведены только еретические учения без обозначения имени ересеначальника, в нескольких случаях названы голые имена без указания обстоятельств и причин, побудивших Церковь приложить по отношению к ним строгую кару. Значительная часть отреченных имен и учений относится ко времени царя Алексея I Комнина, другая падает на период царствования Мануила Комнина. Если рассматривать во взаимной связи и последовательности все наслоения, произошедшие в синодике от конца XI до конца XII в., то получится возможность отыскать в отрывочных указаниях и намеках, оставивших следы в синодике, некоторые твердые, положительные и постоянно способные волновать умы принципы, против которых Церковь должна была вести энергичную борьбу. Само собой разумеется, наша ближайшая цель будет заключаться в том, чтобы уловить единство идеи в разнообразных формах ее проявления и показать, что при внешних отличиях еретические мнения в существенном исходили из одного принципа. Для оправда-

<sup>1</sup> *Migne, Patrologia Graeca* t. 102, p. 833 (Epistolarum lib. 11, ep. 17).

<sup>2</sup> Καὶ τὴν βαρβαρικὴν μανίαν ἐκκλησιαστικῆς παρανομίας ἐπιλονεῖσαν ἀπεργάσασθαι. Слово παρανομία здесь совсем не уместно, что замечено было еще *Hergenrother*, 11, s. 194.

<sup>3</sup> *Hergenrother, Photius Patriarch*, 11, s. 185.

ния этого положения было бы удобнее представить в одной картине религиозное и философское движение с конца XI по конец XII в.; но так как нам придется нередко входить в детальные исследования, то мы, по необходимости, должны раздробить изучаемый материал на части, отделив время Алексея I от Мануила.

Анна Комнина не находит достаточно выразительных слов, чтобы восхвалить «апостолическую» деятельность своего отца<sup>1</sup>. «Он один умел попеременно употреблять оружие и слово: оружием побеждал врагов, словами обличал еретиков. Вооружившись на манихеев, он предпринял апостольский подвиг вместо военной экспедиции. Я бы назвала его тринадцатым апостолом: хотя некоторые приписывают эту честь Константину Великому, но, по моему мнению, его следовало бы поместить вместе с Константином или уже по крайней мере вслед за Константином». Конечно, Анна имела основание превозносить заслуги царя Алексея в пользу православия. Действительно, нередко он и сам вступал в прения о вере и пользовался всеми мерами к очищению церковного учения. Не говоря уже о церковных соборах против отдельных лиц, погрешивших против чистоты православия, мы видим в его царствование обнаружение многих сект и ересей, на которые обращено было серьезное внимание и свободному распространению которых поставлены были пределы. Царь Алексей не только преследует манихеев, армян, павликиан, богомилов, но и заботится о научном опровержении ересей и поощряет Евфимия Зигавина к составлению истории ересей и опровержению противных православию учений. Нет сомнения, что деятельность Алексея Комнина в этом направлении должна была найти выражение в том документе, который может быть назван по преимуществу памятником торжествующего православия, именно в синодике. И действительно, вся часть его, следующая за статьями против иконоборцев, в числе по крайней мере 20 статей, относится по своему происхождению ко времени Алексея Комнина. Отличием этой части служит тот признак, что в синодик вошли учения, а не имена, как будто замечание Анны Комнины об Итале, что имя его приводится в церковном отлучении не совсем прямо и темно — касается и многих других, осужденных при Алексее лиц.

Эта особенность частей синодика, относящихся по происхождению к концу XI и началу XII в., не может не представлять особенных затруднений для исследователя. Во всяком случае, в том круге идей, которым мы доселе занимались, нельзя искать объяснения для некоторых статей. Поэтому находим необходимым коснуться, хотя в общих чертах, религиозных лжеучений, обнаруживающихся в занимающую нас эпоху. Известия Анны Комнины и история еретических учений Зигавина в общих чертах сообщают о главных течениях религиозной жизни за эту эпоху. Поэтому нельзя сказать, чтобы исследователь лишен был возможности установить происхождение даже и тех частей синодика, кото-

<sup>1</sup> *Alexias*, XIV, 8 (p. 300).

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

рые, не обозначая по имени основателей и виновников еретического мнения, подвергают отлучению абстрактно выраженную мысль. Иногда эта мысль высказана в такой близкой форме к выражениям, находимым у Анны или у Зигавина, что не остается никаких сомнений относительно ее приурочения. Труднее представляется дело там, где буквального сходства в выражениях не находим.

Прежде всего обращает на себя внимание ряд статей (11 глав), отмеченных именем Иоанна Итала. Это один из интереснейших отделов синодика, потому что здесь назван по имени еретик, и учение его изложено с некоторыми подробностями, какие редко встречаются в других случаях. Для точности следует, однако, заметить, что в сохранившихся редакциях все 11 глав или положений изложены безлично и могут быть относимы к целой школе или еретичествующей партии, во всяком случае не к одному лицу. В синодике подвергаются отлучению неправославные мнения, которые выражены в следующей форме: 1) пытающимся вновь обсуждать вопрос о том, каким образом Бог-Слово «человеческому смещению соединися»; 2) вводящим еллинские мнения о душах человеческих, о небе и земле и о прочих творениях, то есть принимающим переселение душ и отрицающим воскресение, суд и воздаяние, допускающим существование идей и безначального и вечного вещества (главы 2, 3 и 4); 3) утверждающим, что еллинские мудрецы и первые ересиархи, отлученные семью вселенскими соборами, во многом выше и на последнем суде окажутся лучше тех, хотя благочестивых и православных мужей, но погрешивших по страсти человеческой или по неведению; 4) не верящим в чудесные действия Спаса нашего Бога и владычицы нашей Богородицы и прочих святых, но отрицающих их, как невозможные, или толкующим по собственному разумению; 5) проходящим еллинские науки и усвоившим себе еллинские теории, принимающим платоновские идеи и отрицающим творение мира из ничего, принимающим, что во всеобщее воскресение люди восстанут не в тех телах, в которых жили, верящим в предсуществование душ и в конечность мучений (главы 7—10). Последняя глава представляет собой общий вывод, в ней предаются отлучению противоцерковные мнения, введенные Италом и усвоенные его учениками,— в такой форме это положение заменяет все предыдущее и само по себе может быть достаточным для такого памятника, как синодик.

Итак, учение Итала и его учеников изложено собственно в 10 положениях, но и это число могло бы быть сокращено, так как одна и та же материя повторяется иногда в нескольких положениях. Но что всего любопытнее здесь, это, во-первых, присутствие значительного философского элемента, в котором почти теряется противоцерковный богословский характер Итала, во-вторых, особенно рельефно выдвигаемый источник неправых мнений, происходящий из увлечения еллинскою наукой и преклонения пред еллинскими мудрецами. Выделив существенное и останавливаясь только на главных чертах, можно



## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

выразить отвергаемые Церковью мнения Итала и его учеников в трех положениях: 1) переселение душ, 2) платоновские идеи, как реальные бытия, 3) предшествование душ и творение мира из предвечной материи. Из этого можно видеть, что Итал не был собственно богословом и не может быть рассматриваем как виновник какой-либо религиозной секты; он был мыслитель и подвергся церковному отлучению за то, что не согласовал свою философскую систему с церковным учением. Ближайший вывод отсюда тот, что на *Итала* нужно *смотреть как на выразителя философской мысли в конце XI в.*: с этой точки зрения 11 глав синодика против Итала получают большой исторический интерес и нуждаются в подробном рассмотрении.

Жизнь и деятельность Иоанна Итала не осталась не отмеченною в Византийской летописи. Цесаревна Анна Комнина посвящает ему несколько страниц в своей *Алексиаде*<sup>1</sup>. Именно, в рассказе о войне Алексея Комнина с Бозмундом она описывает положение столицы, волнуемой учением И. Итала. «Сей Итал происходил из Италии и прожил долго в Сицилии. Сицилийцы, восстав против ромэйской власти, призвали на помощь итальянцев, между которыми был и отец Итала; он привел с собой своего сына, хотя и не имеющего еще надлежащего для военной службы возраста, но могущего следовать за ним и изучать военное итальянское дело. Когда же знаменитый Георгий Маниак во время царствования Мономаха, взбунтовавшись, занял Сицилию, тогда с трудом удалось оттуда спастись отцу Итала со своим сыном и найти убежище в Ломбардии, находившейся еще под ромэйской властью. Из Ломбардии названный Итал каким-то случаем попал в Константинополь, процветавший всякою наукой и словесным искусством. Ибо со времени Василия Порфирородного и до Мономаха, хотя образованность и была в пренебрежении у большинства, но не совершенно еще заглохла; во время же царя Алексея она оживилась и поднялась и пользовалась вниманием любителей просвещения. Нашедши образование в таком положении и беседа со школьными преподавателями<sup>2</sup>, людьми неподатливыми и грубыми по нравам (были тогда в столице и такие), он почерпнул от них словесное образование. Впоследствии слушал известного Михаила Пселла, который хотя и не особенно много посещал ученые школы, но природными способностями и остротою ума, а может быть, и вследствие Божией помощи, достиг вершины всякой мудрости, изучил еллинскую и халдейскую науку<sup>3</sup> и был в то время знаменитым ученым. Но занимаясь с ним без правильной системы, Итал не мог проникнуть в *сущность философии*. Учителей он не выносил и не терпел учения, полный же дерзости и варварского нахальства, он считал себя выше всех и без науки и поспорил с самим Пселлом на первых же уроках. Изучив же *диалек-*

<sup>1</sup> *Anne Comnenae, Alexias V. 8* (Bonn. p. 256).

<sup>2</sup> *Alexias, 258* και ἀνδράσιν ὁμιλήσας σχολαστικοῖς.

<sup>3</sup> *Ibid. p. 258, και τὰ τῶν Ἑλλήνων και τὰ Χαλδαίων ἀκριβωσάμενος.*

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

тику<sup>1</sup>, ежедневно производил смятение в публичных собраниях, подбирая софистические остроты и излагая весь предмет в той же форме. Его приблизил к себе царствовавший тогда Михаил Дука и его братья, которые хотя считали его ниже Пселла, но любили и пользовались им в ученых состязаниях. Ибо Дуки были просвещеннейшие люди, одинаково как братья царя, так и сам Михаил.

«Итал же всегда пристрастно и злобно относился к Пселлу, и хотя последний, подобно орлу, поднимался выше его хитросплетений, но он раздражался, волновался, злился или печалился. Случилось, что латиняне и итальянцы поднялись на ромэев и замыслили овладеть всею Ломбардией и Италией. Царь поручил Италу, как человеку преданному и способному и знакомому с итальянскими отношениями, миссию в Эпидамн. Но он уличен был в предательстве и бежал в Рим, когда узнал, что прибыл некто сменить его. Потом, раскаявшись, испросил у царя прощение и с разрешения его возвратился в Константинополь, где ему указано было жить в монастыре Пиги при церкви Сорока мучеников. Когда же Пселл после пострижения удалился из Константинополя, то, назначенный преподавателем всей философии, он получил титул ипата философов и занимался объяснением сочинений Аристотеля и Платона<sup>2</sup>. Пользуясь славой многочитанного человека, в сущности он был по преимуществу силен в изучении перипатетиков, а главное, в диалектике<sup>3</sup>. В других словесных искусствах не имел особенных сведений: в грамматике спотыкался и не вкусил нектара риторики<sup>4</sup>. Вследствие того речь его не была стройна и не имела изящества, отличием ее были жесткость и напыщенность; слово его соответствовало нахмуренным бровям и пропитано было суровостью. В сочинениях его множество диалектических изворотов; он способен был поражать неожиданностью выводов больше в устной беседе, чем в письменном изложении. Он был до такой степени силен и непобедим в прениях, что без всякого труда приводил противника в молчание и замешательство, ибо своими вопросами подкапывался под собеседника и повергал его в бездну недоумения. Как особенно искусный в диалектике, он душил противника непрерывным рядом вопросов, спутывая и смущая его ум. Кто раз попал в его дебри, уже не выбирался из них. Вообще он был весьма невоспитан и слишком подчинялся порывам; вселяя к себе некоторое уважение речью, портил его и уничтожал страстными порывами. Ибо разговор он вел и языком и руками, ему мало было привести собеседника в недоумение и заградить уста его молчанием, рука его вцеплялась еще в бороду

<sup>1</sup> Ibid. p. 258—259, οὐκ ἤδύνατο φιλοσοφίας εἰς βάθος ἔλθειν... ἄμβραθύνας δὲ τῆ διαλεκτικῆ...

<sup>2</sup> *Alexias*, 260, τὰς τε Ἀριστοτελικὰς βίβλους καὶ τὰς Πλατωνικὰς ἐξηγεῖσθαι ἐσπούδαζεν.

<sup>3</sup> δεινὸς δὲ μᾶλλον ἔπειρ τις ἄλλος διερευνησασθαι τῶν ἄλλων τὴν δεινοτάτην περιπατητικὴν, καὶ ταύτης πλεον τὴν διαλεκτικὴν.

<sup>4</sup> ἀλλὰ περὶ τε τὴν γραμματικὴν ἐχώλεσε τέχνην, καὶ τοῦ ῥητορικοῦ νέκταρος οὐκ ἐγεύσατο.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

и в волосы, и оскорбление следовало за оскорблением. Невоздержан был этот человек на руки и на язык. Одна только черта была у него не чуждая философа, что порыв его проходил после нанесения оскорбления и он начинал плакать и истинно раскаиваться. Вот его внешние свойства: большая голова, выпуклый лоб, открытое лицо, нос с раздувающимися ноздрями, окладистая борода, широкая грудь, крепкое сложение, рост ниже среднего. Произношением своим он походил на иноземца, прибывшего в молодых людях из латинской страны, знал греческий язык, но не чисто произносил и коверкал некоторые слоги. Нечистота и несовершенство речи его замечались многими, настоящие же ораторы смотрели на нее как на крестьянскую речь. Вследствие чего письменные его произведения, построенные вообще на диалектических местах, далеко не лишены недостатков обработки — и то там, то здесь попадающихся солецизмов.

«Такой человек стоял во главе всей философии и преподавал ее стекающемуся к нему юношеству. Он раскрывал учение Прокла и Платона и философов Порфирия и Ямвлиха, в особенности же сочинения Аристотеля, и из них то его произведение объяснялось для желающих, которое называется «Органон» и которым он преимущественно занимался<sup>1</sup>. Не мог он принести большой пользы учащимся, так как тому препятствовали его вспышки и нескладный характер. Вот его ученики: Солоних Иоанн, Иаситы и Сервлии и другие прилежавшие к учению. Многих из них я потом часто видывала во дворце; ни одной науки не знали они в точности, выдавали же себя за диалектиков беспорядочными движениями и странными кривляниями; не владея реальными знаниями, находили себе защиту в *идеях да в смутных теориях о переселении души и в других подобных странностях*<sup>2</sup>. Господствуя среди вышеназванных своих учеников, Итал ко всему относился презрительно, многих неразумных подстрекнул к восстанию и немало выставил тиранов из своих учеников. Я бы могла привести многие имена, если бы за временем не забыла их. Но это было прежде вступления моего отца на престол». Сказав далее, что царь Алексей старался раздуть искорки знания, таившиеся под пеплом<sup>3</sup>, — Анна продолжает об Итале: «Нашед же Итала производящим везде смятение и видя, что он многих обманывает, поручил севастократору Исааку произвести дознание. Это же был просвещеннейший и весьма решительный человек. Убедившись в характере деятельности Итала, он обличил его (на светском суде), а потом по

<sup>1</sup> *Alexias*, 263, καὶ γὰρ τὰ τε Πρόκλου καὶ Πλάτωνος καὶ τὰ φιλοσόφων ἄλλοιῶν Πορφυρίου τε καὶ Ἰαμβλίχου ἀνεκάλυπτε τοῦτοις δόγματα, καὶ μάλιστα τὰς Ἀριστοτέλους τέχνας καὶ τὴν ἄς ὄργανον παρεχομένην χρεῖαν ὑψηλεῖτο τοῖς ἐθέλουσι πραγματεῖαν. Об Органоне см. Σαθα, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθῆκη V, p. 499.

<sup>2</sup> *Alexias*, 263, προβαλλομένους τὰς ἰδέας, ἥδη δὲ καὶ τὰς μετεμψυχώσεις συνεσκιασμένως πῶς.

<sup>3</sup> Сделав однако ограничение: προηγεῖσθαι δὲ τὴν τῶν θεῶν βιβλῶν μελέτην τῶς Ἑλληνικῆς παιδείας ἐπέτρεπε.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

приказанию брата и царя предал церковному суду. Не в состоянии будучи скрывать свое невежество, и здесь он изверг чуждые Церкви мнения и в глаза избранных Церкви не переставал издеваться и позволять себе другое, что свойственно невежественным и варварским обычаям. Патриархом был тогда Евстратий Гарыда. Он заключил его в одном здании Великой церкви, надеясь на его раскаяние. Но говорят, что не только не исправил его, но чуть сам не сделался участником его злобы. Ибо Итал вполне привлек на свою сторону Гариду. Что же вышло? Народ собрался у церкви и искал Итала, и, наверное, сбросил бы его сверху на пол церковный, если бы ему не удалось пробраться на крышу храма и спрятаться в укромном месте.

«А как зловредное его учение разделяемо было многими придворными и не мало бояр заражено было его мнениями, и царя это очень беспокоивало, то неправильное учение Итала, сведенное к 11 положениям, препровождено к царю<sup>1</sup>. Эти положения по приказанию царя были преданы проклятию с амвона Великой церкви, причем народ с непокрытою головою выслушивал каждое положение и сопровождал его произнесением: анафема. Но это не сдержало Итала, он продолжал явно высказывать те же мнения и, несмотря на увещания царя, бесчинно настаивал на своем. Вследствие чего и сам он предан проклятию, хотя потом, когда он изъявил раскаяние, сделаны облегчающие изменения в статье об его анафематствовании. Таким образом, учение его с тех пор предается проклятию, что же касается имени его, то оно приводится в церковном отлучении не совсем прямо, темно и не для всех ошутительно. Ибо потом он переменил свои мнения и раскаялся в заблуждениях; отказался от учения о переселении душ и от порицания святых икон, учение же об идеях старался истолковать применительно к православному воззрению»<sup>2</sup>.

Другое известие об Итале принадлежит также близкому к его времени писателю, Никите Акоминату, умершему в начале XIII в.<sup>3</sup> Его сообщению об Итале предшествует интересное замечание, что со времени опубликования Фотием латинских погрешностей затихла пустая болтовня и ни одной ереси не появлялось до времени царя Алексея Комнина<sup>4</sup>. Это замечание, не совсем точное в историческом смысле, верно по отношению к синодику, в котором действительно нет следов отлучения от Церкви в X и в начале XI в. Далее следует рассказ об И. Итале, изложенный в более кратком виде, чем у Анны Комнины. «При царе

<sup>1</sup> *Alexias*, 266, εἰς ἑνδεκά τινα κεφάλαια τὰ δογματισθέντα κακῶς παρὰ τοῦ Ἰταλοῦ συνεκεφαλαιώσαντο καὶ τῷ βασιλεῖ ἐξάπεσταιλαν.

<sup>2</sup> *Alexias*, 267, ἠρνεῖτο δὲ καὶ τὰς μετεψυχώσεις καὶ τὸ ἀφρίζειν τὰς σεπτὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων, καὶ τὸν περὶ τῶν ἰδεῶν λόγον μεθερμητεύειν πῶς πρὸς τὸ ὀρθόδοξον ἔσπευδε.

<sup>3</sup> Оно помещено у *Табеля*, *Supplementa historiae ecclesiasticae graecorum*.

<sup>4</sup> αἱ γλασσαλγίαι τῶν νεολόγων ἤρημισαν, καὶ οὐδεμία τις εἰς προὔπτον ἀνέρωσεν αἵρεσις μέχρι καὶ αὐτῶν τῶν χρόνων τοῦ ἐκ Κομνηνῶν βασιλεύσαντος Ἀλεξίου.

Алексее жил в царственном городе некоторый муж, происходящий из Италии, горячий любитель философии. После знаменитого Пселла, вождя всей мудрости и знатока всякой словесной науки, он думал создать себе величие на аристотелевской риторике<sup>1</sup>, почему привлек к себе всю жаждавшую образования молодежь. Он надменно хвалился знанием того, чего совсем не смыслил, и утверждал, что раскусил не только всю внешнюю науку, но и Священное Писание, так что ему нет ничего темного в Писаниях отеческих о Боге. Почему, составив 11 глав о вере, совратил многих из своих слушателей и заразил их ядом, одного же из них, по прозванию Сервлия, прямо *совратил в еллинство*, почему он, в глухую ночь став на скалу и произнеся слова: «Прими меня, Посидон», бросился в глубину<sup>2</sup>. Когда же о развратном учении Итала дошло до сведения царя и патриарха Евстратия Гариды, они сильно вознегодовали. Пригласенный в Великую церковь и допрошенный по поводу его положений, он сначала пытался оправдываться со свойственной ему варварской необузданностью; когда же мнения его подвергнуты были отлучению, то пришел в сознание долга и раскаялся и стал просить прощения. Его погрешности заключались в следующем: он учил о переселении душ, не воздавал должного почтения святым иконам<sup>3</sup> и принимал платоновские идеи. Кроме того, умышленными и коварными вопросами наводил на сомнение<sup>4</sup>, как обожествлена плоть Господня, по положению или по природе, и, ставя своих слушателей в затруднение, приводил их к сознанию невозможности дать ответ, между тем как Церковь установила и определила, что обожествление человеческого бдения было не по положению или природе, но сверхъестественно и чудесно». Свидетельство Н. Акомината, очевидно, находится в зависимости от Анны Комнины. Некоторые прибавки, читаемые у Никиты, едва ли не могут находить себе объяснение в его же собственном признании по поводу учения Нила: «У меня нет теперь книг, и из моей памяти улетучились подробности»<sup>5</sup>. Самой важной прибавкой в изложении Н. Акомината мы должны признать не православное учение Итала о божественном воплощении.

Так как приведенные свидетельства Анны Комнины и Н. Акомината составляют, можно сказать, главнейшее и до настоящего времени единственное по своей подробности известие об И. Итале, то весьма понятно, что карикатурная фигура итальянского философа, представленная здесь, неотразимо должна влиять на оценку его у позднейших

<sup>1</sup> οὗτος ἐπὶ ταῖς ἀριστοτελικαῖς τεχνολογίαις μέγας ἔδοξεν εἶναι.

<sup>2</sup> ἀμέλει καὶ στάς ἐπὶ σκοπέλου νυκτὸς ἄωρι καὶ φθεγγάμενος ἐς ὅσον εἶχε δέξαι με Πόσειδον, αὐτὸν ἐπαφῆκε τῷ λαίματι.

<sup>3</sup> ἦν δὲ τὰς μετεμψυχώσεως δοξάζων καὶ τὰς ἁγίας εἰκόνας οὐχ' ὡς ἔδει τιμῶν, ἀλλὰ καὶ τὰς πλατωνικὰς ἰδέας περιδέχεται.

<sup>4</sup> ἡ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέσθαι, συνάγων δὲ ἀμφοῖν τὸ ἄπορον καὶ πείθων τὸ ἀκροώμενον ἀμηχάνως ἔχειν πρὸς τὴν ἀπόκρισιν... ἃ δ' ἐκκλησία δεδογματικῆ τε καὶ ἀπεφήνατο μήτε θέσει μήτε λέξει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα, ἀλλ' ὑπὲρ φύσιν καὶ λόγον ἅπαντα.

<sup>5</sup> ἀτέλιπον ἡμᾶς αἱ βίβλοι καὶ τῆς ἡμετέρας μνήμης ἀπέπτησαν.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

писателей. Выделив из характеристики А. Комнины те черты, которые составляют собственно ее личную оценку характера и научной деятельности Итала, остановимся здесь на положительных признаках, рисующих только преподавательскую и ученую сторону Итала. Прежде всего, не похвально отзываясь о школьных годах жизни Итала, Анна Комнина разделяет этот школьный период на два отдела: учение у схоластиков или образование в средней византийской школе и учение в высшем заведении, где философские науки преподавались Пселлом. В средней школе он получил словесное образование, в высшей — философское<sup>1</sup>. Что И. Итал не терпел учения и не мог углубляться в преподаваемые науки, с этим никак нельзя согласиться уже и по тому, что мы знаем об его сочинениях и влиянии его в высшем и просвещеннейшем кругу византийского общества. Важнее в словах А. Комнины указание на то, что Итал прошел тогдашнюю среднюю и высшую школу. О преподаваемых здесь предметах лучшие известия находим в письмах Пселла, который до шестнадцатилетнего возраста изучал грамматику и петику, а затем риторику и философию: первая образовала изящество в языке, вторая очистила его ум<sup>2</sup>.

О научной деятельности Итала, в качестве профессора философской кафедры, Анна также весьма не высокого мнения. По ее словам, Итал не мог проникнуть в сущность философии, что можно бы понимать в том смысле, что, между тем как Пселл был силен преимущественно в логике, Итал главнейше изучал диалектику. Не отрицая заслуги Пселла по изучению логики, которые тем больше должны быть здесь выдвинуты, что в них современная наука усматривает весьма важный шаг вперед, оказавший влияние на западноевропейскую мысль, мы не видим, однако, причин умалять значение Итала только за то, что он был сильнее в диалектике, чем в логике. По тем данным, которые находятся в нашем распоряжении, можно думать, что круг образования у Пселла и Итала был в сущности почти одинаков. В самом деле, указывая на профессорские занятия Итала и на его преподавание, Анна перечисляет тот же круг ученых авторитетов, какой и Пселл в своих письмах: Аристотель и Платон, Порфирий и Ямвлих, Прокл. Пселл рассказывает со своей стороны, что, ознакомившись с философскими основами, он перешел к Аристотелю и Платону, от них к Плотину, Порфирию и Ямвлиху, наконец, прибыл к дивному Проклу<sup>3</sup>. В чем можно усматривать отличие Итала от Пселла, это разве в предпочтении его и особенном внимании к «Органону» Аристотеля. Так как с этим произведением на Западе вообще ознакомились не ранее второй половины XII в.,

<sup>1</sup> На русском языке есть очень хорошее исследование о византийской науке и школах в XI в. профессора Скабалановича (Христианское Чтение 1884 г., март, май).

<sup>2</sup> *Sathas*, Biblioth. Graeca IV. 120; Скабаланович, Христианское Чтение, май, 741, 749, где приведены нужные места в переводе; П. В. Безобразов, Византийский писатель М. Пселл I, с. 7.

<sup>3</sup> *Sathas*, IV, p. 120.

то во всяком случае это обстоятельство не лишено литературного значения. Оказывается, что в Византии в XI в. старались облегчить пользование «Органом» Аристотеля посредством комментария или объяснения его, что в этом смысле делались предложения Пселлу со стороны друнгария виглы Константина Ксифилина<sup>1</sup>. Трудно судить, на основании ответного письма Пселла, принимался ли он за возложенное на него поручение, на которое вообще смотрел как на задачу свыше своих сил, так как для исполнения ее просил сотрудничества самого Ксифилина; по всей вероятности, переложением и объяснением «Органа» он не занимался. Весьма может быть, что на преемника его, Итала, возложено было потом это поручение, по крайней мере он, по-видимому, занимался этим сочинением.

В числе других не сочувственных качеств ученой деятельности Ита-ла Анна Комнина указывает, с одной стороны, на его учение об идеях и о переселении душ, с другой — на вредное его влияние среди ученой молодежи, проявившееся в том, что многие его ученики оказались бунтовщиками. Оставляя в стороне последнее обвинение, как имеющее мало общего с философией, по отношению к первому можем сделать следующие замечания. С первого взгляда казалось бы несколько странным, что научная деятельность Итала, посвященная логике Аристотеля и объяснению комментаторов, могла иметь своими последствиями догматические уклонения. Но в письмах Пселла мы находим достаточные к тому объяснения. Высшей стадией философского мышления или первой философией и чистым знанием была метафизика. К ней обязательно приходил каждый, специально занимающийся философией<sup>2</sup>. Подготовительным для нее путем было учение о бестелесных, τῶν ἀσώματων θεωρίαι, или науки, составляющие как бы средний чин между вещественной природой и сущностями, которые познаются чистым мышлением и от которых переходят к понятию сверхъестественного. Эти среднего чина науки: арифметика, геометрия, музыка, астрономия. «А как, — продолжает Пселл, — я слышал от совершенных философов, что есть некоторая мудрость выше доказательств, которую постигает только целомудренно вдохновенный ум<sup>3</sup>, то я не обошел и ее. Усмотрев, что есть два отдела знаний, из которых один заключается в риторике, другой в философии, и что первый учит плавной и связной речи и занимается построением частей ее и сообщает правила политического ораторского искусства, между тем как второй, мало заботясь о красоте речи, исследует природу сущего, представляет неизреченные теории и возводит своими откровениями не только до небес, но и наднебесный мир воспевает во всех подробностях, — я не мог ограничиться искусством, пренебрегая философией, ни, наоборот, занявшись философией, оставить в пренебрежении риторику. Но и над этой философией есть еще другая, которую

<sup>1</sup> Sathas, Biblioth. V, p. 499.

<sup>2</sup> Sathas, IV, 121; *Безобразов*, с. 7, 125. Умозрительная философия, по учению Н. Влеммида, делится на три отдела: φυσιολογικόν, μαθηματικόν και θεολογικόν.

<sup>3</sup> Ibid. ἤν μόνος εἶδεν ὁ σφαιρόνως ἐνθουσιάζων νοῦς.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

составляет тайна строительства слова, и этой я посвящал свое внимание». Приведенное место весьма важно для показания тесной связи занятий философских и богословских; оно показывает также, как трудно было философу удержаться на середине метафизического мышления и не вдаваться в область христианской догматики. И действительно, всякий мыслитель необходимо приходил к постановке богословских вопросов. Не только он сам не считал эти вопросы чуждыми себе, но от него даже требовала публика мнения по поводу волновавших общество догматических споров, имевших иногда громадный общественный интерес. Средневековый философ должен был отвечать на все вопросы по всем предметам. Этот универсальный характер философии весьма хорошо можно видеть из лекций Михаила Пселла<sup>1</sup>, посвященных и риторике, и богословию, и естественным наукам, и даже праву. Отсюда можно понять, как трудно было философу удержаться на золотой середине и не возбудить против себя подозрений в неправославии. Такие подозрения возбудил против себя и Пселл, что заставило его изложить в прекрасном письме к Иоанну Ксифилину, впоследствии патриарху, взгляд свой на занятия древней философией<sup>2</sup>.

Возвращаясь к упрекам Италу со стороны Анны Комнины, мы должны видеть в них частью указания на возвышенный характер его философии. Как известно, эта писательница считает Итала слишком односторонним и поверхностным, несколько раз отмечает, что он дальше диалектики ничего не знает. Между тем неправославный образ мыслей Итала не мог обнаружиться в этой области; очевидно, и он, подобно Пселлу, интересовался высшей философией, которая ведет к познанию сверхчувственного. Можем сделать еще шаг дальше и утверждать, что в сущности Пселл и Итал были весьма близки по своему философскому направлению. Тот и другой склонялись к платоновскому мирозерцанию. Письмо Пселла, в котором он оправдывается пред И. Ксифилином и защищает занятия Платоном и древними философами, не оставляет никакого сомнения в том, что у Пселла и его учеников было предпочтительно платоновское направление. Присоединим к этому, что главные пункты, выставленные в синодике против Итала, сводятся к мыслям, заимствованным из Платона. Таким образом, между Пселлом и Италом не оказывается того крупного отличия, какое можно бы предполагать на основании слов Анны Комнины.

Внутреннюю связь между направлением Пселла и Итала можно провести еще далее, если сопоставить хотя бы следующие заглавия сочинений Пселла с пунктами обвинений против Итала. Таково сочинение его: "Οτι τὰ κινήματα τῆς ψυχῆς εἰσμάσι ταῖς τῶν οὐρανίων κινήμασι<sup>3</sup> или Εἰ μνημονεύουσιν αἱ ψυχαὶ τῶν σωμάτων ἀπαρραγεῖσαι<sup>4</sup>. На основа-

<sup>1</sup> Разумею впервые напечатанную г. Безобразовым, стр. 133, лекцию Пселла о сущности как вещи самобытной.

<sup>2</sup> *Sathas*, V, p. 444—451; *Скабаланович*, Христианское Чтение, 1884 г., март, с. 359, 364; *Безобразов*, с. 154, 159.

<sup>3</sup> *Sathas*, V, p. 71, № 107; ср. *Migne*, *Patrologia graeca* CXXII, col. 1075.

<sup>4</sup> *Sathas*, № 221.



## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

нии некоторых писем Пселла можно, далее, заключать, что отношения между учителем и учеником были далеко не таковы, какими рисует их Анна. Так, есть похвальное слово Пселла, написанное в честь Иоанна<sup>1</sup>, есть еще письмо к Иоанну, написанное также не во враждебном духе<sup>2</sup>. Из исследования г. Безобразова о Михаиле Пселле можно, наконец, видеть, что занятия Платоном вообще не прерывались в Византии и что Пселлу приписывают много чести те, которые считают его восстановителем платонизма. Учитель его Иоанн Мавропод был уже ревностнейшим почитателем Платона, которого называл и по учению, и по делам близким к законам Христа<sup>3</sup>. Известно прекрасное место Анны Комнины об уважении, каким пользовались в царском семействе сочинения Максима Исповедника, который также должен быть считаем приверженцем Платона. Итак, известие об И. Итале у Анны Комнины не может быть принято без больших ограничений.

Хотя философский характер деятельности Итала не подлежит сомнению, но встречаются непреодолимые препятствия к ознакомлению с направлением его мышления. Философские сочинения Итала до сих пор не изданы, а из написанного об нем другими 11 положений синодика составляют самый лучший источник для характеристики его направления. При таком состоянии дела нельзя обходить вниманием по крайней мере заглавия его сочинений, хранящихся в разных библиотеках, по преимуществу же в Мюнхене и Мадриде<sup>4</sup>. Из приводимого перечня

<sup>1</sup> *Sathas*, V, p. 65, № 56.

<sup>2</sup> *Ibid.*, № 87. Εἰς τὸν λογιβαρδὸν Ἰωάννην καταναγκάζοντα αὐτὸν εἰς τὸ ἐρμηνεῦσαι τάχιον τὰ μαθήματα.

<sup>3</sup> *Скабаланович*, Христ. чтение за март 1884, с. 349.

<sup>4</sup> В Мюнхене (см. *Pranlt*, *Geschichte der Logik*. П<sup>2</sup>. S. 302, Anm. 109) находятя: 1) Ἰωάννου σοφωτάτου ὑπάτου καὶ διδασκάλου τῶν φιλοσόφων, τοῦ Ἰταλοῦ, ἔκδοσις εἰς διάφορα ζητήματα, διὰ τὸ καὶ διαφόρους τοὺς ταῦτα προβαλλομένους. То же сочинение имеется в *Национальной библиотеке в Мадриде*, причем к оглавлению прибавлены следующие слова: εἰς τὸ τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν. По свидетельству *Hase*, *Notices et extraits IX*, 2, p. 149, это не одно сочинение, а сборник, состоящий из 93 глав (διάφορα ζητήματα); 2) Τοῦ αὐτοῦ ἔκδοσις εἰς τὸ Β', Γ', Δ' τῶν τομικῶν; 3) τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν βασιλέα κύρ Ἀνδρόνικον ἐρωτήσαντα περὶ διαλεκτικῆς; 4) τοῦ αὐτοῦ ἔκδοσις περὶ τῆς τῶν συλλογισμῶν ὕλης καὶ τῆς συστάσεως αὐτῶν; 5) τοῦ αὐτοῦ μέθοδος ῥητορικῆς ἔκδοθεῖσα κατὰ σύνοψιν. Этот список должен быть дополнен еще следующими сочинениями, хранящимися в Мадриде, *Cod. 131* Национальной библиотеки, излагающий на 168 листах исключительно сочинения Итала, где находим, кроме упомянутых: 6) εἰς τὸν βασιλέα κύρ Ἀνδρόνικον ἀπορήσαντα τί ἐστὶν ὁ φησι Ὀμηρος τῶν ὄνειρων τοὺς μὲν ἐκ κεράτων, τοὺς δὲ ἐξ ἐλεφάντων; 7) πρὸς τὸν βασιλέα κύρ Μιχαήλ, εἰ αἱ ψυχαὶ ζητήσαντα, ὡς λέγουσι τινὲς, ἀνάβασιν δέχονται ἀπολυθεῖσαι τοῦ σώματος, ἐν ᾧ δέδεικται καὶ ὅτι ἀθάνατοι; 8) πρὸς τὸν Ἀβασγὸν τὸν γραμματικὸν ἀπορίαί περὶ τινῶν τῆς γραμματικῆς. *Hase*, *Notices IX*, 2, p. 150—152 приводит еще сочинение περὶ ἐρμηνείας и четыре речи Итала: к Мануилу Комнину, Иоанну Дукене, Иоанну Комнину и на Рождество Христово. В моем сочинении «Образование второго болгарского царства», Приложение 1, приведено начало из сочинения περὶ διαλεκτικῆς по *Ватиканскому списку* № 316.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

можно убедиться, что Итала исключительно занимали научные вопросы по логике и психологии и что притом многие его сочинения написаны для разрешения вопросов, интересовавших царей или лиц из царской фамилии, которым и посвящены были самим автором. Очевидно, был период, когда мнения и учения Итала пользовались почетом и разделяемы были высшими и влиятельными лицами; такой период предшествовал вступлению на престол Алексея Комнина.

Из сочинений Итала только одно могло трактовать вопросы, собранные в синодике в качестве обвинительных пунктов. Это — сочинение о душе, посвященное Михаилу VII Дуке (1072—1077); в нем могли быть изложены теории о переселении душ и предсуществовании их, равно как и о платоновских идеях, по которым образуется реальный мир и которые существовали, как образцы вещей, еще прежде создания их. Для будущей истории философского мышления в Византии И. Итал является определенным типом, выразителем направления, которое сложилось около половины XI в. и против которого началась реакция в конце того же века. К сожалению, в настоящее время весьма трудно определить значение этого направления. Едва ли не единственный ученый, судящий о Мюнхенской рукописи Итала не по описаниям других, а по личному наблюдению, есть Прантль, автор известного сочинения по истории логики на Западе<sup>1</sup>, который, ради, впрочем, выяснения некоторых вопросов о Пселле, касается и общего значения философии Итала. Прантль не только признает за Италом известного рода оригинальность, но и *отводит ему значительное влияние на средневековую западную науку.*

Так как вопрос о культурном взаимодействии Запада и Востока в средние века составляет далеко еще не разрешенную научную задачу, а появляющиеся изредка мнения о влиянии Византии на Запад встречаются весьма недоверчиво, то мы позволим себе остановиться на этом вопросе. То обстоятельство, что в XI в. народилась в Византии философская школа, что Иоанн Итал имел учителей и в свою очередь сам стоял во главе школы, которая имела, как увидим далее, многих последователей, заставляет признать и допустить факт известного движения мысли. Вполне оценить результаты этого движения мы еще не в состоянии, ибо не можем проследить первичные стадии движения и тем более — поставить в связь византийское умственное развитие с современным ему движением мысли на Западе. А между тем в этом заключается весь интерес данного вопроса.

В смысле воздействия Византии на современный Запад в сфере занимающей нас области особенно энергично и авторитетно высказался Прантль, приняв под свою защиту логику Михаила Пселла и доказывая мысль, что эта логика была оригиналом, с которого делались латинские переводы XIII и последующих веков. Громадная важность поднятого Прантлем вопроса видна из следующего: византийское произведение XI в. послужило источником всех знаний по логике и грамматике

<sup>1</sup> Prantl, Geschichte der Logik, (2-e Aufl.) 1885, s. 301—302.

в Западной Европе до XVI в.; кроме того, это произведение включает в себе новые логические и грамматические термины, не известные древним, не знакомые на Западе до XIII в. и со времени появления перевода греческого оригинала на латинский язык получившие всеобщее распространение. Если бы мысль Прантля оказалась выше всяких подозрений в натяжке и в преувеличении, то легко понять, какой важности культурно-исторический факт приобретен бы был в ней для науки.

В мюнхенской библиотеке (№ 548) есть греческая рукопись, положительно относимая Прантлем к XIV в., в которой заключается логика, приписываемая Пселлу<sup>1</sup>; в парижской национальной библиотеке находится логика Петра Испанского, впоследствии папы Иоанна XXI, умершего в 1277 г.<sup>2</sup> Между этими двумя сочинениями оказывается такое сходство, которое не оставляет никакого сомнения, что одно из них послужило оригиналом для другого. Но в греческой или латинской рукописи признать оригинал,—на этот счет Прантлю сделаны были сильные возражения, которые заставили его вновь заняться сличением рукописей и подтвердить свою мысль об оригинальности греческой логики по отношению к латинской в новом издании своего сочинения в 1885 г. Окончательные выводы в пользу мнения Прантля или его противников зависят от решения некоторых детальнейших и притом весьма тонких вопросов. Так, ему, с одной стороны, указано было<sup>3</sup>, что рукописная традиция приписывает другому лицу составление греческой логики, а не Пселлу, именно, что во многих описаниях рукописей логика называется Георгий Схоларий переводчиком на греческий язык диалектики Петра Испанского. Но это возражение, по существу весьма важное, устраняется временем происхождения мюнхенской, прежде аугсбургской, рукописи; если она написана, как утверждает Прантль, в XIV в., то не может принадлежать Г. Схоларию, который тогда или еще не родился, или был в детском возрасте. Допустив, далее, весьма сомнительный случай, что Схоларий перевел уже переведенную с греческого работу Петра Испанского, мы немного этим выиграем для решения вопроса об авторстве Пселла, ибо в литературной истории можно указать немало случаев подобного рода якобы заимствования из иностранных языков своих же оригинальных сочинений.

Более решительный характер имеют возражения, сделанные французским ученым Тюро<sup>4</sup>, мнение которого оказало, между прочим, влияние на Ибервега, автора «Истории философии», который в 6-м издании своего труда высказался против Прантля, то есть за оригинальный характер латинской логики Петра Испанского сравнительно с так называемой пселловской<sup>5</sup>. Возражения Тюро имеют двойкий характер. Во-

<sup>1</sup> *Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην.*

<sup>2</sup> *Cod. 6657, Tractatus Summularum.*

<sup>3</sup> *Rose, Hermes, II, s. 146.*

<sup>4</sup> *Thurot, De la Logique de Pierre d'Espagne, Revue archéologique, Nouvelle série, Juillet à Décembre 1864, p. 267—281; Revue critique 1867, I, p. 195.*

<sup>5</sup> *Véberweg, Geschichte der Philosophie, 6-e Aufl., II, s. 179.*

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

первых, он утверждает, что сличение греческого и латинского текста ставит вне всякого сомнения оригинальный характер латинского по отношению к греческому, как переводу. Возможно ли, в самом деле, говорит он, чтобы тот, кто способен переводить с греческого вообще весьма правильно, мог остановиться вместо правильной этимологии слова *dialectica* на совершенно ошибочной, свидетельствующей о полном невежестве: «*dua*» — два и «*logos*» или «*lexis*». Подразумеваемое место, которым начинается сочинение по логике, действительно весьма важно для решения вопроса о том, в греческом или латинском изложении видеть оригинал, но из него нельзя извлечь решительного довода в доказательство мысли Торо. Место это читается так:

<p>Λέγεται δὲ ἡ διαλεκτικὴ ἀπὸ τῆς          διαλέξεως, ἡ δὲ ἀπὸ τῆς «δια» τῆς          σημαίνουσης τὸ «μεταξὺ» καὶ τοῦ          «λέγω», ἢ ἡ ὁ δύοῖν μεταξὺ τοῦ-          λάχιστον λόγος.</p>	<p>Dicitur autem <i>dyalectica</i> a «<i>dua</i>»          quod est duo, et «<i>logos</i>» sermo vel          «<i>lexis</i>» ratio, quasi <i>duorum sermo</i> vel          ratio.</p>
--	---

Приведенное место свидетельствует только о капризной этимологии, допущенной в латинском тексте, но не объясняет ни ошибок этой этимологии из терминов греческого текста, ни, наоборот, правильности греческой этимологии из латинского текста. Если уже необходимо смотреть на один текст как на переводный с другого, то с большей степенью вероятности переводным можно считать латинский, а не греческий. Прежде всего, пусть кто-нибудь попытается составить правильную греческую фразу посредством перевода латинского текста на греческий: думаем, что это будет весьма трудно. Далее, состав греческого и латинского предложения может дать некоторые основания к суждению о том, которое из них самостоятельно и которое зависимо от другого. В греческом обращает внимание выражение ἡ διαλεκτικὴ ἀπὸ τῆς διαλέξεως, — пояснительное слово ἀπὸ τῆς διαλέξεως ничуть не оправдывается и не вызывается латинским текстом. Строй латинской фразы очень легко объясняется сокращениями или пропусками некоторых выражений греческого подлинника и описательными выражениями, допущенными для передачи одного слова. В частности, следует обратить внимание на то, что *dyalectica*», производимое от «*dua*», легко может находить себе объяснение в выражении «*duoῖν*», находящемся в греческом тексте; два слова «*sermo vel ratio*» являются описанием глагольной формы «*λέγω*», — если бы греческий текст был переводным с латинского, то не было бы нужды здесь в глаголе при существовании совершенно подходящих существительных «*λέξις*», или «*λόγος*». Таким образом, есть возможность объяснить самые ошибки латинского текста тем обстоятельством, что автор или неискусно сократил греческий оригинал, или имел под руками неисправный список.

Во-вторых, Торо находит ряд внутренних невероятностей, извлекаемых из содержания логики, которые никоим образом не позволяют приписывать греку составление ее. Так, он указывает как на странные

для грека XI в., писавшего логику для своих соотечественников, приемы употреблять для примеров латинские имена вместо греческих (Катон, Цицерон), равно как приводить места из западных писателей (Боэций, Присциан), обходя более авторитетные греческие имена. Не менее важные возражения заимствует Туро из сравнительной истории развития логики и грамматики на Востоке и Западе. Именно, он считает невозможным объяснить в логике Пселла такие термины и определения, которые встречаются только в этом произведении и не находятся у других византийцев, между тем как являются весьма обычными в логиках и грамматиках западных в XII и XIII вв.<sup>1</sup>

На представленные возражения Прантль дает ответ в новом издании своего сочинения. Вновь отстаивая авторство Пселла и переводный характер логики Петра Испанского, немецкий ученый дополнил свои доказательства новыми открытиями и соображениями. Изучение рукописного материала парижской библиотеки привело его к «поразительному» открытию<sup>2</sup>, что Петр Испанский не был первым переводчиком логики Пселла, но что несколькими десятилетиями раньше его греческий учебник логики введен был в школьные латинские руководства другими учеными: Ламбертом Оксеррским и Вильгельмом Ширесвудом. Благодаря только тому авторитету, который получил Петр Испанский в Западной Церкви в качестве папы римского, его логика имела продолжительное господство на Западе и мало-помалу совершенно отодвинула на задний план другие руководства, составленные раньше и также заимствованные из Византии.

Что касается внутренних, якобы реальных невероятностей, не позволяющих приписать греку XI в. составление логики, то страницы, написанные Прантлем в опровержение этого положения, превосходят все, что сказано было доселе во всех литературах по истории византийской культуры. Здесь автору нужно было коснуться общих вопросов о литературных заимствованиях и о зависимости научных построений от притока нового материала, и в этой области он является глубоким мыслителем. Употребительные в логике примеры, взятые из римской истории, равно как цитаты из латинских писателей вместо греческих, свидетельствуют лишь об общности источника, из которого исходят как византийское, так и средневековое западное развитие. Сделанные Прантлем указания на то, что Присциан мог быть известен в Византии так же, как и на Западе, ибо жил в Константинополе, что Боэций мог быть популярным именем в византийских школах, могут быть дополнены многочисленными фактами, свидетельствующими о латинских предани-

<sup>1</sup> *Thurot*, p. 270. C'est d'abord un ensemble de règles assez compliquées pour enseigner à démêler l'ambiguïté des termes, quand elle provient de l'étendue différente dans laquelle peut être prise la signification d'un substantif; et ensuite l'emploi de vers techniques pour graver dans la mémoire toutes les règles essentielles de la logique (далее идет речь о *Suppositiones* в средневековой логике).

<sup>2</sup> *Prantl*, *Geschichte der Logik* II, 2-e Aufl. 1885, s. 266.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

ях в Византии. Самый крупный и рельефный факт—это монеты с латинской надписью, продолжающиеся до конца XI в. С не меньшим основанием можно сослаться на латинизмы в судебной практике, в юриспруденции, в военном устройстве и в административной терминологии, так явно отмеченные в сочинении Константина Порфирородного «De Ceremoniis». В сущности возражения с точки зрения латинизмов не могут иметь серьезного значения, так как внушены неправильными теориями о происхождении и развитии византинизма, против которых в самое последнее время выступил Крумбахер в «Истории византийской литературы»<sup>1</sup>. Переходя к рассмотрению терминологии и сравнительной истории логики на Западе и Востоке, Прантль указывает места в «Summula» Петра Испанского, в которых грамматическая и логическая неправильность тем одним и может быть объяснена, что они составляют перевод с греческого, причем латинский не представлял достаточно точных слов, соответствующих оригиналу, например *talis*, *alter* = τοιοῦτος, ἕτερος и др.<sup>2</sup> Далее, он ссылается на то, что у трех латинских писателей: Ширесвуда, Ламберта и Петра Испанского—неожиданно встречается применение четырех гласных: А, Е, I, О—для обозначения четырех родов категорических суждений. Принимая же в соображение, что введенные Пселлом для всех родов категорического заключения мнемонические термины с теми же гласными в основе имеют форму предложений, представляющих известный смысл<sup>3</sup>, между тем как латинские термины имеют значение отдельных слов, которые без всякого внимания к смыслу их подобраны для образования гексаметра<sup>4</sup>, он делает заключение к оригинальности греческих мнемонических терминов и подражательному характеру латинских<sup>5</sup>. Если бы ход дела был обратный, то есть если бы латинские термины были оригиналом для греческого переводчика, то в последнем они должны бы были получить совершенно другую форму. Наконец, никто не может отрицать того очевидного факта, что у всех упомянутых выше западных писателей в одно и то же время, то есть в первой трети XIII столетия, сразу оказывается новый литературный источник, который ими или воспроизведен дословно, или переработан. Этот совершенно новый источник по отношению к тогдашней логике касался той области, которая впоследствии получила название *Terminogium proprietates*, то есть учения о *Suppositio*, *Ampliatio*, *Restrictio*. Возможно предполагать для образования этого обширного нового материала тройкий путь: или он явился самостоятельно среди латинского Запада, или заимствован из византийской

<sup>1</sup> *Krumbacher*, *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, München, 1881, Einleitung.

<sup>2</sup> *Prantl*, s. 269, Anm. 4 g.

<sup>3</sup> Γράμματα ἑυραφε γραφίδι τεχνικός.

<sup>4</sup> *Barbara Celarent Darii Ferio*.

<sup>5</sup> «Неподатливость форм латинского языка,—говорил он,—заставила переводчика отказаться от составления осмысленных фраз и удовлетвориться стихом».

литературы, или, наконец, пришел от арабов. Но в доступной латинскому Западу арабской литературе не находится даже и следа этой ветви логики. По отношению же к Западу нужно сказать, что он представлял всегда и во всех отношениях такую зависимость от внешнего материала, что этим исключается всякая мысль о неожиданном изобретении вполне нового учения, которого следов или зачатков даже нельзя подозревать в предыдущем развитии<sup>1</sup>. Остается единственный путь — путь заимствования новых источников из Византии, относительно которой все же можно указать некоторые нити, связывающие систему Пселла с предыдущим развитием. Если бы, заключает Прантль, мы не имели и той единственной рукописи, в которой сохранилось сочинение Пселла, и тогда мы бы оказались в необходимости предположить какой-нибудь неизвестный греческий источник для трех латинских писателей; но так как сохранившийся греческий текст есть оригинал для перевода Петра Испанского, то на нем и можно остановиться как на образце византийской логики<sup>2</sup>.

Логика Пселла господствовала на Западе два века, и в этом главное значение доказываемого Прантлем положения. Он подробно анализирует затем содержание сохранившейся части сочинения Пселла и пытается, насколько это возможно при настоящем состоянии знаний, показать источник его. Вся эта часть<sup>3</sup> имеет громадный научный интерес и приводит к следующим заключениям о логике Пселла по отношению к ее источникам. Пселл, несомненно, заимствовал основную часть своего труда у стоиков и из средневековых грамматиков и риториков. Между тем как стоическая философия непрерывно развивалась на языке Византийской империи, Запад довольно долго ограничивался только переводами. Но, будучи основана на началах стоической философии, логика Пселла отличается привнесением новых и оригинальных элементов, которые, однако, никоим образом не могли быть заимствованы от Запада. Эти новые элементы Прантль усматривает в учении о гипотетическом суждении и силлогизме. Между грамматиками и риториками, заключает он<sup>4</sup>, и трудом Пселла должна, однако, еще стоять богатая литература логики, историческое развитие которой остается — а может быть, и навсегда останется неизвестным.

Если мысль о воздействии византийской учености на западное развитие может быть допускаема в XI в. в сфере изучения логики, то в этом получился бы важный культурно-исторический факт, который не должен оставаться бесследным в деле изучения Византии. Но нельзя более ограничиваться подбором фактов, которые сами по себе еще не составляют науки, нужно стремиться к группировке фактов по их смыслу и содержанию, к уразумению исторического преемства между отдель-

<sup>1</sup> С чем, впрочем, согласны и противники Прантля, см. *Thurot, Revue critique* 1867, I p. 202.

<sup>2</sup> Взгляд Прантля разделяют *Erdmann Grundr. der Gesch. der Phil.* 3 Aufl. 1878, s. 371; *Kopp, Gesch. der Chemie*, II, s. 156.

<sup>3</sup> *Prantl*, II, s. 271—294.

<sup>4</sup> *Ibid.* II, s. 300.

ными проявлениями мысли, к постижению, наконец, общности законов развития между Востоком и Западом. Нам кажется, что эта простая сама по себе мысль — общность законов развития, приложенная к изучению Византийской империи, осветит многое из того, что представлялось доселе единичным или загадочным, и даст сильный толчок к такому научному движению, которое одинаково будет плодотворно как для занятий Византией, так и западным средневековьем.

Возвращаясь к оценке значения И. Итала, мы должны прежде всего взглянуть на него, как на мыслителя, представляющего собой продукт философского движения в Византии. Будучи младшим современником Пселла, он сам является во главе целой школы учеников, которые далее развивают его теории<sup>1</sup>. Назначенный правительством для преподавания философии в высшей константинопольской школе, Итал подвергся церковному осуждению за те из своих выводов, которые оказались в противоречии с догматикой. Итак, нужно различать ту сторону в деятельности И. Итала, которую он соприкасается с философским движением XI в., от той, которая привела его к церковной каре. Относительно первой мы ограничимся выводами Прантля, по отношению ко второй — воспользуемся изучением материала, даваемого синодиком. Прантль видит в нашем философе представителя перипатетической диалектики, сочинения которого ограничиваются изложением содержания тогдашней логики. В этом отношении Итал весьма близко соприкасается с Пселлом, хотя сравнение сочинений того и другого привело Прантля к наблюдению, что в учении о силлогизмах Итал не пользуется мнемоническими терминами, в первый раз встречающимися в логике Пселла; но, с другой стороны, из Итала оказывается возможным пополнить пробел, находимый у самого Пселла. Именно, в посвященном Андронику сочинении находится трактат о той части «Аналитики», которая трактуется в латинских руководствах последующего времени под заглавием «De potestatibus syllogismorum». Так как этого отдела нет в логике Пселла, то, по всей вероятности, он заимствован непосредственно из Итала. Оригинально также прибавкою у Итала считает Прантль то извятие, по которому Гален принимал четыре фигуры силлогизмов<sup>2</sup>.

Для суждения об Итале у нас имеется в распоряжении материал, которым Прантль не пользовался. Осуждение Итала и внесение его имени в синодик нужно рассматривать в связи с распоряжением, изданным в начале царствования Алексея Комнина, по которому *свобода философского мышления ограничена была высшим авторитетом*

<sup>1</sup> Prantl, II, s. 302, Anmerk. 109 сделал любопытное наблюдение в Мюнхенской рукописи, что сочинение Итала Διάφορα Ζητήματα есть собственно обработка мыслей учителя одного из учеников, ибо в одном месте читается: Ἰωάννης ὁ φιλόσοφος ὁ Ἰταλός ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος οὕτως...

<sup>2</sup> Prantl, s. 302, Anmerk. 112. В сочинении Διάφορα Ζητήματα... Τὰ δὲ σχήματα τῶν συλλογισμῶν ταῦτα ὁ Γαληνὸς δὲ καὶ τέταρτον ἐπὶ τούτοις ἔφασκεν εἶναι, ἐναντίας πρὸς τὸν Σταγειρίτην φερόμενος...



## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

*Священного Писания и святоотеческих творений.* В силу этого распоряжения, терпимым могло быть только такое учение, которое находило себе подтверждение в божественных книгах<sup>1</sup>. Это краткое указание Анны Комнины разоблачает многое в занимающем нас вопросе. Царь Алексей Комнин, очевидно, пытался задержать поток новых идей, который дан был философским движением предыдущего времени; православное византийское царство, возобновляя в конце XI в.<sup>2</sup> свой протест против увлечений еллинскою философией, засвидетельствовало знаменательный факт в истории византийской культуры. Этим насильственным ограничением свободы исследования и подчинением философских выводов цензуре церковного авторитета, во-первых, осуждалось антибогословское направление в философии, во-вторых, узаконялось служебное положение философии к богословию.

Мы уже видели, что собранные в синодике положения против Итала сводятся в сущности к немногим учениям, имеющим приложение к христианской догматике. Из самой редакции этих положений, а равно из той роли, которая принадлежала И. Италу среди образованных людей тогдашнего общества, можно видеть, что осуждение простиралось не только лично на Итала, но и на разделяющих его взгляды, иначе говоря, на его школу. Чтобы придать характер наглядности и убедительности дальнейшим выводам, считаем необходимым возвратиться к положениям синодика<sup>3</sup>.

Философское движение XI в. подкапывалось под основной христианский догмат о воплощении Спасителя:

τοῖς ἐπιχειροῦσι ζητεῖν... ὡς τρόπῳ αὐτὸς ὁ Θεὸς λόγος τῷ ἀνθρωπίνῳ φυράματι ἦνωται καὶ τὴν προσληφθεῖσαν σάρκα κατὰ τίνα λόγον ἐθέωσε καὶ λόγοις διαλεκτικοῖς φύσιν καὶ θέσιν ἐπὶ τῆς ὑπὲρ φύσιν καινοτομίας τῶν δύο φύσεων τοῦ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου λογομαχεῖν πειρωμένοις.

συνελογίζετο δὲ καὶ οὕτως πάνυ κακοήθως καὶ ἐπιβούλως ἐπιβάλλων ταῖς πεύσεσιν, ἢ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέωται... καὶ ὁ μὲν δολερῶς οὕτω συνελογίζετο· ἢ δὲ ἐκκλησία δεδογματικέ τε καὶ ἀπεφήνατο, μήτε θέσει μήτε φύσει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα.

Что именно догмат ипостасного соединения во Христе двух естеств, божеского и человеческого, был тем камнем преткновения и соблазна, который обратил внимание Церкви на современную философию, доказываεται целым рядом отлучений, произнесенных против других лиц, стоявших с Италом в более или менее близких сношениях. Полнее и яснее формулирует уклонение в этом догмате от церковного учения

<sup>1</sup> *Alexias*, p. 265... προηγεῖσθαι δὲ τὴν τῶν Θεῶν βιβλῶν μελέτην τῆς ἐλληνικῆς παιδείας ἐπέτρεπε.

<sup>2</sup> Имеют в виду соответствующее распоряжение Юстиниана в 529 г., касающееся философской школы в Афинах.

<sup>3</sup> При этом особенно рекомендуем вниманию читателя терминологию синодика и изложение учения Итала у Никиты Акомината в начале XIII в.

Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Анна Комнина в рассказе об еретике Ниле<sup>1</sup>. Из перечня сочинений И. Итала можно видеть, что специально догматическими вопросами он не занимался, следовательно, уклонения от церковной догматики сделаны им были в той области, которая составляла его специальность, то есть в философских сочинениях,— для наглядного обоснования этого вывода мы и подчеркивали в приведенных текстах некоторые выражения.

Точно так же нет между сочинениями Итала такого, которое бы прямо ставило и разрешало вопрос об идеях, о творении мира из предвечной материи и о конечности мучений<sup>2</sup>. Необходимо поэтому допустить, что и эти уклонения от церковного учения, во-первых, выводились из его философских трактатов и положений, во-вторых, рассматривались как заключения, вытекающие из общего его направления. В самом деле, в 10 положениях синодика против И. Итала мы можем усматривать разрозненные звенья одной системы, которая еще до некоторой степени удобовосстановима, по крайней мере в той части, где она соприкасалась с церковною догмой. Более важными положениями нужно считать следующие:

1) τοῖς τὴν ὤλην ἄναρχον καὶ τὰς ἰδέας ἢ σύναρχον τῷ δημιουργῶ πάντων καὶ Θεῷ δογματίζουσι καὶ ὅτιπερ οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ τὰ λοιπὰ τῶν κτισμάτων αἰδία τε καὶ ἄναρχα καὶ διαμένουσι ἀναλλοίωτα...

2) τοῖς μετὰ τῶν ἄλλων μυθικῶν πλασμάτων ἀφ' ἐαυτῶν καὶ τὴν καθ' ἡμᾶς πλάσιν μεταπλάττουσιν καὶ τὰς πλατωνικὰς ἰδέας ὡς ἀληθεῖς δεχομένοις καὶ ὡς αὐθυλόστατον τὴν ὤλην παρὰ τῶν ἰδεῶν μορφοῦσθαι λέγουσι...

3) τοῖς λέγουσι, ὅτι ἐν τῇ τελευταίᾳ καὶ κοινῇ ἀναστάσει μεθ' ἐτέρων σωμάτων οἱ ἄνθρωποι ἀναστήσονται καὶ κριθῆσονται καὶ οὐχὶ μεθ' ὧν κατὰ τὸν παρόντα βίον ἐπολιτεύσατο ὅτε τούτων φθειρομένων καὶ ἀπολλυμένων.

.....учащим о веществе безначальном и идеях или собезначальном творцу всяческих Богу и что небо и земля и прочие твари вечны и безначальны и пребывают неизменны.

по аналогии с другими мифическими самообразованиями переделывающим и наше происхождение и принимающим платоновские идеи за истинные и утверждающим, что субстанциальное вещество образуется по идеям.

говорящим, что в последнем и общем воскресении люди воскреснут и будут судимы в других телах, а не в тех, с коими они провели настоящую жизнь, ибо эти тела тленны и разрушимы.

В приведенных положениях заключаются сохраненные синодиком части мировоззрения или философской системы И. Итала. Легко видеть, что центр тяжести в его системе лежит в учении о вечности и самобытности материи: вещество или материя образует реальный мир по идеям,

<sup>1</sup> Alexias, II, p. 2. Место приводим ниже, когда будем говорить о Ниле.

<sup>2</sup> О воскресении умерших упоминается в предисловии к сочинению о диалектике, посвященному царю Андронику.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

как образцам вещей. Этим уже предreshается вопрос о сотворении мира и человека, о роли божества в творении и т. д. Очевидно, нужно найти логическую связь этой части системы с тою, которая касалась соединения во Христе двух естеств. Сами по себе положения против Итала объясняют только его погрешности пред судом Церкви, защищающей установленный и канонизированный догмат, но поставленные во взаимную связь и дополненные в недостающих частях эти положения должны открыть исходные моменты учения, объяснить вытекающие из них заключения и практически приложения, словом указать место учению Итала в общем философском движении. Но возможно ли задаваться подобной целью при отсутствии материала? Можно пожалеть, что подобную задачу не принял на себя Прантль, ибо несомненно, что наш вопрос может быть разрешен на почве сравнительного изучения философского мышления на Западе и Востоке.

Подмечая общность культурных течений на Западе и в Византийской империи, нельзя вычеркивать из истории развития философской мысли на Востоке того характерного периода, который называется схоластическим. Конечно, при недостаточном знакомстве с византийским развитием и при малом изучении философских трактатов, которые притом же часто остаются неизданными, было бы с нашей стороны большой притязательностью утверждать, что мы имеем в И. Итале представителя византийской схоластики. Ограничиваемся пока несмелою попыткой дать освещение учению Итала при помощи систем западных схоластиков. Как бы ни были недостаточны добытые нами в этом отношении результаты, они во всяком случае могут обнаружить несостоятельность ходячих воззрений на такую важную в культурной жизни народа область, какова философия<sup>1</sup>.

Прежде всего заметим, что мы не допускаем произвола в обозначении тогдашней византийской философии термином «схоластическая», а заимствуем это обозначение у Анны Комнины<sup>2</sup>; не может быть, далее, сомнения, что латинские и греческие писатели понимают под схоластиками учителей семи известных наук (*septem artes liberales*): грамматики, диалектики, риторики, арифметики, геометрии, музыки и астрономии (*trivium* и *quadrivium*),— это вполне подтверждается приведенными выше местами из писем М. Пселла. Если с понятием схоластики соединится тот период философского мышления, когда оно стояло в подчинении к церковному учению и когда философствовать значило истолковывать древних философов согласно с господствующею догмой, то и в этом отношении мы стоим на твердой почве, перенося схоластику в Визан-

<sup>1</sup> *Krumbacher*, *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, München, 1881, s. 170—171. В особенности не верна следующая мысль. Als sich im XI Jahrhundert, das philosophische Interesse wieder zu regen begann, und durch die Stiftung der Stelle eines ἱεροῦ φιλοσόφου, die zuerst Psellos bekleidete, auch äusserlich gefördert wurde waren es vornehmlich die propädeutischen Fächer, die ohne direkte Beziehung zur Theologie betrieben wurden.

<sup>2</sup> *Alexias*, p. 258 καὶ ἀνδράσι ὁμιλήσας σχολαστικοῖς.

тию, так как распоряжением Алексея Комнина<sup>1</sup> философия поставлена в служебное положение к Священному Писанию и творениям отцов Церкви. Наконец, первый период схоластики, идущий от IX до начала XIII в., характеризуется на Западе именно теми чертами, которые так полно выражены в деятельности И. Итала и в осуждении его учения Церковью: попытки соединения аристотелевской логики и новоплатонизма с церковным учением. В начале схоластического периода, говорил Ибервег<sup>2</sup>, философское мышление еще не было приведено в полное подчинение церковному учению, известного рода соглашения достигаются лишь постепенно и после жаркой борьбы. Когда с середины XIII в. преобразованная аристотелевская философия уже поставлена была в прочную связь с вероучением, и тогда эта связь ограничена была условием, что *основные христианские догматы о троичности, воплощении и воскресении тела не могут быть постигнуты разумом*<sup>3</sup>, как сверхъестественные и потому не подлежащие доказательствам разума<sup>4</sup>.

Служебное положение философии состояло в том, что свободе философской мысли поставлен был непреодолимый предел в твердости церковного догмата и что основной принцип истинности и ложности в вопросах, одинаково интересующих богословие и философию, поставлен был не в самом наблюдении и мышлении, но в церковном учении; вследствие этого аристотелевское учение переделываемо было схоластиками частью в космологии, например учение о вечности мира, частью в психологии, как учение о *νοῦς* в его отношении к низшим частям души, между тем как философски не постигаемые догмы не становились предметом философского рассмотрения.

Из предьудущего можно понять, к какой философской системе относятся осужденные церковные мнения И. Итала. И учение о двух естествах во Христе, и учение о вечной и безначальной материи, о душе, о воскресении — не суть случайные и без системы выбранные положения, но оказываются характерными и общими чертами, заимствованными из схоластической философии. В синодик внесены именно такие положения, в которых оказалась разность между философией и учением церковным, в синодике, следовательно, сохранился документ большой историко-культурной важности, позволяющий установить общность развития между Западом и Византией.

Если, таким образом, в оценке учения И. Итала мы пришли к выводу, что сохранившиеся из его системы отрывки могут быть понимаемы только в связи с современным ему направлением схоластической

<sup>1</sup> *Alexias*, p. 265.

<sup>2</sup> *Ueberweg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 5-e Auflage, II, s. 113.

<sup>3</sup> Dass die spezifisch christlichen Dogmen von der Begründbarkeit durch die Vernunft ausgenommen werden müssen.

<sup>4</sup> Что выражено в известии Н. Акомината по поводу заблуждений Итала ἡ δ' ἐκκλησία δεδογματίκε τε καὶ ἀπεφήνατο μήτε θέσει μήτε φύσει θεοῦ θῆναι τὸ πρόσωπον, ἀλλ' ὑπὲρ φύσιν καὶ λόγον ἕπαντα. Проступки Абельяра формулированы были так: *transgreditur fines, quos posuerunt patres nostri*.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

философии на Западе, то нельзя ли сделать еще шаг в этом направлении и до некоторой степени восстановить его систему, обнаружить ее исходные моменты?

Что касается общих вопросов, стоящих в связи с изучением схоластики, они поставлены довольно ясно и отчетливо в западной литературе и могут быть применены к разъяснению памятников византийской схоластики<sup>1</sup>. Замечено, говорит Орео, что если не все схоластические философы, то большая часть из них были духовные лица, то есть богословы. Из этого наблюдения заключали, что единственная задача их философии состояла в изучении и методическом изложении таинств веры. Возражая против мнения, будто средневековая философия была только одною из форм богословия, он утверждает, что на самом деле никогда не существовало границ между философией и богословием, что, например, *Meditationes* Декарта без значительных изменений могли бы быть внесены в первую часть сочинения Фомы Аквината *Summa Theologiae*. Итак, если под богословием разуметь науку, которая занимается исследованием или изучением вечных вещей, то эта наука, имеющая одни и те же задачи с метафизикой, разрабатываемая была в средние века большинством философов, точно так же как она была предметом изучения древних и новых философов. Как бы ни называть этих ученых, философами или богословами, все они отправляются от Аристотеля и от его толкователей, все являются представителями той философии, которая изучаема была в средневековых школах. Особенно важною эпохой в развитии мышления нужно признать то обстоятельство, что из всех предметов обучения, подразумеваемых в *trivium* и *quadrivium*, главнейшее место получила диалектика или логика<sup>2</sup>, при посредстве которой пытались разрешить постепенно назревавшие вопросы о сущем, или вопросы онтологические. Как происходило в Византии это движение в пользу преобладания диалектики, мы не беремся решать, но несомненно оно было закончено у Пселла и Итала, так как тот и другой в области диалектики вводят учение о сущем, тот и другой считают возможным с помощью диалектики решать метафизические проблемы. Ученые о бестелесном — τῶν ἀσώματων θεωρία, или наука, которая «исследует природу сущего и возводит своими откровениями не только до небес, но и наднебесный мир воспевают во всех подробностях», несомненно есть то направление философской мысли, которое называется схоластическим<sup>3</sup>. В период господства этого направления научное любопытство сосредото-

<sup>1</sup> Имеем в виду главнейшие: *Rousselot*, *Études sur la philosophie dans le Moyen-âge*. Paris, 1840; *Hauréau*, *De la philosophie scolastique*. Paris, 1850; *Ueberweg*, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 5-e Auflage. Berlin, 1876.

<sup>2</sup> Тождество понятий установлено у *Ремюза*, *Abelard* t. 1, p. 300 и сл.

<sup>3</sup> *Rousselot* I, p. 12: partout on la (философия) voit, pour ainsi dire, en face de l'infini qu'elle regarde étonnée, qu'elle veut embrasser de son premier coup d'oeil, expliquer de son premier mot, et comprendre à priori, sans d'abord se douter même de cette sage retenue qui conduit à pas lents, mais plus surs à la vérité, objet des travaux de l'homme; ср. *Hauréau* I, p. 32.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

точивалось около одного капитального вопроса, разрешением которого предполагалась возможность проникнуть в тайны сущего. Таким вопросом было учение о родах и видах (περὶ γένων τε καὶ εἶδων), изложенное Порфирием и разработанное в знаменитом споре двух школ — номиналистов и реалистов<sup>1</sup>. Когда я говорю «род человеческий», «вид человеческий», не обозначая при этом всех видов и всех отдельных людей, то что может представлять собой мое слово, взятое как общая мысль, — реальную сущность или же простое отвлечение ума, — существуют ли роды и виды в действительности (τὸ μὲν εἶτε ὑρέστηκεν), или только в уме (εἶτε ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται)? Если роды и виды не только мыслятся, но и существуют как вещи, то телесны они или бестелесны; наконец, роды и виды существуют ли вне чувственных предметов или находятся в них и нераздельны с ними? Эти три положения были существенным предметом занятий схоластической философии, так что разработка мыслей Порфирия может быть признана характерным признаком схоластического периода. Что византийская схоластика разрабатывала круг тех же идей, как западная, и что положения Порфирия и здесь были руководящим принципом, видим из применения его начал в XII в. к определению учения о двух естествах во Христе<sup>2</sup>.

Выяснение природы родов и видов, сведенное к учению об универсалиях, послужило материалом для философской производительности средних веков. Разность направлений в разработке этого вопроса определяет школы номинализма и реализма. Но этот вопрос, говорит Кузен, во все времена волновал и оплодотворял человеческий дух и был виновником всех школ. Принимая на себя все цвета времени, он всегда остается, однако, основанием, из которого исходят и к которому возвращаются философские исследования. По внешности это вопрос, касающийся лишь психологии и логики, по существу же он господствует над всею философией; ибо нет задачи, которая бы не заключала в себе и следующего вопроса: все видимое нами есть ли комбинация нашего ума или имеет свое основание в природе вещей<sup>3</sup>. Это значит, что всякая онтологическая или психологическая доктрина необходимо должна считаться с вопросом об универсалиях.

Было бы излишним входить здесь в подробности изложения систем номинализма и реализма. Для предположенной нами цели гораздо важнее остановиться вниманием на тех учениях, которые выразились в западноевропейской философии во время жизни И. Итала, чтобы отсюда сделать заключения к той школе, которую основал и оставил после себя этот итальянский уроженец, действовавший в Византии. Пока

<sup>1</sup> На русском языке изложение вопроса можно находить в сочинении Владиславева, Логика. С.-Петербург, 1881, Приложение 2-е, с. 64.

<sup>2</sup> Tafel, Supplementa historiae ecclesiasticae graecorum: εἴ τις μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας τῇ κατὰ ψιλὴν ἐπινοίαν διαίρεσει χρῆται πρὸς δῆλωσιν μόνην τῆς ἑτερότητος τῶν συνδρομοῦσάν ἐν Χριστῷ δύο φύσεων, — то же самое можно находить в синодике.

<sup>3</sup> Hauréau, 1, p. 44—45.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

не разъяснены обстоятельства воспитания и обучения Иоанна и сношения его с Италией, крайне трудно решать вопрос о том, сколько было в его философской системе привнесенного от его учителей и сколько оригинального, принадлежавшего лично ему. Но важность этого вопроса усматривается еще с точки зрения истории номинализма на Западе. Дю-Булэ<sup>1</sup> сообщает любопытное, хотя и весьма темное, известие об истории диалектики, называя основателем ее некоего Иоанна. Кто был этот Иоанн, последователем которого был, между прочим, и Росцеллин, это решается различно и вообще неудовлетворительно до такой степени, что основатель знаменитой школы на Западе остается совершенно неизвестным<sup>2</sup>. Не имея пока фактических данных, чтобы углубляться в этот вопрос, мы останавливаемся на имени Росцеллина, как философа, современного Иоанну Италу, и как выразителя довольно важной стадии мышления на Западе.

Как известно, сведения об учении Росцеллина заимствуются из свидетельств о нем других лиц. Существенной стороной его мировоззрения была мысль об универсалиях как о *flatus vocis*<sup>3</sup>. Это значит, что в действительности существуют только вещи или индивидуальные предметы, универсалии же, то есть виды и роды, качества и части, суть не что иное, как абстракции, логические построения, продукты ума. Этим воззрением характеризуется школа номинализма в ее противоположности к реализму, усматривающему в универсалиях реальные сущности. Росцеллин навлек на себя обвинение со стороны противоположной школы в еретичестве и был осужден на соборе 1092 г. (в Суасоне). Камнем преткновения послужило для него применение его теории к догмату о Троице. Собственно говоря, и здесь мы не можем в точности восстановить ход его мыслей, а должны довериться тому, как излагали его воззрения его современники и ближайшие ученики. «Росцеллин,— заключает Орео<sup>4</sup> на основании этих показаний,— не усумнился подвергнуть исследованию разума тайну о Троице». Он мог не видеть в этом преступности, ибо Св. Августин и после него знаменитейшие отцы Церкви подвергали логическим доказательствам непостижимые догматы Символа Веры, самый вопрос о Троице обсуждался различными школами до времени Фомы Аквината. Росцеллин предложил следующее толкование. Логика учит, что дом не есть ни крыша, ни фундамент, ни стена: в качестве дома он есть дом и не имеет реальных частей, а номинальные.

<sup>1</sup> *Du Boulay*, *Historia univers.* Paris. t. I, p. 443: in dialectica hi potentes existere sophistae: Iohannes, qui eandem artem sophisticam vocalem esse disseruit, Robertus Parisiensis, Roscelinus, Arnulphus, hi Iohannis fuerunt sectatores.

<sup>2</sup> Догадки Орео I, p. 172 и Прантля II, s. 76 далеко не убедительны. *Ueberweg*, II, s. 121, отвергая эти догадки, говорит: ist schwerlich Iohannes Scotus unter den Iohannes zu verstehen, sondern ein im Uebrigen-uns unbekannter späterer Dialektiker.

<sup>3</sup> *Hauréau*, I, 176 приводит слова Оттона Фрейзингенского: Roscellinum quemdam, qui primus nostris temporibus sententiam vocum instituit in logica.

<sup>4</sup> De la philosophie scolastique I, 189; cp. *Rousselot* I, 159—160; *Ueberweg* II, 133—134.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Если приложить этот принцип к тайне Троицы, то найдем, что Бог не есть Отец, Сын и Св. Дух, а есть только Бог. Существовать и составлять одно — два термина синонимные, единство и бытие принадлежат только индивидуальности. Кто не принимает этих заключений и настаивает на мнении, что существуют в действительности три лица божеские, тот должен допустить, что с сыном воплотились Отец и Св. Дух<sup>1</sup>.

При оценке значения Росцеллина нельзя терять из виду, что из его системы сохранились лишь небольшие отрывки, которые далеко не в состоянии познакомить ни с общей его теорией, ни с ближайшими выводами. Что он положил основание к новому и оживленному движению в области мысли введением в диалектику онтологических вопросов, это признают за ним лучшие авторитеты по изучению схоластической философии. Борьба его против теории, признававшей за универсалиями субстанциальное значение, конечно, должна была вызывать его на критику положений реалистической школы, и в этом отношении особенно можно пожалеть, что не сохранилось указаний, как он учил об идеях, о душе, вообще, какова была его космологическая система, сопоставление которой с учением И. Итала могло бы разрешить культурную проблему высокой важности<sup>2</sup>. Противники Росцеллина находили себе сильную поддержку в учении неоплатоников, причем платоновские идеи нашли себе применение в космологических и психологических построениях.

В этом отношении прежде всего обращает на себя внимание система Бернарда Шартрского, изложенная в сочинениях его: *Megacosmus* и *Micocosmus*. В основании его системы лежат три главные начала Платона: 1) два первичных и совечных элемента — материя и идея, 2) идеи, как типы всех вещей, 3) предсуществование душ. Материя (*ὕλη*) и форма или идея — вот два вечных принципа. Идейный мир предшествует чувственному, для создания последнего необходимо воздействие идеи на материю, вследствие чего материя одушевляется и принимает форму. Божественный ум содержит в себе типы вещей (*imagines vitae viventis*), вечные образцы, предопределенное знание имеющих образоваться предметов. Как в чистом зеркале, там отражается весь реальный мир, предопределенный к бытию: там изображены роды, виды, индивидуальности и все то, что может произвести материя, мир и элементы. Мир вечен, так как он божественной природы<sup>3</sup>, обладает совершенством и неизменяемостью. В микрокосме Бернард занимается сотворением человека и развивает теорию предсуществования душ. «В области созвездия Рака видна бесчисленная толпа душ с лицами, обращенными

<sup>1</sup> *Si tres personae sunt una tantum res et non sunt tres per se, sicut tres angeli, aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia omnino sint idem, ergo Pater et Spiritus sanctus cum Filio incarnatus est.*

<sup>2</sup> *Hauréau*, I, p. 188, p. 270 *si Roscelin lui-même nous était mieux connu... il est vraisemblable qu'il ne nous semblerait pas très-éloigné d'accepter toutes les conséquences du conceptualisme.*

<sup>3</sup> *Rousselot* I, p. 299: *idem natura cum Deo, a nec sub estnasti disparatum.*



к небу, и со следами страданий и слез, ибо, проводя жизнь в небесных пространствах, они с ужасом заметили те тела, которые должны им служить грубою оболочкой». Относительно метемпсихозы у Бернарда не находим почти никаких данных, душа по освобождении от тела возвращается в небесные пространства (*redibit ad astra*).

Во многих пунктах можно находить также сходство в учении Абеяра с учением И. Итала. Абеяра (1079—1142) дважды был осужден церковным судом за философские выводы. Главное его значение усматривается именно в систематическом приложении философских выводов к догматике<sup>1</sup>. Идеи он понимает как образцы вещей в божественном уме, как субъективные понятия божественного духа, который, содержа в себе вечные идеи, образовал по ним видимый мир<sup>2</sup>. Не останавливаясь на изложении системы Абеяра, заметим еще некоторые пункты совпадения его мировоззрения с византийским философем. Абеяра смотрел на Сократа как на святого и сравнивал его с христианскими мучениками; отрицал первородный грех со всеми его последствиями; признавал за воплощением Христа не ту цель, чтобы освободить людей от рабства дьяволу, но чтобы просветить их светом своего ума и примирить с Богом, ибо человек не виновен в первородном грехе<sup>3</sup>. Не мог он не касаться и догмата Троицы. «Метафизик Абеяра,— говорит Руссело<sup>4</sup>,— не мог избегнуть встречи с этою тайной, на которую наткнулись, увлекаемые естественным ходом вещей, многие исследователи: в самом деле, какую бы ни взяли онтологическую доктрину, первое приложение ее к вероучению необходимо будет на догмате о Троице». Объяснение, даваемое этому догмату Абеяром, показывает, что в нем богослов и философ были в тесном союзе, отсюда громадная разница между ним и Росцеллином. Последний не допускал универсалий ни под какою формой, признавая только индивидуальности, и притом без частей, вследствие чего он отрицал троичность. Абеяра не доходит до отрицания частей, признает одну всеобщность как основу бытия и отсюда отправляется в объяснении догмата о Троице. Выставленное против него обвинение по этому вопросу заключалось в следующем: имена Отца, Сына и Св. Духа не обозначают имен Божиих, но описывают полноту верховного блага. Прилагая эту мысль к Св. Духу, он учил, что *Дух есть мировая душа*,— в этом и заключалось его всеобщее. За эту последнюю мысль он подвергался наибольшим порицаниям. И между тем св. Бернад мог бы с одинаковым правом обратить свои укоризны против Григория Назианзина, Кирилла Александрийского и почти против всех отцов Церкви первых веков христианства; он мог бы сказать

<sup>1</sup> *Cousin*, *Ouvrages inédits d'Abelard*. Introduction, p. 6.

<sup>2</sup> *Ueberweg* II, s. 153: ad hunc modum Plato formas exemplares in mente divina considerat, quas ideas appellat et ad quas postmodum quasi ad exemplar quoddam summi artificis providentia operata est; generales et speciales formas rerum intelligibiliter in mente divina constituisse antequam in corpora prodirent.

<sup>3</sup> *Roussetot* II, p. 80—81.

<sup>4</sup> *Études sur la philosophie II*, p. 83—84.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

и о них то же, что говорил об Абеляре: «В особенном старании сделать христианином Платона он сам показывает себя язычником»<sup>1</sup>.

В заключение заметим, что дальнейший шаг в истории развития западноевропейского мышления сделан был в XIII в. и что этому расширению кругозора способствовало, по общепризнанному мнению, ознакомление западного мира с арабскими философскими системами и переводами Аристотеля. В арабских системах развито учение о *самопроизвольном зарождении* и постепенном развитии человека, о соединении человека с божеством в умоиступлении, у арабов же даны начала пантеизма<sup>2</sup>. Весьма может быть, что непосредственная роль арабов в сообщении Западу нового материала будет с течением времени значительно ограничена, если наука овладеет в достаточной мере теми данными, которые представляет Византия в конце XI в. Может оказаться, что изучение философских систем Пселла, Итала и их учеников приведет к заключению о тесной зависимости западной схоластической философии от материала, доставляемого прямо из Византии. Насколько в этом отношении даже лучшие руководители по части обмена литературного материала между Западом и Византией находятся под влиянием укоренившейся традиции, можно видеть из объяснений, даваемых Ибервегом очень ясно переданному факту, имевшему место в Париже в 1209 г.<sup>3</sup> «На этих днях читались сочинения некоторые, принадлежащие, как говорят, Аристотелю и посвященные метафизике, недавно принесенные из Константинополя и переведенные с греческого на латинский. Так как эти сочинения совратили уже Амальрика и могут ввести в соблазн других, то определено предать их сожжению и запрещено под страхом отлучения от Церкви переписывать их, читать или иметь у себя». Ибервег<sup>4</sup>, рассматривая учение Амальрика, ссылается, однако, в объяснение его на заимствования от арабов, как будто в приведенном выше тексте не указан прямо источник еретических мнений: книги, недавно принесенные из Константинополя. Ближе к правде стоит Орео<sup>5</sup>, думающий, что Парижский собор осудил в 1209 г. под именем Аристотеля какое-то апокрифическое сочинение. Ибо оказывается, что Амальрик и его ученики «по внушению дьявола распространяли страшную ересь: они говорили, что в Евхаристии мы вкушаем не Тело Христово, а обыкновенный хлеб; отрицали воскресение Тела, не признавали ни рая, ни ада; называли идолопоклонством поклонение святым иконам и почитание мощей святых угодников; богохульствовали против Духа Святого, утверждая, что человек не может грешить, так как божественный дух

<sup>1</sup> Dum multum sudat quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum.

<sup>2</sup> *Ueberweg* II, 179—180 (Ibn Tophail); *ibid.*, s. 182; по учению Аверроеса die individuelle Existenz unseres voûç auf die Zeit bis zu unserm Tode hin beschränkt ist und nur dem Einem voûç die Ewigkeit zukommt.

<sup>3</sup> *Rousselot*, II, 110.

<sup>4</sup> *Geschichte der Philosophie* II, s. 163, 199.

<sup>5</sup> *Hauréau*, II, p. 403.

обитает в нем»<sup>1</sup>. Все эти данные приводят Орео к убеждению, что ни в физике, ни в метафизике Аристотеля не мог быть источник подобных еретических мнений, ибо Аристотель не был защитником теории *Omnia unum, quia quicquid est est Deus*.

Не будем настаивать на том, что отмеченные направления в западноевропейской схоластике представляют собою заимствование из византийских систем. Мы утверждаем только, что круг идей, в котором вращалось европейское мышление в период от XI до XIII в., тот же самый, какой находим в Византии. Сопоставляя отмеченные мнения, изложенные в 11 положениях против Итала, и те философские выводы, которые сделаны были его учениками в XII в. и нашли себе место в синодике, с метафизическими и психологическими построениями латинских и арабских схоластиков, нельзя сомневаться в общности философского направления на Западе и Востоке, которая не ограничивается методологическими приемами, но простирается на самое содержание выдвигаемых отвлеченных мышлением вопросов. Объясняется ли это литературным обменом и заимствованиями латинского Запада от греческого Востока или общим источником, из которого черпали византийские и западные мыслители свои материалы, это может быть решено не прежде, как будут изданы и изучены византийские философские системы.

В самом деле, хотя предложенная выше экскурсия в область средневековой схоластики, ознакомив с волновавшими защитников чистоты церковного учения вопросами, дала нам до некоторой степени возможность установить определенный взгляд на заключающийся в синодике материал, но этим далеко еще не разрешены трудности при детальном изучении материала. Так, если бы мы попытались распределить на группы статьи синодика и на основании их вывести основные положения системы И. Итала, то встретились бы при этом с довольно важными затруднениями, из которых не все могут быть объяснены целью и назначением изучаемого памятника. В синодике нашли место лишь те выводы из системы, которые прямо противоположны церковному учению; тут, следовательно, нет места ни основным посылкам, ни доказательствам, подтверждающим выводы. До некоторой степени упомянутая краткость и отрывочность возмещается повторениями, которые представляют одно и то же противоцерковное мнение с разных точек зрения и в неодинаковом освещении. Но если вдуматься в эти повторения, то едва ли не следует прийти к заключению, что в 11 главах против Итала предается осуждению не одна философская система с ее выводами, а несколько направлений, несколько систем, что, впрочем, находит себе внешнее оправдание в самой редакции занимающих нас положений<sup>2</sup>. Возьмем для примера учение о душе или о душах человеческих:

<sup>1</sup> *Hauréau*, II, p. 398.

<sup>2</sup> Все положения редактированы так, что предполагают многих приверженцев неправильного мнения: τοῖς ὅλοις ἐπιχειροῦσι; — τοῖς λέγουσι; — τοῖς βεχόμενοις и проч.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

о нем упоминается в трех главах, из коих две относятся между собой как противоположные системы.

..τὰς μετεμψυχώσεις τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν ἢ καὶ ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις ζώοις ταύτας ἀπόλλυσθαι καὶ εἰς τὸ μηδὲν χωρεῖν δεχομένοις, καὶ διὰ τούτων ἀνάστασιν καὶ κρίσιν καὶ τὴν τελευταίαν τῶν βεβιωμένων ἀναπόδοσιν ἀτεθούσιν.

τοῖς δεχομένοις... ὅτι τε προῦπαρξίς ἐστὶ τῶν ψυχῶν καὶ οὐκ ἐκ τοῦ μηδντος τὰ πάντα ἐγένετο καὶ παρήχθησαν, ὅτι τέλος ἐστὶ τῆς κολάσεως... καὶ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν λυομένην πάντως καὶ παράγουσαν εἰσάγουσιν.

Мы не желаем настаивать на том, что философская теория, отправляющаяся в космологических построениях из принципа предсуществования душ, необходимо признает и душепереселение и переход души человека в животное<sup>1</sup>,— не настаиваем ввиду неясности этого вопроса в учении самого Платона<sup>2</sup>; но не должны оставлять без внимания то обстоятельство, что И. Итал или признавал воскресение и суд, или отрицал его. Если он признавал в одном сочинении, а отрицал в другом, то не было нужды в синодике выставлять против него обвинение по тому и другому мнению. Если при этом сошлемся еще на то положение, которым дается осуждению мнение, что ересиархи, осужденные семью вселенскими соборами, *сочтутся на будущем суде* выше благочестивых и православных мужей, то едва ли потребуются новые доказательства в подтверждение высказанной нами мысли о непринадлежности одному Италу тех заблуждений, которые выражены в 11 главах.

Итак, чтобы иметь данные к суждению о направлении И. Итала, нужно выделить из собранных в синодике обвинений такие, которые бы представлялись выводом из одного философского принципа. Задача эта облегчается частью теми выводами, которые сделаны были им по отношению к догмату о воплощении Бога-Слова, частью указанием историков на его основные воззрения. Самый важный богословский вывод, заимствованный из учения Итала, изложен в первой главе синодика и приведен выше вместе с параллельным изложением того же самого учения у Н. Акомината. Что это учение взято из философского трактата по диалектике, в этом убеждаемся из выражений: *λόγοις διαλεκτικοῖς, συνελογίζετο* и т. п., указывающих на способ изложения догмата. Каким же образом Итал приведен был к постановке этого учения? Конечно, тем же, каким латинские схоластики приводимы были к необходимости ставить и решать вопрос о воплощении как философскую проблему. Мы видели случай подобного рода с Росцеллином, который, признавая за универсалиями лишь понятия, мыслимые нашим умом, а не реальные сущности, пришел к противоцерковному заключению о Троице. Ход мыслей И. Итала в рассуждении неправильного

<sup>1</sup> Что можно наблюдать, например, у Плотина: см. *Владиславлев*, *Философия Плотина*, с. 119.

<sup>2</sup> *Ueberweg* 1, s. 149.

учения о лице Иисуса Христа может быть восстановлен при посредстве параллельных мест.

Анна Комнина, излагая еретические мнения никейского архиепископа Евстратия и монаха Нила, свидетельствует, что их главное заблуждение состояло в признании учения: φύσει τεθεώτατ ἢ πρόσλημμα<sup>1</sup>; в изложении ереси Итала у Н. Акомината<sup>2</sup> обращено внимание на софистический характер в доказательствах: Итал ставил посылки и выводил из них необходимые последствия, злонамеренно и коварно забрасывал вопросы и ставил слушателя в крайнее недоразумение по поводу догмата: *как обожествилась плоть Христа, по положению или по природе*. Из приведенных мест можно видеть, что в синодике собственно не указывается, какое учение проповедовал Итал; лишь на основании того, что он придерживался превратного мнения, можно думать, и то при помощи приведенных параллельных мест, что, по его учению, плоть Христова обожествлена по природе. Противоположное же учение заключалось в обратном мнении: плоть Христа обожествлена τῇ θέσει или κατὰ τὴν θέσιν. Это учение, несмотря на прямое заявление Н. Акомината, что, по определению Церкви, «плоть обожествлена не по положению и не по природе, а сверхъестественно», должно рассматриваться как приближающееся к церковному, по крайней мере таким оно было в начале XII в. Известно, что Евстратий, осужденный именно за такое же учение о воплощении, как Итал, перед смертью изложил это учение применительно к требованиям Церкви и истолковал обожествление плоти κατὰ τὴν θέσιν.

«Плоть возвышена,— говорит он,— от самого воплощения, с того именно момента, когда воспринята была Творцом, так что стала то же самое с создавшим, *не по природе, но по положению и чести и превосходству божества*»<sup>3</sup>.

Итак, догматическая часть взволновавшего Церковь учения И. Итала состояла в формуле: ὁ Θεὸς λόγος φύσει ἐθέωσε τὸ πρόσλημμα. Эту формулу можно понимать так, что воспринятая Христом человеческая природа не сделалась по существу божественною, но умела усовершеншаться и приближаться к божеству вследствие божественного воздействия. Этим учением, с одной стороны, раздвоилось второе лицо Св. Троицы, с другой — подрывался догмат единосущности всех лиц в Троице<sup>4</sup>. Как ближайший вывод из этого учения о воплощении нужно при-

<sup>1</sup> Alexias II, p. 2—3, в тексте мы обратили только зависимое предложение в прямое (τῷ φύσει θεοθηταί...).

<sup>2</sup> Tafel, Supplementa historiae ecclesiasticae.

<sup>3</sup> Tafel, Supplementa. Здесь мы нашли возможным исправить явно ошибочное чтение Тафеля и предлагаем читать: οὐ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ κατὰ τὴν θέσιν (вместо δεξιῖν или δεκτικῆν) καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν ὑπεροχὴν τῆς θεότητος. Евстратий, если не заимствовал свое объяснение из отцов Церкви, во всяком случае стоял на той же почве. См. Ueberweg II, s. 59 о Павле Самосатском, Ориген (II, s. 68) — ἐκ προκοπῆς θεοποίηται или μετοχῆ τῆς ἐμείνου θεότητος θεολοιοῦμενον.

<sup>4</sup> Толкование заимствуем из изложения Никитою Акоминатом ереси Евстратия.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

нять рационалистический взгляд на «предивные чудеса», касающиеся Спасителя, Богородицы и святых, и стремление или отрицать их как невозможные, или объяснять при помощи разума<sup>1</sup>. Если мы попытаемся проверить выведенную формулу с точки зрения вопроса об универсалиях, то найдем, что она объясняется из принципа: универсалии не суть реальные сущности, а понятия нашего ума, *universalia post rem*.

Космологические и психологические построения, выраженные в 11 главах против И. Итала, составляют применение теории платоновского реализма. Видимый мир произошел из безначальной материи (ή ύλη άναρχος); так как эта материя по существу вечна, то и все твари вечны, безначальны и неизменны. Человек, как вид творения, также есть произведение первоначального вещества. Относительно процесса образования внешнего мира главная роль падает на платоновское учение об идеях: субстанциальное вещество образуется по идеям (άνθυλόστατος ή ύλη παρά τών ιδεών μορφούται), постепенность перехода от одних форм к другим можно предполагать в выражении *μοθιμά πλάσματα άφ' έαυτών* (самозарождение).

В каком отношении стоит мир идей к мировой душе или к душам, это не вполне выясняется из изложенных в синодике положений. Основной пункт здесь есть учение о переселении душ. Нужно допустить известного рода совпадение между понятием идеи и души, тогда видимый мир является истечением мировой души, учение — в своих выводах ведущее к пантеизму. Что касается конечной судьбы видимого мира, то мы уже имели случай отметить довольно странную непоследовательность, которую можно объяснять разве тем, что синодик опровергает не одну философскую систему. Бесконечность мира, немыслимость последнего суда и воздаяния за дела есть прямой вывод из теории самозарождения и эманации; но в некоторых положениях синодика трактуется о всеобщем воскресении с измененными телами, мыслится возможным последний суд. Эти последние положения, которые утверждают, «что в последнем и всеобщем воскресении с другими телами люди восстанут и будут судимы, а не с теми, в коих провели земную жизнь», находящиеся в противоречии с другими частями, получают особенный интерес при сравнении с учением о душе у Фомы Аквината. Толкуя мысль Аристотеля об активном разуме, Фома понимает этот разум как принадлежность души (*quod hic intellectus sit aliquid animae*), но он не есть какая-либо материальная способность и может действовать без материального органа, то есть без тела, привходя в него извне и оставаясь деятельным по разрушении тела. Бессмертие души выводит он из ее нематериальности. Формы, свойственные материи, разрушаются с уничтожением самой материи, как души животных с разрушением тела. Но человеческая душа может существовать без материи и потому не уничтожается

<sup>1</sup> Замечание *Н. Акомината* και τας άγιαις εικόνας ουχ' άς εδει τιμών нужно толковать не в смысле иконоборства, а только ограничения изображаемых на иконах предметов.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

после разрушения тела, с которым была соединена. Бессмертие свойственно не только мыслительной способности души, но также и низшим силам ее, так как все они принадлежат той же субстанции, как мыслительная сила, будучи обусловлены телесным органом не в своем существовании, а только во внешней деятельности. Но так как эта мыслящая и чувствующая душа есть в то же время формирующее начало тела, *то она образует по смерти, при посредстве присущих ей сил, новое тело, подобное прежнему*<sup>1</sup>.

С точки зрения сходства отреченных мнений, осуждаемых одинаково Западною и Восточною Церковью, не лишена интереса еще следующая статья, направленная против И. Итала; «утверждающим, что еллинские мудрецы и первые ересиархи, отлученные семью вселенскими соборами и просиявшими в благочестии православными отцами, стоят гораздо выше и здесь, и на будущем суде по сравнению хотя и с благочестивыми мужами, но погрешившими или по страсти человеческой, или по неразумению». Не может быть сомнения, что из еллинских мудрецов подразумеваются здесь Платон и Сократ, защита которых навлекла сильную укоризну на Абельяра; но какими доказательствами обставляли свои выводы в этом отношении И. Итал и его современники, об этом нельзя судить по заключающимся в синодике данным. Заметим, однако, что по исходным моментам философии Итала трудно допустить, чтобы он мог давать место будущему суду и воздаянию за дела. Таким образом, приведенное положение может свидетельствовать только о том, что в конце XI в. существовали уже разнообразные системы и учения, которые имели найти себе выражение в последующих частях синодика.

Заканчивая этим разбор положений, направленных против И. Итала, мы далеко не исчерпали предлагащих научному исследованию вопросов. Посредством каких предыдущих стадий развития византийское мышление пришло к постановке метафизических проблем, каков был ход мышления, давший в результате учения, сохраненные в синодике, — ответ на это может получиться посредством изучения литературных произведений IX и X вв. Что же касается влияния, какое движение XI в. обнаружило в последующее время, то в этом отношении мы стоим на твердой почве и можем утверждать, что философские идеи XII в. составляют дальнейшую разработку и применение принципов, выставленных И. Италом и его школой.

В ближайшее время, после отлучения от Церкви И. Итала, внимание ревнителей благочестия обратили на себя два лица, принадлежавшие к духовенству: монах Нил и никейский архиепископ Евстратий. С первым поступлено было по всей строгости церковных правил, так что имя Нила внесено в синодик и читается вслед за перечислением 11 глав

<sup>1</sup> *Ueberweg II, s. 221. Da eben diese denkende und empfindende Seele zugleich das formgebende Princip des Leibes ist, so bildet sie sich vermöge eben dieser Kraft nach dem Tode einen neuen Leib an, der dem fruheren gleichartig ist (Summa c. gent. IV, p. 79).*

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

против Итала, второй же успел оправдать себя против обвинения в неправославии, и имени его не находим в синодике. Но при исследовании религиозного движения в конце XI и в начале XII в. нельзя обходить дело Евстратия Никейского уже и потому, что он считается учеником Итала и может быть причислен к лицам того направления, которое осуждено в 11 главах против Итала.

В синодике о Ниле ничего не находим, кроме его имени. Несколько черт сообщает об нем Анна Комнина<sup>1</sup>, но достоинство ее известий по отношению к лицам не церковного образа мыслей мы уже могли оценить на основании характеристики Итала. Нил выступает со своим «зловредным учением, увлекшим многих в пучину его ереси, вскоре после осуждения Итала»<sup>2</sup>. О происхождении его писательница ничего не может сказать, характеризует же его как человека искусного в притворстве, преданного изучению священных книг, не посвященного в еллинскую, то есть языческую, науку. Он не проходил никакой школы, был совсем несведущ в искусстве логики и, как самоучка, погрешил в толковании смысла писаний. Здесь уместно было бы вспомнить, что Нил именно является выразителем того направления, которое желал закрепить царь Алексей Комнин, рекомендуя не полагать образования в еллинской мудрости, а ставить на первый план священные книги и учителей Церкви. Нил имел большую известность как учитель в знатных домах, внушая к себе почет и уважение. Недостатки его образования обнаружили в высказываемых им взглядах на природу «таинства ипостасного соединения»: он не мог достаточно понять, ни в чем состоит соединение, ни что такое ипостась, ни как обожествилось человеческое естество. Вопреки церковному учению он пришел к мысли, что «человечество обожествлено по естеству»<sup>3</sup>.

Без сомнения, Нилу не было безызвестно, что весьма незадолго перед тем Церковь изьяла этот вопрос из обращения, угрожая отлучением тем, кто бы осмелился вновь поднять его. Первая глава соборного определения против Итала предусматривала именно то, что случилось с Нилом. «Всем пытающимся вводить новые исследования и учения о неизреченном строителстве воплощения Бога-Слова, каким образом Бог-Слово «человеческому смешению соединися» и как «обожи приятую плоть... анафема».

У Анны Комнины встречаем далее указание на любопытные обстоятельства, способствовавшие распространению лжеучения Нила. «В столице,—говорит она,—было тогда много армян, среди которых учение Нила нашло приверженцев, начались постоянные состязания с теми

<sup>1</sup> *Alexias*, ed. Reifferscheid, II, p. 1—4.

<sup>2</sup> μετ' οὐ πολὺ τῆς τῶν τοῦ Ἰταλοῦ δογμάτων καθαιρέσεως.

<sup>3</sup> *Alexias*, II, p. 2: τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν τοῦ καθ' ἡμᾶς ἀγνοήσας μυστηρίου μήθ' ὅπως ἐθεώθη τὸ πρόσλημμα παρὰ τῶν ἁγίων διδασκόμενος, πόρρω τοῦ ὄντος ἐξεγενεθεὶς φύσει τοῦτο θεωθήναι ἐδόξαεν ἀπατάμενος. Но ясно, что это та же ересь, в которой обличали Итала: ἢ τοῦ Κυρίου σὰρξ θεοῦ ἢ φύσει θεώεται.



известными Тиграном и Арсаком, которых особенно увлекли мнения Нила». В названных здесь именах мы должны, конечно, усматривать не представителей армянской национальности, но выразителей того противощеркового учения, которое принято называть армянским и которое имеет связь с распространенными на Востоке тайными учениями и сектами. Созванный царем Алексеем собор имел целью поставить пределы распространению как армянской ереси, так и учению Нила, ибо во взгляде на догмат таинства воплощения Нил сошелся с армянами<sup>1</sup>. Мы не предполагаем вдаваться здесь в богословские тонкости по поводу этого важного вопроса христианской догматики, отсылая читателя к более авторитетному богословскому сочинению<sup>2</sup>. На соборе осуждены были не только Нил и армяне, но еще некто Влахернит, придерживающийся ереси *ентусиастов*<sup>3</sup>. Так как последняя имеет связь с богомилами, то можно заключать, что Церковь в одно и то же время наносила удар в лице Нила и всем упоминаемым еретическим учениям. Ограничимся пока сделанными указаниями, отметив себе следующие наблюдения: 1) Нил следует за Италом в ближайшей хронологической связи, на соборе против него председательствовал патриарх Николай III, преемник Евстратия Гариды; 2) первая глава определения против И. Итала несомненно касается самой существенной стороны учения Нила; 3) в изложении Анны Комнины ересь Нила поставлена в связь с учениями армянской и богомильской ереси. Эти наблюдения должны приготовить читателя к тому, чтобы не смотреть на учение Итала как на явление, совершенно особо стоящее в религиозной и философской жизни Византийского государства. Но независимо от того они представляют интерес в связи с нижеследующими фактами.

В 23-й книге сочинения Н. Акомината *Orthodoxiae Thesaurus* есть, между прочим, рассказ об архиепископе Никейском Евстратии. Это был один из виднейших архиереев в царствование Алексея Комнина, он пользовался личным расположением царя, был известен философским и богословским образованием и особенно отличался ораторским талантом<sup>4</sup>. Царь Алексей имел его в своей свите в 1114 г., находясь в Филиппополе с целью обращения к православию армян и павликиан. Никита Акоминат<sup>5</sup> прямо называет Евстратия учеником И. Итала и также знакомит с разнообразными его подвигами в пользу православия. «Он неоднократно с царской кафедры состязался с латинянами об опресноках и о Св. Духе, но в письменном изложении того, что сам говорил и что

<sup>1</sup> *Alexias*, p. 3. τὰ τοῦ Νείλου 'καὶ τῶν Ἀρμενίων ἐπιπλεκόμενα καὶ ἀπανταχῆ τῷ φύσει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα λαμπρᾶ φωνῆ κηρυττόμενον.

<sup>2</sup> *Троицкий*, Изложение веры Церкви Армянской; С.-Петербург 1875, с. 137 и след.

<sup>3</sup> В основании эта ересь исходит из того положения, что иступленный или вдохновенный ум может постигать высшие тайны.

<sup>4</sup> *Alexias* XIV, 8 (p. 301) ἀνὴρ τὰ τε θεῖα σοφὸς καὶ τὰ θύραθεν, αὐχῶν ἐπὶ ταῖς διαλέξεσιν μᾶλλον ἢ οἱ περὶ τὴν στοᾶν καὶ ἀκαδημίαν ἐνδιαιτρίβοντες.

<sup>5</sup> *Migne*, *Patrologia*, t. 140, col. 135; *Tafel*, *Supplementa historiae ecclesiasticae*.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

слышал от противника, допустил неправильные и непохвальные выражения о Св. Духе. Раз же в Филиппополе, в присутствии царя, ведя прение с армянином о двух естествах Христа, бесстыдно высказал неизвестно откуда заимствованное нечестивое мнение<sup>1</sup>, за что армянин назвал его циаколом, что на армянском обозначает скотоложца, а бывшие при этом ученые царские мужи высказали Евстратию порицание за еретический образ мыслей. Немного спустя он лишен архиерейства как виновник новой ереси».

Об этом ученом епископе начала XII в. мы можем в настоящее время составить довольно полное суждение благодаря тому обстоятельству, что часть его сочинений появилась в печати<sup>2</sup>. Семь изданных сочинений Евстратия имеют полемический характер, из них три трактуют о происхождении Св. Духа, одно об опресноках. Указанные сочинения направлены против латинян и главнейше против миланского архиепископа Петра, бывшего в Константинополе и вступавшего в прения с греческими учеными. Кроме того, два сочинения касаются вопроса поклонения святым иконам и одно написано в опровержение тех, кто признавал в Христе одну природу. Как видно, Евстратий писал о самых живых вопросах того времени, и хотя старался не уклониться от принятого Церковью учения, но не избег подозрений в неправославном образе мыслей. Об этом сохранилось известие самого же Евстратия. В апреле 1117 г. он должен был представить исповедание веры, в котором чисто-сердечно извинялся в допущенных им погрешностях, прося у патриарха и собора прощания. Этот любопытный документ заключается в следующем<sup>3</sup>. «Занимаясь опровержением ереси армян,— писал Евстратий,— я имел случай ознакомиться с книгою, в которой были слова св. Кирилла, одно произнесенное перед царицами, другое в Ефесе на начальные слова Евангелия от Иоанна; там и здесь шла речь о поклонении. Кроме того, в этой книге было изложение мнений св. отцов первого вселенского собора. Не вполне удачно поняв заключающиеся в этой книге выражения<sup>4</sup>, я истолковал себе их в том смысле, что воспринятое Христом человеческое естество находится в служебном и подчиненном отношении к божескому. Для большего выяснения этой мысли я составил два слова в опровержение армянской ереси, в которых воспользовался вышеуказанными выражениями. Но я не предавал публичности мои сочинения, а удержал их у себя, имея намерение снова рассмотреть их и исправить, а в случае нужды и уничтожить. Видит Бог, как я боялся обнаруживать

<sup>1</sup> ἀναϊδῶς ἐφθέγγετο καὶ πρότερον καὶ νῦν τῷ Πατρὶ λατρεῦειν τοῦ Κυρίου τοῦ πρόσλημτα.

<sup>2</sup> *Demetrocopulus*, Bibliotheca ecclesiastica, t. 1, Lipsiae 1866. Архимандрит Димитракопуло издал соч. Евстратия по рукописи Московской синодальной библиотеки.

<sup>3</sup> Напечатано в первый раз у *Димитракопуло*, во введении, стр. 11, по рукописи Венской библиотеки.

<sup>4</sup> ὄλον εἶναι προσκυνούμενον τὸν Χριστόν, ἀλλ' οὐ καθὼς ἄνθρωπον, καὶ ὄλον εἶναι προσκυνοῦντα, ἀλλ' οὐ καθὼς Θεόν.

их, ибо находил в них много сомнительного. Не знаю, как случилось, что кто-то без моего ведома взял их у меня и, переписав, передал другим, вследствие чего на меня пало подозрение в неправомыслии. Случилось по грехам моим еще и другое, что когда я опасался за свои слова о поклонении и не вполне выяснил себе, нет ли в них чего ошибочного и нуждающегося в исправлении, в это время пропали составленные мною слова, так что теперь мне могут приписывать и такое, что я совсем не писал. Разговоры об этом сделались всеобщими, и меня ожидает великая скорбь, чтобы мне не быть виновником вреда для множества христиан. Дабы прекратить соблазн и показать, что я не намерен отстаивать неверные мнения, прибегаю к его императорскому величеству, к святейшему вселенскому патриарху и к священному собору и перед всеми отрицаю и анафемствую таковые мнения, как чуждые православию (следуют места из слов, которые он признает своими). Относительно же других выражений и мест прошу предьявить мне самые мои слова, которые давно уже пропали у меня, чтобы я мог видеть их и сказать, действительно ли мной написаны и не вставлены ли кем другим, или не вкралась по ошибке переписчика, или по крайней мере позволить мне объяснить, что я разумею в этих местах, если только признаю их своими. Итак, отрицаюсь от вышеприведенных мнений, как написанных по неведению и недостаточной внимательности, и прошу извинения во внимание к тому, что мои слова пропали у меня, прежде чем подверглись тщательному рассмотрению и исправлению». Следует подпись.

Слова Евстратия, подавшие повод к обвинению его в неправославном образе мыслей, как он сам говорит, написаны были в опровержение армянской ереси<sup>1</sup>. Уже на основании тех обстоятельств, которые изложены в исповедании веры, можно сомневаться в том, сохранились ли эти слова. И действительно, в числе изданных архимандритом Димитракопуло произведений Евстратия только одно последнее направлено против армянина Тиграана<sup>2</sup>, но это слово едва ли не составлено уже после 1117 г., потому что в нем нет тех еретических мнений, которые указаны в исповедании веры. У Никиты Акомината<sup>3</sup>, вслед за словами: «Евстратий лишен епископства, как виновник новой ереси», находим прибавку, которая, по нашему мнению, может относиться к упомянутому сейчас произведению против Тиграана. Именно Никита говорит, что по смерти Евстратия нашли у него сочинение, составленное в свидетельство перемены его воззрения на тот предмет, о котором он раньше неправильно учил.

Приводимыми Н. Акоминатом отрывками из этого сочинения Евстратия мы пользовались выше при объяснении учения Итала о таинстве воплощения, причем имели случай исправить явную ошибку в изданном

<sup>1</sup> *Demetracopulus*, p. 12 предисловие: πρὸς δὲ πλείονα τοῦ ὑποληφθέντος ἐξέτασιν καὶ διὰ λόγους ἐκτέθεικα, ἀνατραπὴν μὲν ποιούμενος τῆς τῶν Ἀρμενίων αἵρεσεως.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>3</sup> *Tafel*, Supplementa.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Тафелем тексте. Евстратий толкует здесь обожествление принятой Христом плоти не *κατὰ φύσιν*, а *κατὰ θέσιν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν ὑπεροχὴν τῆς θεότητος*. Эта богословская проблема составляет центральное место всего философского движения XII в., на решении ее споткнулись многие ученые византийцы, и мы неоднократно встретимся с нею в последующем объяснении и изложении отреченных мнений. Оправдываясь в неправославном мнении, Евстратий старается установить путем логических доказательств догмат ипостасного соединения во Христе двух естеств. С точки зрения школы, к которой он принадлежал, τὸ πρόσλημμα могло также постепенно усовершенствоваться и возвышаться до божества, как ὕλη под воздействием идей создает постепенно усовершенствующиеся формы. Если же принятая Христом плоть подвержена постепенному усовершенствованию, то Христос воплотившийся не равен Отцу. Что таково было воззрение его, против которого теперь сам же вооружался, видно из следующих положений: человеческая плоть не могла допускать усовершенствования, ибо как совершенствоваться Богу, существу совершенному; Сын есть существо совершенное, и нет различия в Троице<sup>1</sup>. Для церковного учения была большая опасность в том положении, которого придерживались И. Итал и Евстратий. Если Тело Христово не было божественным, то подрывается учение о бескровной жертве, о Таинстве Евхаристии, о чудесах, совершенных Христом в земной жизни,—подобные неправославные мнения и обнаружатся вскоре в XII в. Пока, во время Евстратия, помянутые выводы еще не были, по-видимому, сделаны, против него главное обвинение формулировалось так: неосторожно разделил человечество Христа надвое, бесстрашно отделил от Христа Тело Его<sup>2</sup>.

В синодике сохранились, между прочим, две статьи, хотя и не носящие имени Евстратия, но, несомненно, составленные против него. Так как приурочение безымянных статей к определенным периодам и лицам составляет одну из важнейших задач изучения нашего памятника и так как преемство в развитии тех же идей может служить лучшим подтверждением умственного движения в Византии, то не излишне будет привести здесь эти статьи. Н. Акоминат<sup>3</sup>, очевидно, имел под руками синодик, когда писал об Евстратии, и даже пользовался соборными актами по делу Евстратия, но, бесспорно, всякий отдаст предпочтение сохранившему синодику материалу перед изложением Н. Акомината.

Независимо от того, что текст Н. Акомината не вполне исправно издан Тафелем, сравнение его с синодиком убеждает еще в том, что Никита довольно свободно относился к материалу, передавая его недостаточно точно.

<sup>1</sup> τῶν δὲ λέγουσιν, ὅτι τὸ πρόσλημμα ἐφίεται προκοπῆς, ἀνάθεμα! ποῦ γὰρ καὶ προήξει ὁ Θεὸς ὦν τέλειος, τέλειος γὰρ ἐστὶν ἐκ τελείου ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς...

<sup>2</sup> ὁ διαχωρίζων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἀνυποστόλας ἐξ αὐτοῦ διαιρῶν πρόσλημμα διαμπάξ.

<sup>3</sup> Tafel, Supplementa.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

τοῖς εἰσάγουσιν ἐπὶ τῆς ἀρρήτου ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κενοφωνίας τινὰς καὶ λέγουσι ἢ φρονοῦσι προσκυνεῖν τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ τῇ ἀπροσίτῳ θεότητι δουλικῶς καὶ τὴν δουλείαν αἰδίων κεκτῆσται ὡς οὐσιώδη καὶ ἀναπόβλητον, ἀνάθεμα.

τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας χρωμένοις τῇ κατ' ἐπίνοιαν διαιρέσει πρὸς δῆλωσιν μόνον τῆς ἑτερότητας τῶν ἐν Χριστῷ συνδραμουσῶν δύο φύσεων καὶ ἐν αὐτῷ ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως ἠνωμένων, ἀλλὰ καταχρωμένοις τῇ τοιαύτῃ διαιρέσει καὶ λέγουσι τὸ πρόσλημμα οὐ τῇ φύσει μόνον ἕτερον, ἀλλὰ καὶ τῇ ἀξίᾳ καὶ ὅτι λατρεῖται.

Θεῷ καὶ ὑπηρεσίαν προσφέρει δουλικὴν καὶ τιμὴν τὴν προσήκουσαν ἀπονέμει ὡς ὀφειλὴν, καθάπερ τὰ λειτουργικὰ πνεύματα τῷ Θεῷ ὑπηρετοῦντα τε καὶ λατρεῶντα δουλικῶς, καὶ ἰδίᾳ τὸ πρόσλημμα ἀρχιερέα μέγαν εἶναι διδάσκουσι καὶ οὐχὶ τὸν θεὸν λόγον, ὅτι γέγονεν ἄνθρωπος, ὡς διὰ τούτων τὸν ἕνα Χριστὸν τὸν κύριον ἡμῶν καὶ Θεὸν διαρεῖν τολμῶσιν ὑποστατικῶς, ἀνάθεμα.

у Никиты Акомината: διαιρῶν τὸ πρόσλημμα διαμπᾶξ καὶ λατρεῖται αὐτὸ λέγων τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ.

εἴ τις μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας τῇ κατὰ ψιλήν ἐπίνοιαν διαιρέσει χρῆται πρὸς δῆλωσιν μόνην τῆς ἑτερότητας τῶν συνδραμουσῶν ἐν Χριστῷ δύο φύσεων, ἀλλὰ καταχρῶμενος αὐτῇ λέγει τῆς αὐτῆς ὑποστάσεως τοῦ Χριστοῦ τὸ μὲν εἶναι δεσπότην, τὸ δὲ δοῦλον, ἀνάθεμα.

εἴ τις τὸν ἕνα Χριστὸν μετὰ τὴν ἔνωσιν διαρεῖ, ἰδίᾳ καὶ ἀνὰ μέρος τιθεὶς τὸν θεὸν λόγον, καὶ ἰδίᾳ τὸ πρόσλημμα, ἀλλ' οὐχὶ ἕνα τοῦτον δοξάζει τῇ ταυτότητι τῆς δόξης καὶ τῆς ἀξίας διὰ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν, καὶ ἕνα υἱὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, ἐκπέσει τῆς υἰοθεσίας...

Нужно думать, что имя Евстратия было очищено от подозрений в еретичестве после подачи им исповедания веры в 1117 г. В пользу его говорило не только искреннее раскаяние, но и положительные заслуги его перед Церковью. Он уже пользовался в то время известностью за свои полемические сочинения против латинян, посвященные вопросу об опресноках и о происхождении Св. Духа. Ученая его деятельность падает на самое начало XII в., так как составленное им около 1112 г. слово против архиепископа Миланского<sup>1</sup> позволяет заключать, что Евстратий

<sup>1</sup> Δημητράκοπουλος, Bibl. ecclesiastica, p. 84. ἔκθεσις τῆς γεγωνίας διαλέξεως ἐνώπιον τοῦ αυτοκράτορος κυρίου Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ πρὸς Γροσολάνον ἀρχιεπίσκοπον Μεδιολάνων.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

тогда не впервые вступал на литературное поприще, так как миланский архиепископ в своих нападках на Восточную Церковь имел, между прочим, в виду и его прежние сочинения<sup>1</sup>. Что действительно имя Евстратия было обелено, доказывается тем, что церковный писатель Николай Мефонский упоминает о нем в таких выражениях, какие нельзя было допустить по отношению к лицу, осужденному собором за еретический образ мыслей и не прощенному. Дальнейшее тому доказательство находим в актах собора 1158 г., где приводится, наряду с святоотеческими писаниями, одно место из сочинения Евстратия περὶ Ἀζύμων в подтверждение церковного мнения<sup>2</sup>.

При оценке ученой деятельности Евстратия не следует упускать из внимания то обстоятельство, что богословско-полемическими сочинениями не исчерпывается его производительность. Он посвящал свое внимание и чисто философским занятиям; ему принадлежит комментарий к «Никомаховой этике» и ко 2-й книге П «Аналитики» Аристотеля<sup>3</sup>. Эти труды имеют важное значение для философского развития латинского Запада, первые латинские переводы их сделаны около 1240 г.<sup>4</sup> Рукописные данные открывают, что в начале XII в. не один Евстратий продолжал философские занятия, пущенные в ход Пселлом и Италом. В комментариях к этике и аналитике принимает участие М. Ефесский; товарищем и сотрудником Евстратия на поприще богословско-философской полемики был также ученый монах Иоанн Фурни, игумен обители Гана. Ему принадлежит несколько сочинений и, между прочим, опровержение миланского архиепископа. Имя Фурни и тем еще достойно упоминания, что по некоторым данным можно заключать об участии его в составлении догматической паноплии Зигавина<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Что следует заключить из слов Евстратия (Bibl. eccles., p. 85) ἄ δ' οὐκοῦν προσεῖναι δοκεῖ ἄρτι πρὸς ἡμᾶς μαχεσάμενος, ταῦτα φροντίδος ἀξιούνταί τινος.

<sup>2</sup> Часть сочинений Николая Мефонского издал Voemel в 1825 г., другую часть Δημητράκοπουλος, Νικόλαου ἐπισκόπου Μεθώνης λόγοι δύο (Лейпциг, 1865) и в Bibliotheca ecclesiastica (Лейпциг, 1866). Упоминание об Евстратии находится в сочинении Николая Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου πλατωνικοῦ φιλοσόφου и заключается в следующем: τοῦτο δὴ τὸ τοῦ σοφωτάτου μάρτυρος Εὐστρατίου περὶ τῶν πολλῶν θεῶν προβληθὲν ζήτημα. Деяния собора 1158 г. изданы ар. Migne, Patrologia, t. 140, col. 173.

<sup>3</sup> Ueberweg, II. S. 165—166. Рукописный материал показывает, что эта работа исполнена в сотрудничестве с М. Ефесским.

<sup>4</sup> Rose, Über die griechischen Comment. zur Ethik des Aristoteles (Hermes V, s. 65—67).

<sup>5</sup> Парижская национальная библиотека, Supplem. graecum N 407, fol. 140 Προκόλαου ἐπισκόπου Μεδιολάνου λόγος πρὸς τὸν βασιλέα κύρ Ἀλέξιον τὸν Κομνηνόν;—fol. 144 πρὸς τὰ ὑπὸ Μεδιολάνων ῥηθέντα καὶ ὅτι οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Ἰησοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον Ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ Φουρνῆ;—fol. 149 Εὐστρατίου μητροπολίτου Νικαίας πρὸς τὸν αὐτὸν λόγος.—В Оксфорде, как видно из Coxe, Catalogi codicum manuscriptorum Bibl. Bodlejanae, p. 170, № 101, существует рукопись, содержащая прения между архиепископом Миланским и греческими учеными, из последних один не назван, а другой есть И. Фурни, под анонимом следует разуметь Евстратия.—Об участии Фурни в составлении паноплии см. Δημητράκοπουλος, введение, p. 9—10.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Таким образом, можно установить известного рода научное предание, идущее от XI в. и воспринятое Нилом, Евстратием, М. Ефесским, Фурни и др. В свою очередь и эти последние не останутся без учеников и почитателей. Одним из них был Н. Мефонский, деятельность которого относится ко второй четверти XII в. и будет рассмотрена ниже, с другом, как о современнике, скажем здесь же, в ближайшей связи с Евстратием.

Халкидонский митрополит Лев по своей научной деятельности и воззрениям должен быть признан весьма близким к Евстратию мыслителем. Припомним, что Евстратий обратил на себя внимание ревнителей чистоты церковного учения главнейше неосторожными выражениями о природе соединения во Христе двух естеств. Его обвинили за то, что он признавал человеческое естество ниже божественного, говоря, что по человечеству Христос λατρεύει τῷ Θεῷ, воздает ему рабскую честь и поклонение — ὑπηρέσιον προσφέρει δοῦλικὴν — подобно служебным духам, рабски повинующимся Богу. Лев Халкидонский борется с той же самой проблемой, перенеся ее приложение в более широкую область: «Какое прилично поклонение иконам Христа, служебное, как Богу, или относительное?» Вопрос возгорелся по следующему поводу.

Царь Алексей Комнин во время войны с Робертом Гвискардом (около 1082 г.), затрудняясь приискать средства на уплату жалованья войскам, решил наложить руку на церковные сокровища и приказал, с согласия, впрочем, церковной власти, перелить в монету некоторые церковные украшения и, между прочим, халкопратийские двери, на которых были изображены двенадцать господских праздников<sup>1</sup>. Это обстоятельство сопровождалось значительными и продолжительными волнениями. Халкидонский митрополит Лев с особенной энергией выступил против царского распоряжения, приравняв его к иконоборству. В резких выражениях он порицал правительство, доказывая незаконность посягательства на священные предметы и возбуждая умы. Светская власть нашлась в необходимости положить конец соблазну. Повод подал сам Лев, употребивший несколько неосторожных выражений в письме, которое попало императору и передано им было на суд собора. У Анны Комнины и в заметке Н. Акомината сообщено кратко, что Лев обвинен был в ереси относительно поклонения святым иконам и присужден к низложению<sup>2</sup>. Но к счастью, мы можем восстановить это дело на основании других материалов. Прежде всего, сохранились деяния собора, разбиравшего этот вопрос<sup>3</sup>. Из них видно, что царь Алексей Комнин,

<sup>1</sup> Anna Comnena, Alexias, I, p. 228 (lib. V, c. 2); *Tafel*, Supplementa; *Zachariae*, Jus Graecoromanum III. 355.

<sup>2</sup> *Alexias*, p. 230. λατρευτικῶς οὐ σχετικῶς δὲ προσκυνεῖσθαι τὰς ἀγίας εἰκόνας παρ' ἡμῶν ἐδογματίζεν, — ἔξακριβοῦν γὰρ ἀσφαλῶς τὸν λόγον οὐκ εἶχεν, ὅτι λογικῆς μαθησεως ἀμέτοχος ὑπῆρχε παντάπασιν. — По словам Никиты ἀντὶ τῶν μὲν λογικῶν παιδεύσεων οὐκ ἔραστής ἀκρότατος, ἀρετῆς, δ' ἀπάσης κανὼν ἀκριβεστάτος καὶ ζήλου τοῦ κατὰ θεὸν ἐμπλεως.

<sup>3</sup> *Montfaucon*, Bibliotheca Coisliniana, p. 103—110.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

руководивший прениями, по прочтении того места синодика, которое говорит о поклонении святым иконам, предложил вопрос: Как вам кажется, *σχετικῶς* или *λατρευτικῶς* следует поклоняться иконе Спасителя Нашего? Все ответили: *σχετικῶς*. Царь спросил далее: иконы разумеете, вещество ли, из которого сделана икона, или изображение? — Ответили: написанные на веществе изображения. — Затем царь еще предложил вопрос: на веществе написанное подобие Христа есть ли божественная природа? — Конечно, нет, ответили все, ибо божественная природа неопишуема. В заключение вопрос формулирован был следующим образом: святым как слугам Христа мы приносим поклонение по причине Христа и приближения их к Нему; Христу же поклоняемся как Богу и Владыке, то есть ради Его самого, а не другого; так что иконы святых как слуг Христовых чтим относительно (*σχετικῶς*) ради Него<sup>1</sup>, самих же их по причине приближения их к общему Владыке нашему, самому же Христу приличествует *λατρευτικῆ ἢ προσκύνησις*, ибо, поклоняясь ему, поклоняемся Богу и Духу Святому.

Соборный акт показывает, что здесь обойдено было самое существенное, именно не подвергалось обсуждению то обстоятельство, которое произвело соблазн и вызвало Льва Халкидонского на протест. С другой стороны, и самая постановка поднятого Львом вопроса значительно изменена. Философская сторона этого вопроса раскрывается в двух сочинениях, принадлежащих Евстратию<sup>2</sup>, из которых одно, написанное в форме диалога, воспроизводит впечатление, произведенное соборным определением, и имеет для нас особый интерес в приложении к некоторым статьям синодика. Диалог ведется между двумя лицами, названными *Φιλοσυνήθης* и *Φιλαλήθης*. Первый возвращается из дворца, где было публичное рассмотрение догматического вопроса. Второй спрашивает его: что нового произошло и что вызвало такое собрание? *Филосиниф* удивляется, как его собеседник не знает о таком важном деле, которое всех так волнует, и объясняет, что речь шла о божественном догмате. — Что ты говоришь, отвечает *Филалиф*, ужели кто привносит новый догмат и хочет повредить божественное предание? — Нет, отвечает *Филосиниф*, но некоторые пытаются изобличить в нечестивом мнении того, на кого мы привыкли смотреть уже издавна как на предстоятеля Церкви и собора и кто по общему мнению превосходит всех словом и добродетелью<sup>3</sup>. — Так выясняются роли собеседников, из коих *Филосиниф* поддерживает мнение Льва Халкидонского, а *Филалиф*

<sup>1</sup> *Montfaucon*, p. 109 ὅστε τῶν μὲν ἁγίων τὰς εἰκόνας προσκυνοῦμεν—*σχετικῶς δι' αὐτοῦς*; — это последнее речение требует исправления—*δι' αὐτόν*.

<sup>2</sup> *Δημητράκοπουλος*, *Bibl. ecclesiastica* I, p. 127, 151. Первое сочинение мы разбираем в тексте, второе названо *силлогистическим* доказательством в пользу поклонения св. икон.

<sup>3</sup> P. 129 ὃν περ διὰ χρόνου πλείστου τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς Συνόδου πρᾶτευοντα ἐσχόμεν, καὶ λόγῳ καὶ ἀρετῇ προέχειν ἐκρίναμεν τῶν ἀπάντων, νῦν τοῦτον ὡς δυσσεβῶς τινες τοῦ δοξάσματος ἔχοντα διελέγγειν πειρῶνται.



## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

защищает церковное учение, восторжествовавшее на соборе. Как объясняется, светская и церковная власть судила Льва не за то, что он, возгорев ревностью патриарха Никифора и Ф. Студита, называл иконоборством посягательство царя на священные предметы, а за допущенные им в одном письме «неловкие и неосмотрительные» выражения. Диалог и занимается объяснением этих выражений, дополняя в этом отношении и иллюстрируя толкование соборных актов<sup>1</sup>. Лев отстаивал ту мысль, что вещество, из которого делаются священные изображения, остается священным предметом даже и после того, как уничтожен лик угодника или Христа; такое мнение равносильно было порицанию правительства царя Алексея за употребление на государственные нужды церковных предметов<sup>2</sup>. Итак, переведенный на догматическую почву вопрос, поднятый Львом, сводится и в «Диалоге» к определению понятий *σχετικῶς* и *λατρευτικῶς*. В конце спора выясняется, что *λατρεῦειν* применимо только к несозданному божеству, а как человеческая плоть сотворена, то, очевидно, она не может принимать божеского поклонения. А как на иконе Христос изображается только по человечеству, ибо по божеству неописуем, то воздаваемая иконе честь переходит к прототипу, что и составляет «отношение», ибо перенесение или возношение иконы к прототипу есть *σχεσις*. Итак, честь возносимая через икону к ее прототипу, есть относительная честь<sup>3</sup>. Поклонение Христу по божеству и в изображениях существенно различно: в первом случае поклоняемся ему непосредственно, во втором — при посредстве подражания; там служебное поклонение как Богу, здесь — относительное через посредство иконы, имеющей к нему отношение.

Из сказанного можно усматривать, что вся серия деятелей конца XI и начала XII в. примыкает к одному направлению: в приложении к догматике воззрения И. Итала, Евстратия, Нила и Льва оказываются еретическими, ибо все они погрешили в объяснении таинства соединения во Христе двух естеств. Тема И. Итала трактуется его учениками, несмотря на запрещение касаться ее под страхом отлучения от Церкви. Мы видели выше, при изложении основных течений в западноевропейской схоластике, что церковное учение о Троице было камнем преткновения для большинства схоластиков и что к этому вопросу приходили они как бы невольно, увлекаемые естественным ходом мыслей. По отношению

<sup>1</sup> Насколько, однако, вопрос этот занимал общество и самого царя, свидетельствует новелла, помещенная у Цахариз, III, р. 355. Лев низложен в 1086 г. и был под запрещением до 1088 г. — этим определяется хронология Диалога. См.: В. Г. Васильевский, Журн. Мин. Нар. Пр., декабрь, 1872, с. 262.

<sup>2</sup> *Tafel*, Supplementa, τὴν γὰρ ὄλην καὶ μετὰ τὴν τοῦ σχήματος ἀφάνισιν εἰκόνας Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων παραβόλως ἀπεφαίνετο εἶναι.

<sup>3</sup> *Demetracopulus*, Bibl. eccles. I, р. 148—149. ὅτι ἡ τιμὴ τῆς εἰκόνης διαβαίνει πρὸς τὸ πρωτότυπον, πῶς οὐ σχέσιν παρίστησιν; ἡ γὰρ διάβασις καὶ ἀναφορὰ τῆς εἰκόνης πρὸς τὸ πρωτότυπον οὐδὲν ἕτερον ἢ σχέσις ἐστίν. Σχετικὴ ἄρα καὶ ἡ διὰ τῆς εἰκόνης πρὸς τὸ οἰκτεῖον πρωτότυπον παραπεμπομένη τιμὴ, ὡς διὰ τοῦ σχέσιν ἔχοντος, πρὸς δὲ ταύτην ἔχει, παραπεμπομένη.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

к латинской схоластике ни один историк философии не может колебаться в принятии того положения, что богословские проблемы там имели значение логических выводов из философских систем, стремящихся постигнуть природу сущего. Далекое не так стоит дело по отношению к византийской схоластике, где материалы для оценки систем еще не опубликованы и где не установлена зависимость между учениями и направлениями. Что касается И. Итала, то метафизическая основа его теории мироздания не может быть оспариваема, так что не подлежит сомнению метод, которым он пришел к постановке богословской проблемы — как обожествлена принятая Христом плоть. По отношению к более видному его ученику Евстратию, правда, нельзя высказаться с такою же положительностью, ибо его философские труды не изданы, полемические же сочинения писаны в доказательство разных сторон церковного учения. Но стоит всмотреться в его сочинение «О поклонении святым иконам», в котором вся система доказательств основывается на силлогизмах<sup>1</sup>, чтобы составить себе представление о началах, из которых отправляется научная его деятельность, и усмотреть основания, из которых исходило отвергнутое Церковью мнение. «Поклонение само в себе приличествует божеству. Одно божество — Св. Троица, итак, поклонение прилично одной Троице. Что одному божеству поклонение должно быть воздаваемо, об этом свидетельствует и писанный закон и еще больше духовный, которые учат, что не должно воздавать поклонения ничему из произведенного или сотворенного, а одному Богу Отцу и Сыну и Святому Духу. В уверенности, что не может ничего сказать против этого положения ни один христианин, кроме разве такого, *кто только прикрывается христианским именем, но убеждениям же еллитствует и принимает многобожие, или обожествляет тварь паче создавшего*, будем продолжать далее. Хотя человечество соединилось с Словом Божиим ипостасно, но различно от последнего по существу, это исповедуется всеми православными, но *доступно и доказательствам силлогизма*». Весьма любопытно, что Евстратий рассматривает вопрос с точки зрения родов и видов, то есть универсалий. Принимая во внимание, что во Христе есть отличительные черты Сына Божия и сына человеческого, что первыми отличается Он от Отца и Духа по ипостаси, вторые же заимствованы от матери и от прочих людей, Евстратий задает вопрос: «Эти вторые особенности составляют ли сущность<sup>2</sup> или привходящее, случайное? Возьмем для примера такие черты: известный цвет, величина, сутуловатость, способ ношения волос, склад щек, зубов, глаз и каждого члена по внешнему его виду, то есть такие черты, которые, будучи переданы в изображении, позволяют нам признать, чей образ написан на иконе, так если вот эти черты назовешь сущностью, то

<sup>1</sup> Δημητράχολουλος, р. 151, — сюжет тот же, что и в Диалоге, но система доказательств другая.

<sup>2</sup> Р. 155, οὐσία ἢ σὺμβεβηχός — реальность, действительное бытие или отвлечение ума.

они или у всех будут те же самые, или у каждого различные. Если будут те же самые у всех, то как мы распознаем каждый отдельный образ, не видя в них никакого различия; если же у каждого различные, то отсюда следует, что сущность изображаемых людей не одинакова у всех, что нелепо, ибо одна природа у всех людей, и если отнимешь какое-либо из существенных свойств природы, то изменишь по существу и вид, мало того, должен будешь принять, что Спаситель в воплощении не тот же самый по природе. Если же отвергнешь это как нелепость и невозможность и назовешь случайными на иконах изображаемые черты, а между тем хочешь воздавать им божеское поклонение, отделяя их от вещества и мысленно представляя их в уме, то отсюда следует заключение, что ты поклоняешься случайным чертам (συμβεβηκόσι), отвлечениям ума, что уже нелепей еллинского мифосложения». Не будем продолжать далее: и приведенного достаточно, чтобы убедиться, что вся богословская борьба времени Алексея Комнина исходит из онтологического принципа и что занимающая нас серия ученых суть представители схоластики. Настоящий трактат Евстратия показывает, что богословские проблемы и в Византии возникали и обрабатывались на почве философской. Отставив здесь церковную точку зрения, наш философ, если применить к нему западноевропейский термин, оказывается представителем того направления, которое исходило из принципа: *universalia in re*<sup>1</sup>. Следовательно, затронутый нами вопрос представляет глубокую культурную важность и вызывает потребность внимательного изучения пренебрегаемых доселе материалов по византийской философии.

Переходим к рассмотрению последнего отдела в синодике, относящегося ко времени царя Алексея Комнина. Этот отдел, состоящий из пяти статей, хотя и имеет некоторое отношение к ранее занимавшим нас вопросам, но в то же время характеризуется своими специальными чертами, ясно выражающими восточное влияние. Главный характер его — *космологическая система, построенная на начале дуализма*.

Появление этого отдела в синодике в царствование Алексея Комнина должно находить себе объяснение в том, что в XI и начале XII в. Византийская Церковь весьма энергично преследовала секты восточного происхождения, распространившиеся с течением времени и в западных провинциях. Главнейше это были павликиане и богомилы. Правда, в синодике не названы по именам эти ереси, но те положения, которые в нем приводятся, несомненно, заимствованы из метафизических построений павликиан и богомилов. Так как и большинство статей синодика, происшедших при Мануиле Комнине, имеют связь с означенными метафизическими построениями, то нам необходимо остановиться на выяснении этого элемента, частью философского, частью богословского, который занимает такое важное место в изучаемом памятнике. Имея, далее, в виду, что богомилство в XII в. преобладает над всеми другими

<sup>1</sup> P. 159, σχήματα γὰρ καὶ ἀριθμοὶ ἔνυλοι ἑτέροις ἐστὶν ἐνυπόστατα, καθ' αὐτὰ δὲ οὐχ ὑφίσταται.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

ересями и что ему суждено было прочно организовать на Балканском полуострове, мы склонны думать, что те же самые дуалистические элементы, которые заметны в XI в., будут давать себя знать и в последующих частях синодика, до самого конца развития сохранившихся редакций его<sup>1</sup>.

В XI в. система дуализма сосредоточена была в учении павликиан. Особенное значение эта секта приобрела в глазах правительства в X в., когда И. Цимисхий переселил павликиан массами в Филиппопольскую область. Царь Алексей Комнин обратил внимание на политическое значение павликиан, которые не всегда были ему верны во время борьбы его с Гвискаром на Балканском полуострове, и вознамерился истребить еретиков. Но в то же время в этой области развивается другое учение, имеющее связь с павликианством, — богомильское, которое продолжает действовать во весь период существования Византийской империи. Сущность учения павликиан и богомилов по отношению к мирозданию заключается в следующем.

Бог есть творец высшего мира и не имеет власти в нашем земном мире, который создан злым началом, богом сего мира, безраздельно господствующим над ним. Этот демиург создан из мрака и огня, зло существует от вечности в материи или ύλη, из которой и развилось в самосознающую личность. Как видимый мир, так и человеческое тело есть произведение злого бога, но душа человеческая создана добрым началом и заключена как бы в темницу в чуждом ей по происхождению телу. Павликиане отвергали Ветхий Завет, закон и пророков, как отречение демиурга, пророков называли обманщиками и ворами. Христос пришел освободить людей из рабства демиурга. Мать его была не Дева Мария, через которую он прошел в своем эфирном теле как через канал, но вышний Иерусалим, царство доброго Бога. Страданий Христа не признавали действительными, но только кажущимися и самое воочеловечение Христа объясняли в смысле сообщения высшего знания и учения. Отвергали поклонение кресту как орудие наказания за преступление и как знамению проклятия и орудия демиурга. Тайнства отвергали, ибо вода, масло, хлеб принадлежат царству Сатанаила.

Во многих отношениях с павликианами соприкасаются богомилы. Учение богомилов основаниями своими держится на ереси массалиан или евхитов, которые признавали, что в каждом человеке вместе с душою соприсутствует демон, которого можно изгнать только известными молитвами. С этим соединяется квиетическое учение о таком бесстрастном состоянии, в котором являются ненужными все тайнства, все удовольствия безвредными и в котором происходит чувствами ощущаемое соединение с божеством. Эти евхиты в X в. также поселены были во

<sup>1</sup> Общий очерк о павликианах и богомилах заимствуем из Παλαρρηγούλου, Ιστορία του Ελληνικού έθνους, III, p. 437 и след., IV, p. 505, в особенности же из Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, München, 1890, в двух томах (новые материалы для истории альбигойцев).

Фракии; в половине XI в. приверженцы этого учения сильно распространились в западных областях империи. Михаил Пселл в своем сочинении περὶ ἐνερουργίας δαιμόνων<sup>1</sup> говорит об евхитах как об очень сильной секте на Западе. По учению их, три существа разделяют между собой господство над миром: отец правит областью наднебесной, младший сын его царствует на небе, старший, Сатанаил, на земле. Последние находятся между собой во вражде, хотя иногда и живут мирно, как дети одного отца. Часть евхитов отдает обоим обладателям неба и земли одинаковую честь, между тем другие признают только властителя неба, третьи, напротив, поклоняются только старшему сыну, Сатанаилу, творцу видимого мира. В конце XI в. между славянским населением Балканского полуострова учение евхитов породило новую секту богомилов. В 1111 г. эта секта обращает на себя внимание Алексея Комнина, который начал против нее преследование. Вождем богомилов оказался некто врач Василий, который уже 50 лет занимался распространением нового учения. Анна Комнина подробно рассказывает, как ее отец, притворившись приверженцем этого учения, воспользовался сообщительностью Василия и выведал у него главные пункты его учения, затем предал его суду и пыткам. Страшное преследование и смертные казни не уничтожили, однако, новую секту. Ей суждено было получить сильное развитие среди славянского населения Балканского полуострова.

По учению богомилов, божество имеет человекообразный вид, но тело его создано из тонкого вещества. Бог не от вечности троичен в лицах, Сын и Дух произошли от Отца, подобно лучам от глаз его, и опять возвратились к нему. Таким образом, Сын и Дух по этому учению суть только различные, сделавшиеся личностями, проявления Отца. У Бога есть, однако, перворожденный сын, по имени Сатанаил, во всем подобный отцу, восседающий по правую его сторону и имеющий власть над всем миром. Но Сатанаил, надмеваясь властью и высоким положением, задумал отпадение и старался увлечь за собой часть служебных духов. Некоторые ангелы, обманутые его обещаниями, стали на его сторону, за что все подверглись изгнанию с неба. Сверженный на землю, которая еще не имела устройства, Сатанаил держал совет с ангелами, товарищами его возмущения, и внушал им мужество. Сохранив еще частицу творческой силы, он решился, как второй Бог, создать новое небо и дать устройство земле. Украсив свою землю растениями и животными, Сатанаил образовал из глины и воды тело человека, причем стекавшая на землю влага через большой палец ноги приняла на земле вид змеи. Затем, желая одушевить человеческое тело, Сатанаил вдохнул в него свой дух, но рыхлое тело не задержало дыхания, которое и сообщилось образу змеи, воодушевив его, отчего змея и стала умным животным, ибо в ней дух Сатанаила. Демиург должен был признать свою неспособность дать жизнь образованному им телу; по его просьбе добрый дух послал из плиромы искру жизни, которая одухотворила

<sup>1</sup> Ed. *Boissonade*, Nürenberg, 1838.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

созданную Сатанаилом форму. Таким же образом получила жизнь и первая жена, созданная из мужа.

Человек оказался двояким по своему происхождению и природе, ибо тело свое получил от злого существа, а душу от доброго. Сатанаил обещал человеку, что он будет принадлежать одинаково тому и другому миру и что потомство его наполнит места низверженных с неба ангелов. Но потом его стала съедать зависть к преимуществам человека, и он задумал погубить его. Приняв образ змеи и обманув Еву, он соединился с ней телесно, дабы семя его возобладало над семенем Адама. Зачав от него, Ева родила Каина и Каломену. От Адама же она имела Авеля, которого убил Каин. За это добрый Бог лишил Сатанаила божественного образа, отнял у него творческую силу и божественное имя, и с тех пор Сатанаил, мрачный и злобный, властвует по допущению Божию над своим миром и созданными им существами. Когда же ангелы узнали, что места их на небе предназначено занять сынам человеческим, они соединились с дочерьми людей, взяв их себе в жены, дабы семя их возвратилось на небо и дабы сыны заняли места отцов. От этих браков произошел род гигантов, которые восстали на Сатанаила и защищали человеческий род. Разгневанный Сатанаил навел на землю потоп, истребивший людей и все живые создания. Спасся только Ной в ковчеге, ибо у него не было дочери, и он оставался верным Сатанаилу.

Надо всем человеческим родом тяготеет иго Сатанаила, который стремится отчуждать людей от доброго Бога. Наконец Бог сжалился над родом человеческим: в 5500 г. Он послал Божественный Логос, или своего сына, который называется также архангелом Михаилом или ангелом высшего совета. Божественное Слово сошло с неба, прошло через правое ухо Девы и приняло видимую форму, подобную человеческому телу, хотя по существу оно принесло тонкое духовное тело, достойное божества, в каком-то и вышло из Девы. Исполняя возложенную на него миссию, Слово творило и учило по изложенному в Евангелии, призрачно участвовало в человеческих страданиях и страхах, призрачно умерло и воскресло. Сатанаил был побежден и закован в тартаре, от имени его отнята последняя частица, и он стал называться сатана. Возвратившись к отцу, Слово заняло место по правую его сторону, принадлежавшее прежде Сатанаилу. Христос хотел уничтожить власть падших духов в мире, но Бог не допустил этого. Он оставил демонам созданные человеческими руками храмы, в которых воздается им поклонение; они обладают также сильною властью на все злое; ни Христос, ни Св. Дух не могут противостоять им.

Демоны живут в каждом человеке, и, собственно, они суть виновники всех преступных деяний, совершаемых человеком; даже по смерти остаются они в теле, или в гробу, в ожидании воскресения, ибо они должны участвовать и в наказании вместе с телом, в котором жили. Демоны избегают только богомилов, держась от них на расстоянии пушечной из лука стрелы, ибо только богомилы суть истинно верующие,

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

в которых живет не демон, но Св. Дух, рожденный Сыном, и потому каждый богомил по праву называется θεοτόμος. Этим объясняется, что богомилы не умирают подобно всем прочим людям, но лишь изменяются, как бы во сне сбрасывая без болезней телесное одеяние и облакаясь во Христа или принимая то эфирное тело, в котором Он жил на земле. Таким образом, богомилы подобны Христу по телу и по виду (σύσσωμοι καὶ σὺμμορφοί).

Богомилы отвергают таинства крещения, причащения, брака. По их учению, храмы суть обиталища демонов; Сатанаил сначала избрал своим пребыванием иерусалимский храм, потом св. Софию в Константинополе; Бог живет на небе, а не в созданных людьми храмах. Поклонение кресту отвергают, икон не почитают.

Из предыдущего изложения можно видеть, что вообще нет недостатка в данных для характеристики метафизической системы богомилы и уклонений от православия в вероучении их. Пять глав синодика против богомилы представляют интерес не в том отношении, что на основании их можно бы прибавить две-три черты к общей характеристике богомильства, на этой стороне мы не будем настаивать; значение их должно оцениваться, во-первых, с точки зрения времени происхождения редакции синодика, во-вторых, с точки зрения точности и официальности изложения богословской их доктрины. Что касается первого, то нет сомнения, что здесь мы имеем редакцию положений времени Алексея Комнина; важность этого обстоятельства тем более заслуживает внимания, что главы против богомилы не печатаются в греческих постных триодях, не встречались нам в переводных русских синодиках, а, следовательно, сохранились лишь в некоторых рукописных списках. Относительно выяснения второго обстоятельства достаточно сослаться на тот хорошо известный факт, что Беседа пресвитера Козмы на богомилы, которая относится к числу древнейших и первостепенных источников в настоящем вопросе, «обращает больше внимания на внешнюю сторону ереси, на практические следствия основных положений ее и мало касается догматических начал»<sup>1</sup>. Итак, если в синодике мы имеем официально фиксированными именно догматические начала богомильства и не имеем никаких указаний на внешние черты поведения богомилы и на практические выводы из их вероучения, то ясно, что главы синодика должны восполнять Беседу и, в свою очередь, быть иллюстрируемы этою последнею. Полагаем, что достаточно будет привести некоторые сопоставления, чтобы указать важность совместного изучения глав синодика и Беседы пресвитера Козмы.

Почему, например, в самом начале Беседы наш пресвитер приводит текст о хуле на Духа Святого? Из первого положения против богомилы, читаемого в синодике, видим, что они не признавали единосущной Троицы, но принимали ἐπίσπικτον τινὰ ἀγγελον Ἀμὴν λεγόμενον τὸν Υἱόν, ἐξ ἑτέρας πάλιν ἐλάττονος φύσεως τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον.

<sup>1</sup> Православный собеседник, 1864, часть I, с. 483, и часть II, passim.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Вторая глава синодика направлена против дуалистической системы богомилов: τὸν ἀντικείμενον λέγουσιν ἄρχοντα καὶ ποιητὴν τοῦ παντός καὶ πλάστην τῆς ἀνθρώπινης φύσεως. У пресвитера Козмы в нескольких местах находим указание на эту часть учения богомилов: «Како бо хотят кому быти мили, аще и тмами стражут, диавола творца нарицающе человеком и всей твари Божии, и от многыя грубости их ини же ангела отпадша наричют и, друзии же укунома неправеднаго творят и»<sup>1</sup>. И далее: «Коего бо словесе книжнаго не развратиша? Что ли не похулиша в мире сем устроеннаго Богом? Неже на земли точью, но и на высоту худу вещают, глаголюще по диаволи воли суще вся, небо, солнце, звезды, воздух, земля, человека, церкви, кресты, и вся Божия диаволу предают, и просто вся движущесе на земли, и съдушная и бездушная диаволя зовут».

Третья глава синодика имеет в виду учение богомилов о воплощении Бога-Слова и о причащении; против этой части направлены многие места Беседы «о комкании и о литургиях». Святое комкание несть простое брашно, якоже вы мните (ὡς ἔρτος ψιλὸς καὶ βρώμα κοινόν — в синодике).

Четвертая осуждает учение богомилов о кресте, который они признавали ὡς τυραννικὸν ἔργον. У Козмы отвергается это учение в нескольких местах<sup>2</sup>. Пятая, наконец, глава осуждает богомилов за отрицание ими поклонения святым иконам Христа, Богородицы и угодников. Козма, конечно, не мог оставить без опровержения этого важного вопроса: «И еще же над всем злом и се сии окаяннее творять: преславныя бо и пречистыя Богоматере не чтут, но много о ней блядут, их же речи и гръдости нельзе писати в книги сия»<sup>3</sup>. В этой части обличения Козмы мы приписываем большую цену следующим, между прочим, словам: «Видиши ли, еретиче, яко словеса твоя лжа суть и прелестна, еже глаголеши рекый: *подобни суть еллином кланяющиесяя иконам*». Важность этого места усматривается в связи с тем обстоятельством, что в иконоборческий период так именно формулировано было главное обвинение против иконопочитателей, послужившее точкой отправления для иконоборцев.

Для будущих исследований о начале иконоборства и о богомильском учении позволим себе сделать еще замечание. У пресвитера Козмы встречаем статью «о пророцех», которая направлена против отрицания богомилами пророчеств и прообразований о лице И. Христа. Далее у него же есть отдел, в котором богомильское учение изложено в кратких положениях, напоминающих по форме положения синодика<sup>4</sup>. В этом последнем останавливают на себе внимание следующие положения:

<sup>1</sup> *Православный собеседник*, 1864, часть II, с. 97 и 100.

<sup>2</sup> Часть I, с. 494—497.

<sup>3</sup> Часть II, с. 90, 92—93.

<sup>4</sup> *Православный собеседник*, II, с. 88, 324—325. Между прочим, следует сделать поправку в тексте: не может стоять «разлучимую Троицу», а неразлучную (ἀδιάκριτον).



«Иже святых пророк не творит Святым Духом пророчествоваша, но о своем уме, да будет проклят. Иже не творит Богом богоданного Моисеем закона, о себе некако блядут, да будет проклят». Все главы пресвитера Козмы, касающиеся пророков и Ветхого Завета, могли бы представляться странными по отношению к богомилам, так как об этом синодик не упоминает ни единым намеком. Но весьма любопытно, что значительная часть положений против иконоборцев занимается именно выяснением, с точки зрения церковного учения, отношения ветхозаветных обетований к новозаветному исполнению. Если в этой части богомилы близко сходились с иконоборцами, то можно бы полагать, что главы о пророках, будучи помещены в отделе синодика против иконоборцев, оказались не вставленными в отделе о богомилах для избежания повторений. Но если представлять себе ход дела таким образом, то вызывает предположение о том, нет ли других точек соприкосновения между иконоборством и богомильством и нельзя ли оба эти движения связать вместе и изучать одно при помощи другого. Но это — задача будущего исследования по иконоборческому вопросу, которой здесь не берем на себя.

Время царя Мануила было богато религиозными спорами, поставив на очередь важные догматические вопросы, в толкованиях коих не могли согласиться греческие богословы. Вопрос о лице Иисуса Христа и о бескровной жертве, принесенной Богочеловеком за грехи всего мира и ежедневно совершаемой в Таинстве Евхаристии, явился камнем преткновения для многих. Результаты церковных споров выразились в наслоениях редакции синодика, который к концу XII в. получил весьма значительное приращение. За попытку выяснить значение догмата о лице Христа по отношению к Богу Отцу подверглись отлучению в разное время следующие лица: 1) Михаил, магистр риторов, диакон Великой Церкви; 2) Никифор Васибеки, диакон Великой Церкви; 3) Евстафий, митрополит Драча; 4) Сотирих, диакон, избранный в патриархи Антиохии, прозываемый Пантевген; 5) Иоанн Ириник; 6) Константин, митрополит Керкирский. Уже перечисление этих имен показывает, что в XII в. господствующему учению угрожала весьма серьезная опасность, потребовавшая всей энергии царя Мануила и всей строгости церковного суда. В XII в. синодик внес на свои страницы 6 новых имен; насколько известно, после XII в. такого приращения синодик не получал, ибо позднейшие редакции присоединяют только еще три имени: Варлаама, Акиндина и Исаака Аргира. Для исторического и литературного изучения содержания синодика наслоения XII в. имеют особую важность, так как сохранились соборные акты, в которых изложены обстоятельства дела с довольно значительною полнотой. На основании соборных актов является возможность выяснить не только учение лиц, подвергшихся анафеме, но — что особенно важно — форму церковного суда и отношение синодика к официальному акту, то есть в какой форме вносились в синодик новые статьи, как они редактировались, кто их составлял и т. п. Словом, получается возможность решить до некоторой степени

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

вопрос об личном авторстве или о субъективном творчестве в синодике. Само собой разумеется, если бы оказалось, что каждая новая статья вносится в синодик на основании соборного постановления, и вносится в тех же самых выражениях, как записано в протоколах собора, то в этом уже мы имели бы достаточное основание к утверждению, что и те статьи синодика, для которых не может быть подыскано соборное определение, тем не менее должны считаться имеющими авторитет соборный. Как видно будет ниже, вопрос этот должен быть разрешен именно в том смысле, что все содержание синодика основывается на соборном авторитете.

Но, прежде чем входить в доказательства, позволим себе бросить общий взгляд на религиозное движение второй половины XII в., которое, как оказывается, волновало умы чуть ли не в той же степени, как и вопрос о почитании икон. Если рассматривать в отдельности все случаи осуждения неправомыслящих в царствование Мануила Комнина и в ближайшее за тем время, то получим довольно односторонний взгляд на самую сущность умственного и религиозного движения. И, прежде всего, за догматическими положениями, выставленными в протоколах соборов, мы не усмотрим мотивов, которые привели осужденных к неправым мнениям, затем рискуем по примеру православных современников их и ревнителей о чистоте учения оставить без внимания все философские основания, которыми подтверждались отвергнутые Церковью религиозные учения; наконец, потеряем историческую и литературную канву, по которой развиваются эти учения. Историческое изучение религиозных и умственных движений XII в., напротив, должно привести к убеждению, что они, с одной стороны, имеют свои корни и логические посылки в движениях предыдущих эпох, с другой же стороны, что на них опираются литературные явления, также в свое время отвергнутые Церковью последующего времени. Словом, по нашему мнению, исследователю синодика предстоит не только констатировать факт применения церковного авторитета к мнениям, нашедшим себе место в этом памятнике, но и показать генетическое развитие и связь между этими мнениями и представить их как более или менее последовательное выражение философствующей мысли в Византии. Осужденные в XII в. митрополиты, епископы и диакон, пред которым открывалась высшая карьера, без сомнения, не выступали прямо и непосредственно с несогласными с церковным учением выводами о Таинстве Евхаристии или о природе лица Иисуса Христа. Эти выводы были сделаны, может быть, не ими самими и составляли естественное заключение из их философских воззрений. Так как обыкновенно за церковным отлучением следовало уничтожение и самих сочинений осужденных лиц, то только счастливая случайность могла сохранить до нас кое-что из учений византийских еретиков.<sup>1</sup>

Более обстоятельные сведения о религиозном движении XII в. находятся в произведении, доселе еще не вполне изданном, Н. Акомината «Orthodoxiae Thesaurus». Лучшая рукопись этого сочинения находится

в Оксфорде<sup>1</sup>, и давно бы заслужила уже издания, по крайней мере, тех частей, которые еще не изданы. В 27-м отделе Н. Акоминат трактует о догмате τὸν θεῖον μυστήριον. Оказывается, что при Мануиле далеко не окончен был вопрос об этом догмате, хотя на соборе и были отлучены упомянутые выше лица. Он продолжал волновать умы при Алексее II, Андронике, Исааке Ангеле и Алексее III, при котором снова был созван собор, вновь отлучивший от Церкви уже новых приверженцев неправильного мнения. Несомненно вытекает далее, что оба мнения, отлученные при Мануиле: и неправильное толкование слов «Отец мой болий Мене есть», и неправильное понимание слов «приносяй» и «приносимый» — в сущности тесно связаны между собой и утверждаются на одном философском воззрении. Приверженцы этого воззрения были опять-таки между высшими духовными лицами и среди образованных светского звания. При Исааке противоположное мнение грозило одержать верх, и была даже мысль стереть с доски догмат Мануила и начертать его в новых терминах. Более крупным представителем этого неправославного учения при Алексее Никита выставляет некоего Сикидита, сообщая о нем несколько подробностей. Сикидит был ученый муж, занимавшийся астрономией и предсказывавший судьбу людей. Это дает повод писателю бросить против него упрек в волшебстве — упрек довольно общего характера, от которого не свободны все почти выдающиеся деятели этой эпохи. Но любопытнее то, что по этому поводу писатель сообщает и другие философские воззрения Сикидита. Сущность их заключается в том, что человек сотворен чистым от греха и наделен был вначале нетлением, лишен же этих совершенств божественной природы после грехопадения. В приложении к Таинству Евхаристии он учил, что тело и плоть, принимаемые в причащении, есть тленная плоть и образует только жертву. Как бы ни были скудны эти сообщения об учении Сикидита, они выясняют ту мысль, что учение о Таинстве Евхаристии стоит в связи с воззрением на акт творения и на природу человека при сотворении его. Если же так, то движение XII в. подает руку теориям XI в. о двойственном начале в творении, о роли Творца и дьявола.

Точно обозначить элементы, привзошедшие в синодик в царствование Мануила, помогает уже то, что, независимо от летописи Н. Акомината и И. Киннама, мы имеем несколько современных изложений богословской борьбы XII в. Главное место между этими последними принадлежит изложению истории соборов, занимавшихся установлением церковного учения о природе Богочеловека. Мы и займемся прежде всего этими изложениями.

Они обыкновенно называются соборными актами и заимствуются из не вполне напечатанного сочинения Н. Акомината «Orthodoxiae Thesaurus». Сначала изданные у Анжело-Маи<sup>2</sup>, потом перепечатанные

<sup>1</sup> Mss. Roe, N 22.

<sup>2</sup> *Spicilegium Romanum*, t. X.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

в Патрологии аббата Миня<sup>1</sup>, эти акты тем более заслуживают внимания, что с помощью их представляется возможным установить вопрос о степени зависимости синодика от официальных актов, так как здесь можно делать сравнение редакции одной и той же статьи по синодику и по соборным актам, чего нельзя делать в других случаях.

В царствование Мануила Комнина, читаем в актах, возникли сомнения и споры по поводу слов, читаемых на литургиях Василия Великого и Иоанна Златоуста: *Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσεχόμενος*. Одни говорили, что крестная жертва принесена была только Отцу и Духу, а не самому Слову, принесшему себя в жертву, утверждая, что в противном случае Сын Божий разделится бы на два лица. Другие же доказывали обратное мнение, что крестная жертва принесена и Сыну, как нераздельному в Святой Троице. К первому мнению примкнули лица, известные своей ученостью. Это были: диакон Сотирих Пантевген, назначенный на антиохийскую кафедру, красноречивый оратор и ученый, перешедший уже за шестьдесят лет. Евстафий Диррахийский, Никифор Василаки и Михаил Солунский, за что все они и подверглись церковному отлучению. Одни из них затаили в сердце недовольство и открыто не выражали своих мнений, Сотирих же решился письменно изложить свои взгляды<sup>2</sup>, с каковою целью и составил диалог, который затем и приводится в актах. *Филон*. Я узнал, что на соборе два диакона поспорили из-за одного догмата и что того и другого поддерживали мужи, достигшие вершины учения. Как я ни старался, не мог узнать докладчиков той и другой стороны. Ты, достопочтенный отец, был на этом соборе? — *Сотирих*. Был и хорошо слышал, что говорили те и другие. Но не могу сказать, чтобы мне доставили удовольствие бывшие там споры, ибо в них было больше задорной раздражительности, чем серьезного исследования; мне досадно было на виновников спора, что они сделали предметом публичного обсуждения божественные вещи, о которых приличней было бы молчать: того требует и необъяснимая природа их, то же внушают и советы святых отцов. Чтобы кратко обозначить сущность вопроса, скажу: речь шла о воспринятой Словом природе и о том, что кровь Его принесена в жертву не одному Отцу, но и божеству Единородного. Это мнение смутило как многих других, так и мужей отличных по добродетели и просвещению, ибо оно не только противоречит основам нашей веры, но и вводит Несториево разделение. В самом деле, если одна природа приносит жертву, другая же принимает, то необходимо заключить, что и приносящая, как архиерей и жрец, есть ипостась и принимающая, как Бог, жертву есть также ипостась. Но в этом-то и состоит страшная ересь Нестория. *Филон* просит предварительно объяснить, каким путем и какими доказательствами подразумеваемый еретик подтверждает эту мысль. *Сотирих*. Свое

<sup>1</sup> *Migne*, t. 140, col. 138; ap. *Tafel*, *Supplementa historiae ecclesiasticae Graecorum* Sec. XI, XII.

<sup>2</sup> Col. 140 λογοῦραφεῖ τὸ δόγμα.

сочинение он обставил разными доказательствами, но я не могу всего упомянуть. Если, говорит, Бог-Слово всякую жертву освящает и усвершенствует, то, конечно, сам же освятил и приношение своей плоти. Но как иначе освятил, как не тем, что принес себя своему божеству? — Не приводя всего содержания документа, который, собственно, и послужил на соборе обвинительным пунктом против Сотириха, хотя он выводит здесь защитником церковного мнения против еретического, обратим внимание на некоторые места, могущие ознакомить с опасною почвой, на которой Сотирих держался. «Ты ошибаешься вдвойне,—говорит Сотирих своему собеседнику,—и тем, что разделяешь нераздельную природу, присущую и тебе, и тем, что приписываешь естествам свойства ипостасей. Кроме того, из общности природы Сына и Отца следует и общность принятия жертвы, а отсюда необходимый вывод к общности воплощения для того и другого, ибо если *воплотилось божество Слова*, то вследствие тождества божества Отца и Духа *необходимо заключать к воплощению Отца и Духа*. Видишь, к какому нелепому выводу приходишь ты на основании моих слов». Другое место читается ниже: «Подобно тому как древние события можно обновлять и представлять в воображении или образно в виде настоящих, так и то воспоминание, которое повелел Спаситель совершать; и как ораторский прием узаконил говорить о прошедших событиях как о настоящих, когда совершается память об них, ибо в переносном смысле принято говорить: Христос рождается, крестится — *так вошло в обычай поступать и относительно спасительной страсти*».

Оставляя пока в стороне догматическую часть документа, обратимся к формальной стороне напечатанных Анжело-Маи материалов. То, что мы видели до сих пор, не имеет ничего общего с соборными протоколами. Это есть историческое изложение вопроса с цитатами из документов, а не самые документы, то есть не соборный акт. Если собор, о котором будет сейчас речь, созван был в 1156 г., 26 января, индикта 4-го<sup>1</sup>, то в каком хронологическом к нему отношении находится диалог Сотириха? Составлен ли он раньше или после этого собора? Соображение это тем более имеет место, что в начале изложения вопроса Н. Акоминат предполагает уже отлученными от Церкви тех лиц, которые держались неправославного мнения, и что Сотирих написал свой диалог уже после этого собора. Независимо от сказанного рассмотрение материала, принимаемого за акты собора 1156 г., должно приводить к заключению, что мы имеем дело не с одним собором, а с двумя, отделенными по крайней мере годичным сроком.

Первый<sup>2</sup> состоялся по специальному поводу, представленному запиской русского митрополита Константина, который пред удалением на кафедру желал знать мнение Константинопольской Церкви по отношению к толкованию слов: Ты еси приносяй и приносимый. На этом

<sup>1</sup> Col. 148, 153.

<sup>2</sup> Σημείωμα, col. 148.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

соборе, имевшем два заседания, принято мнение русского митрополита, что «животворящая жертва и в начале и во все время до ныне приносилась не одному безначальному Отцу Единородного, но и самому вочеловечившемуся Слову и Св. Духу, в троичности лиц участвующему в жертве». Поддерживавшими противоположное мнение здесь являются два лица: протекдик Михаил Солунский и епископ Драча. Но и они оба, когда собор предложил им окончательно высказаться, остаются ли они при прежнем мнении или же разделяют толкование большинства, высказались в пользу мнения русского митрополита. Епископ Драча просил было дать ему письменное изложение обсуждаемого вопроса и высказанных на соборе мнений, дабы иметь возможность обсудить их на досуге и сличить с святоотеческими сочинениями, но просьба его не была уважена. На заседании была прочитана записка с изложением мнений св. отцов Церкви в подтверждение принятого собором толкования слов «принося и приносимый», после чего драчский епископ заявил, что он удовлетворен и принимает соборное мнение. Казалось бы, этим дело и могло кончиться, но в изложении этого собора находим прибавку, которая свидетельствует, что Н. Акоминат сообщил только извлечение из актов, допустив в них сокращения.

Собор все-таки подверг осуждению виновников этой зловредной ереси, кто бы они ни были, если останутся в своем заблуждении; раскаявшихся же допустил к общению под условием соблюдения канонических правил<sup>1</sup>. Кого, собственно, постигло отлучение, этого нельзя сказать определенно, но можно догадываться, что главнейше упомянутых двух лиц: епископа Драча и Михаила Солунского. И во всяком случае весьма сомнительно, чтобы в 1156 г. подвергся осуждению Сотирх<sup>2</sup>. А так как диалог Сотирха предполагает уже в прошедшем собор и осуждение некоторых лиц, то мы без колебания должны его отнести к ближайшему времени за собором, бывшим в январе 1156 г. Ближайше о времени его происхождения можем судить на основании нижеследующего.

Вторая часть материалов, сообщаемых у Анжело-Маи, открывается собором на Сотирха, бывшим 12 мая, индикта 5-го. Указание индикта дает понять, что это было 12 мая 1157 г. и что здесь мы имеем другой собор, созданный для обсуждения того же вопроса, что и предыдущий. В самом изложении происходившего на этом втором соборе находим доказательство тому. Так, прежде всего на нем подтверждены были определения первого собора как отдельного церковного акта<sup>3</sup>; затем

<sup>1</sup> Col. 153 τούς τῆς κακοδόξου ταύτης θρησκείας γεννήτορας, οἵτινες ἂν και εἶεν εἰ μὲν ἐμμένοιεν τῇ σφετέρᾳ καὶ ἐτι αἰρέσει ἀναθέματι καθυπέγραφοι.

<sup>2</sup> Собор 1156 г. цитирует в числе отеческих мнений и сочинение Евстратия Никейского; см. col. 173; также 4 статьи из синодика эпохи иконоборцев, см. col. 176.

<sup>3</sup> Col. 181 αὐτὰ ἐκεῖνα καὶ νῦν ὁμοφρονοῦντες ἐπικρατοῦμεν ἃ καὶ τῷ γινόμενῳ συνοδικῷ σημειώματι κατὰ τὴν κς' τοῦ Ἰαννουαρίου μηνὸς τῆς ἡδὲ παρελθούσης τετάρτης ἐπινεμήσεως...

этот собор не занимается ни епископом Драчским, ни Михаилом Солунским, внимание его обращено на Никифора Васибеки и Сотириха; наконец, во мнении, поданном константинопольским патриархом, встречаем любопытное указание, что Сотирих уже *два года* упорствует в неправославном мнении, не скрывая этого<sup>1</sup>, а епископ Адрианопольский, как на усиливающее вину Сотириха обстоятельство, ссылается на то, что он перешел уже за шестидесятилетний возраст, получил известность за свои ученые сочинения и что написал по этому вопросу *сочинение полное богохульства и нечестивых нелепостей*<sup>2</sup>. Это последнее указание дает возможность приурочить написание диалога Сотирихом ко времени между первым и вторым собором. С другой стороны, имея в виду, что Сотирих и Н. Васибеки участвовали на втором соборе как члены, пользовавшиеся полными правами, должно заключать, что первый собор не имел к ним отношения и что осуждение его простиралось только на двух лиц.

Для критики относящихся сюда событий не следует оставлять без внимания, что Анжело-Маи и здесь издает не соборные акты, а историю собора, что видно из способа изложения<sup>3</sup>, который выдает далеко не дипломатическую точность передачи.

Итак, уже после написания Сотирихом известного диалога, в котором он высказался за мнение, осужденное первым собором, созван был новый собор, имевший задачей вновь обсудить тот же самый вопрос. В первом его заседании установлено было, что некоторые духовные лица неправильно понимают и объясняют известные слова «приносяй и приносимый», разделяя на два Богочеловека Христа. Когда стали отбирать голоса, начиная с чина диакона, то дидакал апостолов Н. Васибеки первый выступил с особым мнением, не соглашаясь с общим учением. Затем спрошен был Сотирих. В изложении всей части, касающейся этого предмета, наш источник никак не может быть рассматриваем как соборный протокол. Ибо в передаче ответа Сотириха мы имеем не его собственные слова, а комментарии на них. Вот тут-то, говорится в нашем изложении, и открыто было, чего искали,— в протоколах, конечно, неуместны эти слова<sup>4</sup>.

Как можно заключать, Сотирих требовал времени обдумать предложенный ему вопрос, но собор не уступил его просьбе и требовал категорического заявления: считает ли он, что жертва была принесена и приносится Троице или же одному Отцу. Но Сотирих дал уклончивый

<sup>1</sup> Col. 192 ὡς ἐπὶ δύο ἤδη χρόνους οὐ κρύφα οὐδ' ἐν γωνίᾳ, ἀλλὰ φανερῶς κατὰ τοῦ ὄρθου παρρησιαζόμενος δόγματος.

<sup>2</sup> Col. 193 καὶ λόγον συγγραψάμενον πλήρη βλασφημιῶν καὶ ἀποφημιῶν ὁμοσεβῶν.

<sup>3</sup> Col. 185 ταῦτα μὲν οὖν ἐκ πολλῶν ὀλίγα παρὰ τῶν θεῶν πατέρων ἐρανισάμενοι—τῇ παρουσίᾳ γραφῆ ἐνετάξαμεν τὸ μῆκος τοῦ λόγου ἐκφεύγοντες; col. 187: ταῦτα μὲν ὁ Ἀντιοχείας, ἵνα μὴ, τὸ καθ' ἕκαστον τῶν παρ' αὐτοῦ λεχθέντων ἐπεξίόντες, ἐπὶ πολὺ τὸν λόγον ἐπτείνομεν.

<sup>4</sup> Col. 188 ἐνταῦθα μᾶλλον ἢν ἰδεῖν τὸ ζητούμενον εὐρισκόμενον.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

ответ, который можно было толковать различно<sup>1</sup>. Тогда сам царь стал говорить о догмате, убеждая Сотириха отказаться от своего упорства и не вводить разделения в Церкви. Упорство Сотириха было наконец поколеблено, и он решился дать письменное заявление, что отказывается от своего прежнего мнения, присоединяется к принятому собором учению и подвергает отлучению тех, кто не согласен с соборным определением.

Здесь в особенности приходится пожалеть об утрате подлинных актов. Практика Церкви обыкновенно была такова, что раскаявшиеся еретики снова принимаемы были в общение, даже во время иконоборческого периода почти постоянно оказывалось снисхождение к раскаявшимся. Особенная строгость по отношению к Сотириху ничем не объяснена в сохранившемся изложении. Не видно, кто и почему поднял вопрос о том, достоин ли Сотирих оставаться в духовном сане; император совершенно уклонился от дальнейших прений по этому вопросу, предоставив собору решить последнее предложение по каноническим правилам. Семь членов собора просили отложить дело до следующего заседания, но большинство высказалось в том смысле, что Сотирих должен быть лишен священного сана.

Следующее заседание состоялось 13 мая. В этом заседании нужно было подписать протокол 12 мая, но дело усложнилось за неприбытием Сотириха. К нему отправлена была соборная комиссия с письменным предложением явиться на собор и с предупреждением, что в противном случае протокол будет заслушан и без него. Здесь интересно одно обстоятельство, имеющее значение для хронологии. Император особенно желал скорейшего окончания дела, ибо *спешил в поход*<sup>2</sup>. Но комиссия не имела успеха, Сотирих отвечал, что он не может быть на соборе ни сегодня, ни завтра, ибо его мучит горячка. Вследствие этого собор заслушал протокол предыдущего заседания и скрепил его своею подписью. Отлучение Сотириха, таким образом, окончательно состоялось 13 мая 1157 г.

Приведенные соображения подтверждаются историко-литературными данными, касающимися жизни и деятельности церковного писателя Николая Мефонского. О жизни его имеются, однако, весьма скудные данные, получившие в недавнее время значительное освещение чрез издание его мелких сочинений. Епископ города Мефоны в Пелопоннесе, Николай известен как ревностный обличитель неправых церковных мнений, народившихся в царствование Мануила Комнина; его церковные слова и обличения показывают в нем не только хорошего богослова, но и человека философски образованного. Приняв горячее участие в борьбе против заблуждения Сотириха, Николай посвятил толкованию слов «Ты

<sup>1</sup> Col. 188 οὐτε μόνω ἔλεγε τοῦτω προσάγεσθαι, οὐτε οὐ μόνω.

<sup>2</sup> Col. 197 κατεπευγόμενος γάρ ὁ θεοπρόβλητος καὶ κράτιστος ἡμῶν αὐτοκράτωρ ἐξελεθεῖν εἰς τὴν προκειμένην εὐτοχῶς σὺν Θεῷ ἐκστρατεῖαν.— οὐκ ἔχει πλέον ἀναρτᾶν τὴν ἐξέλευσιν.



еси приносяй и приносимый» четыре сочинения, хранящиеся в Московской Синодальной библиотеке и изданные архимандритом Димитракопуло<sup>1</sup>. Полагали, что жизнь Николая Мефонского падает на вторую половину XII в., и видели основания к тому в актах Константинопольского собора 1166 г., в которых есть его подпись<sup>2</sup>; но по исследованиям о Димитракопуло оказывается, что в актах находится имя Николая не из Мефоны, а из Мефимны (Μεθύμνης). Усматривая далее, что наш писатель уже в 1156 и 1157 гг. был в преклонном возрасте<sup>3</sup>, можно думать, что он не дожил до 1166 г. и что время его деятельности падает на первую половину XII в.

Как сказано выше, четыре его сочинения прямо касаются вопросов, волновавших Церковь в 1156—1157 гг. Особенно любопытны для нас Обличение на Сотириха (ἀντίρρησις) и Слово к Мануилу Комнину. В первом писатель между побудительными причинами, заставившими его выступить против нового догмата, указывает на то, что «он стал теперь предметом разговоров и споров в публичных местах, что некоторые осмелились даже письменно изложить нечестивое мнение и смело явиться на заседание собора». Отсюда можно заключить, что Обличение появилось вскоре после собора 1156 г. Обличитель смотрит на учение Сотириха, как на чуждое, не туземное учение<sup>4</sup>. Это несколько странное притязание имеет себе объяснение в дальнейших словах Обличения, где писатель ведет речь о платонизме и аристотелизме. С точки зрения нашего автора, заблуждение Сотириха имеет причину в усвоении платоновского учения об идеях<sup>5</sup>.

Относящееся сюда место читается так: «Но кто же, спросим и мы, говоря о чистых и нематериальных сущностях, стал бы мыслить их действующими по себе и утверждать, что одна из них приносит, а другая принимает приносимое и притом это последнее есть кровь приносящей? Это отзывается более позволительного учением о бестелесной идее. Превосходнейший из греческих мудрецов Платон воображает некоторые идеи, так представляя себе роды и виды и видя в них то всеобщие, то частные энады; но, однако же, он не принимает их в том смысле, как ты, новый философ. Далеко нет. Он представляет их как первые самобытные

<sup>1</sup> *Bibliotheca ecclesiastica*, 1, p. 293, 321 и отдельно изданные тем же Димитракопуло Λογοὶ δύο (Лейпциг, 1865).

<sup>2</sup> *Allatius*, De perpetua consensione, lib. 11, c. 12, p. 689.

<sup>3</sup> Δημητράκοπουλος, Λογοὶ p. 10 καὶ ἄθρει τὸν πολὺν μὲν τὴν τρίχα καὶ γηραιὸν τὸν χρόνον ἐμὲ, μικρὸν δὲ τὴν ἡλικίαν ἐν τοῖς ἀδελφοῖς μου τοῖς ἐπισκόποις.

<sup>4</sup> Λογοὶ, p. 10 ὁ Κύριος... καὶ τὴν ἐμὴν ἀσθένειαν ῥώσειε καὶ παραθαρρυνοῖ ἐξελεθῆναι εἰς συνάντησιν τῷ τὴν ἀλλόφυλον δόξαν παραδοξάσαντι.

<sup>5</sup> Ἀντίρρησις, p. 324; Λογος p. 13 Ἰδέας μὲν γὰρ τινὰς ἀναπλάττει Πλάτων—οὕτω τὰχα τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη καλῶν ὄντων καὶ τούτων τὰς μὲν καθολικωτέρας τὰς δὲ μερικωτέρας ἐνάδας φησίν... Ἄλλὰ ταύτην τὴν Πλάτωνος δόξαν ἀρκοῦντας ἀνέτρεψεν ὁ... Ἀριστοτέλης, ἅς καὶ τερετίσματα τοὺς περὶ τῶν ιδεῶν τούτων λόγος τοῦ Πλάτωνος εὐστόχως ὠνόμασεν, ὡς μηδὲν πρὸς κατάληψιν τοῦ ὄντος συντείνοντας.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

сущности или естества (αὐθλοστάτους οὐσίας εἶτουν φύσεις), и именно всеобщие, из которых доказывает происхождение частных (то есть сущностей), и называет их богами первыми и вторыми и от них уже, говорит, происходит прочее. Но эту теорию Платона достаточно опроверг скоро за ним следовавший по времени великий мудрец Аристотель, который удачно назвал болтовней приведенное мнение Платона об этих идеях, нисколько не содействующей к понятию сущего и представляющей лишь пустые звуки, которые не могут образовать гармонии. Вследствие чего приверженцы перипатетической школы держались мнения, что эти идеи суть простые отвращения мысли». Приведенный отрывок не оставляет никакого сомнения, что догматические вопросы о Таинстве Евхаристии и вообще богословская борьба времени Мануила в том и имела свою реальную силу и важность, что исходила из философских принцепов. На основании сказанного можно заключать, что Сотирих и его приверженцы, с одной стороны, Николай Мефонский и защитники церковного учения — с другой, являются в Византии выразителями школ номинализма и реализма.

Недавно в немецком церковно-историческом журнале, издаваемом Бригером, помещено было исследование о Николае Мефонском, принадлежащее ученому Дрезеке<sup>1</sup>. На основании изучения сочинений Николая немецкий исследователь приходит к заключению, что наш писатель не дожил до 1166 г., что, напротив, его сочинения вообще касаются церковных вопросов, обращавших на себя внимание в первую половину XII в. Единственным возражением против этой мысли могло бы служить сочинение, посвященное объяснению слов: «Когда же все покорит Ему, тогда и сам Сын покорится покорившему все ему» (Коринф. 1, гл. 15, ст. 28)<sup>2</sup>. Несомненно, что это сочинение более тесно связано не с заблуждением Сотириха, а с вопросом, разрешенным на соборе 1166 г., когда внимание было сосредоточено на толковании слов: «Отец мой болий Мене есть». Но возражение теряет свое значение, если принять во внимание, что разномыслия по поводу понимания последних слов заявили себя раньше 1166 г., что волнение умов не улеглось и после собора, а продолжалось до конца столетия<sup>3</sup>.

Дрезеке находит, что сочинения Николая Мефонского могут служить прекрасной иллюстрацией к речи Евстафия Солунского в честь Мануила Комнина, что некоторые сочинения Николая относятся по происхождению своему к первой половине столетия. Сюда относится «Опровержение Прокла»<sup>4</sup>, в котором делается почетное упоминание об Евстратии Никейском, точно так же сюда относятся сочинения его

<sup>1</sup> *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, В. IX, Н. 2, 3—4, Göttingen 1887 (Dräseke, Nikolaus v. Methone).

<sup>2</sup> *Bibl. ecclesiastica*, I, p. 293.

<sup>3</sup> *Cinnamus*, ed. Bonn. p. 256 ἐπὶ ἑξ καὶ γὰρ ἐνιαυτῶν παρετέτατο κύκλους τὰ τῆς ἀμφισβητήσεως.

<sup>4</sup> Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ φιλοσόφου.

против латинян; эти сочинения составлены в 30-х годах XII в. Если это так, то, без сомнения, Николай Мефонский принимал участие в полемике против посла императора Лотаря III Ансельма Гавельбергского, бывшего в Константинополе в 1136 г. Таким образом, наш писатель в ранний период своей деятельности защищал те же интересы и по тому же поводу, что Никита Пекторат, Нил Доксопатр и др.

О Сотирихе современники говорят как о человеке весьма образованном, гордом и надменном своими знаниями. О товарище его Никифоре Василаки, разделявшем его мнения и тоже подвергнувшись отлучению от Церкви, мало сохранилось известий. Но нельзя не отметить ту любопытную черту, что византийское духовенство стояло на высоте современного философского образования и что большинство подвергнувшихся отлучению лиц имеют то или другое отношение к высшей школе и высшему образованию. Василаки принадлежит род учителя, в котором собраны образцы для занятий по истории, мифологии, риторике и богословию<sup>1</sup>. Эти образцы, если только они действительно выражают тогдашнюю постановку образования в школах, свидетельствуют о значительной свободе преподавания и о большой устойчивости традиций, против которой начата была борьба в конце XI в. Если высшие светские и духовные деятели занимающей нас эпохи проходили те школы, с которыми мы знакомимся по лекциям М. Пселла<sup>2</sup> и по учебнику Василаки, то нет ничего удивительного, что в XI и XII вв. так резко заявляет себя дух резонерства и публичных диспутов, нашедший себе применение в вероучении. Но что в особенности замечательно — школьные риторические приемы нередко переносились в церковь, а учителям риторики давались проповеднические кафедры<sup>3</sup>. Так именно случилось с Н. Васи-лаки.

В числе важных должностей в константинопольской Софии были должности толкователей Евангелия и апостола. Около 1156 г. кафедра евангельская занята была знаменитым ритором Михаилом Солунским, а кафедра апостольская — Н. Василаки. О том и другом с большою похвалой отзывается историк Н. Акоминат<sup>4</sup>. «Василаки, — говорит он, — толковал Павловы послания к церквам и блеском своего красноречия выяснял те апостольские изречения, которые затемнены неясностью и преисполнены духовной глубины». К характеристике Василаки мы позволим себе привести несколько строк из его собственного предисловия к сборнику его сочинений<sup>5</sup>. Из этого предисловия видно, что он был модный учитель риторики, к нему толпой шли ученики, его стиль пользовался славой, так что его имя сделалось знаменем партии «Васи-

<sup>1</sup> *Rhetores Graeci*, I, p. 421.

<sup>2</sup> См. у г. *Безобразова*.

<sup>3</sup> *Neumann*, Griechische Geschichtschreiber im XII Jahrh. Leipzig, 1888, s. 73—74.

<sup>4</sup> *Nicetas*, ed. Bonn. p. 276.

<sup>5</sup> *Miller*, Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France 1873, p. 135.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

лаки». Но когда он напал на луга божественной мудрости, с ним случилось, как будто он поел лотоса. «Я пришел во власть духа и услышал изречение: блаженны печальные и горе смеющимся, и я пробудился как бы от похмелья и бросил мои забавы в огонь».

Почти в то же время возник вопрос, волновавший Византийскую Церковь и государство долгие годы. Он имеет тесную связь с разобранным выше и касается также природы Христа: как понимать слова Евангелия «Отец мой болий Мене есть». Подлинных соборных актов не сохранилось и по отношению к этому вопросу, мы имеем лишь изложение соборных деяний 1166 г., принадлежащее Никите Акоминату и изданное у Аяжело-Маи и в Патрологии Миня<sup>1</sup>. Это изложение далеко не разрешает многих затруднений и, главным образом, страдает путаницей и умолчаниями или пропусками. Представим сначала анализ переданного Н. Акоминатом материала.

Приступая к изложению происшедшего на соборе, он обещает сначала сказать о различных мнениях по объяснению слов «Отец мой болий Мене есть», потом привести места из отцов Церкви, далее постановления собора, обстоятельства, последовавшие за собором<sup>2</sup>, наконец, привести эдикт императора. Уже сам план показывает, что автор намерен издавать не акты, а историю собора; но, удержав в своем изложении форму протоколов, то есть распределив материал по заседаниям, Н. Акоминат связал себя формой и перемешал протокольное изложение с историческими комбинациями.

Под рубрикою: заседание первое — находим у него историю вопроса. В двадцать третий год Мануила родился церковный вопрос, который, начавшись с малого, подобно небольшой искорке, раздутой ветром, развился до громадных размеров, увлек не только высшие духовные чины, но и низшие, коснулся сената и дворца и перешел к простым людям. Вопрос был о словах И. Христа, сказанных ученикам в ночь перед страданиями: Иду ко Отцу, ибо Отец мой больше Меня, — в каком смысле нужно понимать эти слова? Одни толковали эти слова так, другие иначе. После уразумения истинного смысла этого вопроса неправильные мнения были преданы осуждению<sup>3</sup>. Эти последние слова можно бы объяснить в том смысле, что собор 1166 г., к изложению которого приступает автор, не был первым для решения этого спора. Ту же догадку могут подтверждать и слова Киннама о том, что этот вопрос волновал Церковь уже шесть лет, а равно и длинный перечень мест из отцов Церкви, заслушанных в первом заседании. В самом конце изложения того, что происходило, по-видимому, на этом первом заседании<sup>4</sup>, встречаем действительные элементы протокола, которыми, несомненно, начинались бывшие в распоряжении автора соборные акты. Это, во-

<sup>1</sup> *Angelo-Mai, Script. veterum, t. IV; Migne, t. 140, col. 201.*

<sup>2</sup> *Col. 204.*

<sup>3</sup> *Col. 205* ἄπερ δὴ ταῦτα μετὰ τὴν ἀληθῆ τοῦ ζήτουμένου γνῶσιν καὶ τὴν τῆς ἐκκλησίας ἔνωσιν καθυπεβλήθησαν ἀναθέματι.

<sup>4</sup> *Col. 236.*

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

первых, распоряжение царя о созыве собора, перечисление, в общих чертах, собравшихся членов, наконец, место заседаний собора. Называя это место Мануиловым дворцом<sup>1</sup>, автор делает об нем интересное замечание, что на стенах его зал были мозаичные изображения военных подвигов Мануила<sup>2</sup>. Таково содержание материала, помещенного под первым заседанием. Нет сомнения, что рубрика *заседание первое* не подходит сюда, что она помещена здесь по недоразумению. Собственно заседания собора открываются тем, что следует под рубрикой *заседание второе*<sup>3</sup>.

Нужно думать, что первое заседание собора состоялось в среду 2 марта, индикта 14-го, и здесь мы имеем в изложении Н. Акомината действительный протокол заседания с перечнем всех членов собора, присутствовавших налицо. Это заседание посвящено было изложению мнений членов собора по спорному вопросу. Различаются мнения большинства, или мнения православные, и мнения меньшинства, последние названы *οἱ ἀσαφῶς γνωματεύσαντες*<sup>4</sup>. Меньшинство представляли следующие семь архиереев: Христофор Мирский, Иоанн Ларисский, Лев Родосский, Лев Адрианопольский, Евфимий Новопатрский, Иоанн Фиванский и Никита Маронейский. Но и названные архиереи присоединились к большинству, так что заседание окончилось к полному торжеству господствующего мнения.

Следующее заседание происходило в воскресенье 6 марта; здесь отобраны были подписи к протоколу предыдущего заседания. Далее, сообщаемое автором под рубрикой *заседание четвертое* не входит в протоколы, а касается истории собора. В изложении Н. Акомината под заседанием четвертым читается: «Приближался день, в который читается синодик о восстановлении святых икон и о торжестве православия». Легко допустить, что заседание второе приходилось на воскресенье Сырной недели (6 марта), неделя православия тогда падает на 13 марта. Этот расчет может быть возможным, если в 1166 г. Пасха была около двадцати чисел апреля. Но характерно в изложении Н. Акомината то, что он приурочил к торжеству в неделю православия то, что составляет необходимый элемент соборного деяния. Составлены четыре главы и вписаны в синодик не ради недели православия, а конечно, новое соборное определение прочитано было в неделю православия 1166 г., увеличивши обычно читаемый в церкви синодик новыми четырьмя главами.

Не упомянув об этом соборном определении и излагая заседание 6 марта, писатель приводит его при изложении церковного торжества в неделю православия 1166 г. Приводимые им четыре главы<sup>5</sup> вполне

<sup>1</sup> Col. 236 ἐν τῷ μεγάλῳ παλατίῳ Πορφυρομανουλάτων τρικλίνιον.

<sup>2</sup> Col. 236 ἐν ᾧ καὶ τῶν δυσαριθμητῶν κατορθωμάτων τοῦ αυτοκράτορος βραχέ' ἅπτα παραλαβοῦσα ἢ ζωγράφος τέχνη ἐκ καταχρύσων ψηφίδων ποικιλοχρῶος ἑτέρας ἐπιμνησμένων ἐνδιεγράψατο.

<sup>3</sup> Col. 236. Здесь уже следует форма протокола: ἐπὶ δὴ τούτοις καὶ τόμος ἐκτίθεται, τάδε κατὰ ῥῆμα διεξιῶν.

<sup>4</sup> Col. 249 ἠρωτήθησαν οἱ ἀσαφῶς γνωματεύσαντες.

<sup>5</sup> *Migne*, 140, col. 261.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

совпадают с той частью синодика, которая касается вопроса: Отец мой больше Меня, и служат в свою очередь подтверждением официального характера наших списков<sup>1</sup>.

Но при всем значении материала, вставленного под означенной рубрикой, нельзя не видеть, что в изложении Н. Акомината мы не имеем соборных актов и что церемония прочтения синодика никак не может быть рассматриваема как заседание четвертое. Под этой же рубрикой находим следующую прибавку: случилась тогда хиротония на кафедру епископа Неокесарийского, от рукополагаемого потребована была присяга, в которую включено и соборное определение о словах «Отец мой болий Мене есть». С тех пор и все другие хиротонисуемые архиереи обязаны были давать присягу на принятие этого определения.— Как можно видеть, это есть прибавка, интересная с точки зрения даваемой архиереями присяги, но не имеющая отношения к протоколам соборных деяний.

Следует заседание пятое; под этим заседанием читаем: «Но не успокоился сеятель сорных трав. Стали раздаваться голоса против соборного определения, некоторые находили его неясным и пытались перетолковать смысл его. Посему назначено было новое соборное расследование, следствием которого было отлучение от Церкви некоторых лиц, не названных в изложении Н. Акомината<sup>2</sup>. Так как здесь, по всей вероятности, подразумевается неправославное учение Константина, митрополита Керкирского, и Иоанна Ириника, с учением которых, приводимым в синодике, почти дословно совпадает отрицательная часть мнений императора и патриархов и соборного акта<sup>3</sup>, то весьма любопытны причины, побудившие нашего писателя умолчать эти имена. По нашему мнению, это нужно объяснять или особенными отношениями Н. Акомината к названным лицам, или небрежностью его в исполнении своей задачи.

Переходим к следующему заседанию, шестому. Марта 20-го, в воскресенье, в присутствии членов собора (по числу членов это скорей была комиссия) и под председательством патриарха Луки происходило заседание на *хорах, в западной части*<sup>4</sup>. И по месту собрания, и по числу членов, и в особенности по цели это заседание никак не может быть названо соборным. Собор должен был закончиться актом 6 марта; 13 марта прочитаны четыре главы соборного определения, которыми отлучались от Церкви несогласные с мнением большинства. Из изложения Н. Акомината не видно, на каких лиц пало отлучение. Но то, что

<sup>1</sup> При этом любопытно отметить церемониал (col. 261): сам царь, возложив на себя императорскую диадему, в сопровождении святейших патриархов и лика архиереев, входит за священную решетку, неся в своей деснице соборное определение, и возлагает его на таинственный и небесный престол. И составленные главы прочитываются вместе с прежними частями синодика во всеуслышание. Содержание их следующее...

<sup>2</sup> Col. 265. Здесь в особенности можно сожалеть об утрате подлинных актов, так как подразумеваемые лица приводятся в синодике.

<sup>3</sup> Col. 265 και γοὺν ἔγγραφον συντετέθη καὶ τῆς θείας συνόδου μέσον ἐξελαλήθη τοιαῦς δὲ τινος ὄν περιλήψεως.

<sup>4</sup> Col. 268 ἐν τοῖς δυτικοῖς κατηχομενείοις.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

последовало 20 марта, объясняет нам, что церковная кара угрожала многим лицам. Мы объясняем себе заседание шестое так. Некоторые светские и духовные лица, на которых простирались определения 6 марта, раскаялись в своих заблуждениях и просили вновь принять их в общение с Церковью. В этом не было ничего необычного, ибо самые определения против заблуждающихся обыкновенно делались в условной форме «если не раскаются и не обратятся». Итак, в том заседании, которое нас занимает, заслушаны были оправдания и заявления православных мнений со стороны следующих лиц: великого скевофилика И. Пантехни<sup>1</sup>, Христофора Мирского, Иоанна Ларисского, Льва Родосского, Льва Адрианопольского, Евфимия Новопатрского, Иоанна Фиванского и Никиты Маронейского.

Все эти лица, как принесшие раскаяние, снова были приняты в общение с Церковью. Под тем же заседанием читается акт, составленный в среду 6 апреля. По содержанию он вполне примыкает к первым и вызван был, очевидно, теми же обстоятельствами. Диакон и канстрисий Великой Церкви, по имени Самуил, «освобождая себя от всякого подозрения», прочитал прошение и произнес слова, которые ему продиктованы были. Вследствие чего и он был принят снова в общение. Тут же постановлено вписать в синодик новую главу, начинающуюся словами: τοῖς ἀποβαλλομένοις.

Что касается заседания седьмого, и здесь находим путаницу. Это заседание, по-видимому, началось чтением царского эдикта, но об этом документе Н. Акоминат говорил уже в конце изложения 6-го заседания. Так или иначе, в заседании 4 апреля, в понедельник, был прочитан царский эдикт, которым заканчивалась деятельность собора. Но под тем же заседанием наш автор говорит о новом отлучении от Церкви, которому подвергся никейский митрополит Георгий. Так как это отлучение в действительности имело место не 4 апреля, а 6, когда принят был к общению с Церковью диакон Самуил, то отсюда легко понять, как неискусно наш писатель расположил свой материал и как сомнительны его рубрики.

Последнее, восьмое заседание происходило в пятницу 6 мая. Оно специально посвящено делу о никейском митрополите, из изложения которого и можно видеть, что Георгий осужден 6 апреля<sup>2</sup>, хотя писатель наш об этом не сказал ни слова при изложении заседания 6 апреля. Из сообщаемого здесь же материала узнаем, что между заседаниями 6 апреля и 6 мая было еще заседание 14 апреля, о котором у Н. Акомината также ни словом не упомянуто на своем месте<sup>3</sup>. Итак, заседание восьмое

<sup>1</sup> Col. 268. Что ему действительно угрожало осуждение, видно из слов: ἐαυτὸν ἀπαλλάττων πάσης ὑποψίας καθὰ δηλοῦται τοῖς προῖσιν συνοδικαῖς σημειώμασι... тоже несколько ниже.

<sup>2</sup> Col. 277 καθὼς δηλοῖ τὸ κατὰ τὴν ἑκτην τοῦ παρελθόντος Ἀπριλλίου μηνὸς τῆς ἐνεστάσης 14 ἐπιμεθήσεως ἔκτεθ' ἐν συνοδικῶν σημείωμα ἀμέλει τοι καὶ κατὰ τὸ τοιοῦτον συνοδικῶν σημείωμα τότε καταδίκη ἐνομίσθη εἶναι ὑπεύθυνος.

<sup>3</sup> Col. 277 καθὼς τὸ κατὰ τὴν ιδ' τοῦ παραδραμόντος Ἀπριλλίου μηνὸς ἔκτεθ' ἐν συνοδικῶν σημείωμα παριστᾶ.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

специально посвящено разбору дела о никейском митрополите. Будучи осужден собором 6 апреля, он обратился с просьбой к императору о ходатайстве за него. Царь действительно сносился по этому делу с собором через протокуропалата и секретаря своего Георгия Скилицу, но мы не знаем, что отвечал собор. Теперь, к 6 мая, собор имел обсуждать второе царское предложение в пользу того же лица, и на этот раз отцы оказались уступчивее. Рассуждая, что никейский митрополит присужден к запрещению священнослужения на два года и что он смиренно просит о снисхождении, собор постановил изменить прежнее постановление и ограничился эпитимией на один год.

Этим кончается изложение деяний собора 1166 г. Бросая общий взгляд на рассмотренный исторический материал, мы должны признать, что хотя он и основывается на соборных протоколах, но не может заменять их. Рубрики, то есть заседания, распределены весьма неразборчиво, под одним заседанием часто изложено то, что происходило в различных заседаниях, о некоторых заседаниях совсем не упомянуто, между тем иногда помещается под отдельным заседанием то, что не могло составлять предмета соборного заседания. Постановления соборные не указаны на своем месте, не названы лица, подвергшиеся отлучению; читаем о раскаянии разных лиц, не будучи предуведомлены об их прегрешениях; не можем в конце концов определить — против кого направлено было отлучение на этом соборе. Упомянутый выше митрополит Никейский не был важным обвиняемым, ибо имя его не внесено в синодик. Внесенные же в синодик имена за неправильное толкование слов «Отец мой болий Мене есть» совсем не встречаются в рассмотренных материалах. Все это приводит к заключению, что синодик сохраняет большую и, так сказать, дипломатическую точность передачи актов соборных, чего нельзя сказать об изложениях, хотя бы таковые принадлежали и близким к событиям лицам.

Относительно епископа Керкирского Константина и монаха Иоанна Ириника, как главных представителей неправославного мнения, на стороне которых стояли семь архиереев, великий скевофилак И. Пантехи и другие лица, впоследствии раскаявшиеся, и сторону которых поддерживал митрополит Никейский, мы знаем весьма мало.

В связи с вопросом о религиозных спорах при Мануиле, и именно по отношению к занимающему нас времени, требует выяснения историко-литературный факт, о котором ничего не говорит разобранный нами материал о соборе 1166 г. Имея в виду, с одной стороны, внесенные в синодик имена Константина Болгарского, епископа Керкиры, и И. Ириника, с другой же — летописные известия, приводящие как указанные в синодике имена, так и другие, не указанные, а наконец, те главы из похвальной речи Евстафия Солунского на смерть Мануила, которые касаются оценки деятельности Мануила по отношению к церковным вопросам, мы приходим к заключению, что материал, представляемый Н. Акоминатом, до такой степени недостаточен для изучения истории богословской борьбы при Мануиле, что на основании его нельзя комментировать относящиеся сюда главы синодика. Это тем



более заслуживает внимания, что соборные акты в Константинополе не только со всею тщательностью записывались и подвергались внимательной проверке и потом подтверждались подписями членов собора и императора, как документы государственной важности, но еще обеспечиваемы были против всяких случайностей особыми мерами, о которых узнаем именно по поводу собора 1166 г. Как оказывается, соборные акты выбиваемы были на каменных досках, то есть обращаемы в монументальные памятники, и хранились в храме св. Софии. Следовательно, всякое недоразумение и сомнение писателя по поводу соборов могло быть, при добром его желании, разрешено проверкой текста на упомянутых каменных досках, и всякая неверность изложения могла быть легко изобличена. Тексты писателей не оставляют никакого сомнения, что постановления собора 1166 г. были иссечены на камнях<sup>1</sup>, и некоторые выражения синодика находят себе объяснения в практике иссечения на камне соборных постановлений.

Итак, ввиду особенных мер, принимавшихся к сохранению соборных определений, для нас представляется весьма нелегким объяснить очевидную неверность, вкравшуюся в известия писателей XII в. по отношению к главным лицам, на которых пало церковное отлучение в 1166 г. Разумеем прежде всего место Киннама, по которому отлученными на этом соборе называются керкирский епископ Иоанн и один монах, по имени Ириник<sup>2</sup>, и его же рассказ о происхождении еретических мнений о Христе, главным виновником коих выставляется некто Димитрий из Лампы<sup>3</sup>. Что касается имени керкирского епископа, оно, несомненно, представляет ошибку в летописи Киннима, ибо находится в противоречии со всеми другими относящимися сюда материалами. Но как объяснить ошибочное чтение Киннама? Этому вопросу посвящено исследование Вулисмы, архиепископа на острове Корфу. Исходя из чтения синодика, называющего керкирского митрополита Константином Болгарским<sup>4</sup>, преосвященный Вулисма прежде всего пытается объяснить

<sup>1</sup> *Cinnamus*, p. 256. ἔφ οἷς ἀποκρουσθέντες ἐκύρουν ἤδη τὰ δεδομένα βασιλεὺς δε υπεστημήνατο τούτους καὶ τὸ λοιπὸν λίθοις ἐγκολαψάμενοι τὴν γραφὴν ἐπὶ τοῦ Σοφίας ἱεροῦ ἀριστέρᾳ εἰσιόντι φέροντες ἔστησαν; *Nicetas Acominatus*, p. 278 ἀπέλει καὶ γραφαῖς ἐρυθραῖς ὡς φλογίη ῥομφαία τὸ δόγμα τοῦτο διειληφᾶς—ἔπειτα καὶ λιθίνας πλαξὶν ἐγχαράξας—ἐπὶ νεῶ τοῦ μεγίστου ἀνέθετο. Из других свидетельств узнаем, что до турецкой эпохи хранились в храме св. Софии, налево от входа, четыре мраморные доски, каждая в длину три сажени и в ширину две, на порфировых подставках. На этих досках иссечены были соборные определения. В 1567 г. султан Селим приказал снять с места эти доски, причем три разбились, а последняя употреблена для украшения усыпальницы его отца. См. *Досифей Δωδεκαβίβλιον* p. 794 и Βουλίσμας, Κωνσταντινὸς ο Βουλγαρίας ἐν Κερκύρα 1888. О последней брошюре сейчас будем говорить особо.

<sup>2</sup> *Cinnamus*, p. 257 Ἰωάννης δὲ ὁ τὴν Κερκυραίων λαγῶν καὶ μοναχῶν τις, ὃν ἐπεκάλουν Εἰρηνικόν, τῆ προτέρᾳ ἐπιμείναντες δόξῃ ἀναθέματι ὑποβέβληντο.

<sup>3</sup> *Cinnamus*, p. 251—256.

<sup>4</sup> τῷ χρηματήσαντι μητροπολίτῃ Κερκύρας Κωνσταντίνῳ τῷ Βουλγαρίας... В русской переводной редакции: бывшему митрополиту керкирскому Константину вулгарскому.

употребление двух определяемых в приложении к одному лицу. Вопреки обычному мнению, что упоминаемый здесь Константин мог быть архиепископом болгарским после управления керкирской церковью, Вулисма высказывает догадку, что Константин Керкирский потому имел прозвание Болгарского, что до посвящения в епископский сан был приверженцем или учеником болгарского архиепископа. Так, преемник Константина Болгарского на керкирской кафедре, носивший также имя Константина, прозывался Никейский, хотя никогда не занимал никейской кафедры. Действительно, можно указать множество примеров, свидетельствующих, что к именам лиц церковной иерархии часто присовокупляется прозвание по учителю или по месту монашеских подвигов: агиорит, агиотафит и т. п. Так, митрополит Ираклии Никита носит прозвание Серрского, хотя не был там епископом; диакон Великой Церкви Михаил носит прозвание Фессалоникский, хотя не был нигде епископом; патриарх Михаил Анхальский тоже не был епископом в Анхiale. Таким образом, можно считать доказанным, что керкирский митрополит Константин Болгарский носил только прозвание Болгарского, не быв архиепископом Болгарии. Что касается пропуска у Киннама имени Константина, Вулисма объясняет это небрежностью переписчика. В подлинной рукописи Киннама должно было стоять: *ὁ τὴν Κερκυραίων λαχὼν Κωνσταντῖνος ὁ Βουλγαρίας*, но при переписке сочинения Киннама второе имя было выпущено; далее у Киннама должно было читаться *καὶ μοναχῶν τῆς Ἰωάννης ὃν ἐπεχάλουε Εἰρηνικόν*. Почему Ἰωάννης оказалось пропущенным в этом месте? — Нужно думать, что вторая ошибка вызвана была уже порчею предыдущего места. Ясно, что здесь дело объясняется комбинацией писца. Если для Киннама выражение *ὁ τὴν Κερκυραίων λαχὼν* могло покрывать собой имя Константина Болгарского, то для переписчика позднейшего времени первое выражение представлялось непонятным, как лишенное собственного имени. Итак, видя упоминание керкирского митрополита и не находя его имени, он перенес имя Иоанн вперед, оставив Ириника без собственного имени. Итак, место Киннама нужно восстановить следующим образом: *ὁ τὴν Κερκυραίων λαχὼν Κωνσταντῖνος ὁ Βουλγαρίας καὶ μοναχός τῆς Ἰωάννης ὃν ἐπεχάλουε Εἰρηνικόν, τῆ προτέρῃ* и проч.

Деяния собора 1166 г. не удовлетворительны для изучения истории богословской борьбы еще ввиду нижеследующего. У Киннама вся история борьбы изложена иначе, чем у Никиты Акомината, и происхождение ереси обставлено не лишенными интереса подробностями. Вопрос о славе Христовой возник, говорит он, по следующей причине. Был некто Димитрий, грек по происхождению, из Лампы, селения азиатского. Человек недалекого светского образования, он много занимался божественными догматами и дошел до крайне нелепых заключений. Неоднократно исполняя посольские поручения на Западе и к итальянским народам, он возвращался оттуда с *поврежденными чувствами*<sup>1</sup>, и позволял себе много и другого странного, и настоятельно

<sup>1</sup> Сравнить *Jaffé*, *Biblioth. rerum Germanicarum* I. *Wibaldi epistolae* 237, 252.

занимался исследованием природы Божией,— дело, дозволенное только учителям и высшим иереям и еще разве царям ради их достоинства. Возвратившись на этот раз из земли алеманов, он пытался открыто совращать здешний народ к иномыслию и раз в разговоре с царем высказал ему такую мысль. А когда царь просил его объясниться, он тотчас же изложил свое учение. Оно состоит в следующем. «Дерзают говорить, что один и тот же и меньше и равен родившему Богу». — Что же, — отвечал царь, — разве мы не говорим, что один и тот же есть Бог и человек? — Да, — сказал он. — Итак, — продолжал царь, — по человечеству мы признаем его меньшим, по божеству же равным. Ибо сказано: Отец мой болий Мене есть. Если этого изречения нельзя приложить к той и другой природе, что было бы нелепо, то необходимо приписать его ко второй (человеческой), не относить же это изречение ни к другой — безумно. Итак, по нашему разумению, люди думают об этом хорошо. «Но они явно заблуждаются», — возразил Димитрий. — На этот раз беседа здесь и оборвалась. Спустя немного времени Димитрий изложил в книге свои мнения и поднес ее царю. Тогда царь сказал ему: «Если можно скрыть эту книгу под землею, то немедленно закопай ее, дабы не сделаться виновником гибели многих. Я твердо убежден в своем взгляде на этот вопрос и не думаю, чтобы кто-нибудь в состоянии был заставить меня переменить его». Но Димитрий без всякой осторожности показывал свое сочинение и часто, и в публичных собраниях, даже вошел в сношение со многими архиереями и с той частью сословия левитов, которое называется диаконским. Нашедши себе многих единомышленников, он стал еще сильнее нападать на тех, которые принимали слово «меньше». Спор широко распространялся, так что не было такого человека, кто не говорил бы и не занимался этим вопросом, к какому бы сословию он ни принадлежал. Царь, узнав об этом, из благочестивой осторожности уклонялся отдать этот вопрос на публичное обсуждение. Видя же, что почти все склоняются к мнению Димитрия, он начал приглашать к себе то одного, то двоих и более и, разбирая с ними предмет спора, многих, не могших ничего сказать против, перевел к другому мнению... Итак, он многих склонил к своему мнению, хотя прежде того не было никого, кто бы не принадлежал к противной партии, за исключением Луки, тогдашнего патриарха, который, впрочем, не отказывался еще свободно высказываться, и еще не более шести диаконов<sup>1</sup>. Все же другие, замечая, как после беседы с царем наедине многие покидают их сторону, объясняли себе это остроумию ума и изворотливостью языка его, стали остерегаться, и никто не решался говорить с царем наедине и секретно. «Если не теперь, то по смерти он во всяком случае не избегнет анафемы», — говорили они на сходках у себя и в домах некоторых знатных лиц. Раз царь призвал к себе Евфимия, епископа Новых Патр, и стал спрашивать его,

<sup>1</sup> *Cinnamus*, 253 ὅτι μὴ Λουκάς, ὃς καὶ αὐτὸς οὐδαμῆ παρησιάζεσθαι ἐπὶ ἐτόλμα.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

желая с ним объясниться. Но тот сжал губы и молчал. На вопрос же царя о причине молчания подробно изложил все дело. Царь разгневался, хотя это с ним редко случалось, и грозил низвергнуть его с высоты, если, извращая здравое мнение о Боге, будет приписывать Ему такие качества. «Но чтобы вы знали,—прибавил он,—как, неправо мысля о Боге, оскорбляете и меня, я предлагаю вам всем поединок: вооружайтесь все на меня, и я буду сражаться с вами один, не силою рук, а словом. Что я не хочу пользоваться силою моего положения, доказательством тому служит настоящий случай. Явно оскорбляемый, как видишь, я удерживаюсь от мщения. Но вам не следовало распространять свое учение тайно. Разве вам оказано было насилие? Кто отнимал у вас свободу слова? Разве случалось когда, чтобы кому не дозволялось говорить пред моим престолом?» ...Так было дело. Спусти же несколько дней царь приказал представить места из отцов Церкви, раскрывающие этот вопрос, и *предложил дело на общее рассмотрение*<sup>1</sup>.

В изложении Киннама обращает внимание историческая обстановка церковного спора о словах «Отец мой болий Мене есть». Собор 1166 г. был созван Мануилом уже после неоднократных попыток с его стороны решить этот спор путем частных переговоров. По всей вероятности, вопрос о славе Христовой возник не позже 1160 г., к этому же времени нужно относить и появление сочинения Димитрия из Лампы, посвященного вопросу о двух естествах во Христе. Не лишено значения и то обстоятельство, что виновник ереси представлен здесь человеком, пропитавшимся западными идеями; это тоже своего рода Итал, как многие нововводители в сфере богословской окрещены были в Византии иноземною кличкой, дающей понять, что, по воззрениям византийцев, Запад был главным виновником еретических учений в Восточной Церкви.

Спор о славе Христа, начавшийся при Мануиле и недостаточно раскрытый в сохранившемся изложении Деяний собора 1166 г., имел продолжительную историю. Сведения о ней почерпаются из ненапечатанной части сочинения Н. Акомината «Orthodoxiae Thesaurus»<sup>2</sup>, которая и в других отношениях представляет ценный исторический материал. В последних книгах этого сочинения рассматриваются богословские вопросы, волновавшие Церковь по смерти Мануила. Мы приводим отрывок, касающийся того же вопроса о славе Божией<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Cinnamus*, 255: ἡμερῶν δὲ ὀλίγων ἕστερον βίβλους τε, ὅσαι τε περὶ τούτων τρανοῦσιν, ἐκόμιζε συχνὰς κατὰ κοινωτέρας τὸ πρᾶγμα προὔτιθει ζητήσεις — очевидно, идет речь о соборе 1166 г.

<sup>2</sup> Лучшая рукопись в Оксфорде, *Roe N 22*.

<sup>3</sup> Fol. 416 Ῥόμος 27 περὶ τοῦ δόγματος τῶν θεῶν μυστηρίων, τὸ τοιοῦτον δόγμα ἐλαλήθη ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ βασιλέως κύρ Ἀλεξίου τοῦ ἐξ Ἀγγέλων, ἐφ' οὗ καὶ ἡ θάλασσις ἐγεγόνει τῆς πόλεως.

Ἄλλ' οὕτω καὶ τούτου κυρωθέντος τοῦ δόγματος ὁ μὲν βασιλεὺς Μανουὴλ μετὰ μήνας τρεῖς εἰσπετήνην τετάρτην ἄγοντος τοῦ σεπτεμβρίου μηνὸς τὸν βίον ἀπέλιπε τὸν ἀνθρώπινον, Ἀλεξίου δὲ τοῦ ἐξ ὀσφύος ἐκείνω τὴν ρωμαϊκὴν ἀρχὴν διαδεξαμένου μειρακίσκου παναπάλου καὶ λειοπάγωνος καὶ μήπω τὸ τρισκαίδέκατον ἔτος ἐξηγουκός. Ὡς αὐτῶς ἀνερματίστῳ χειμῶνι φερουμένην καὶ κύμασι τὰ κοινὰ κατεβαπτίζετο πράγματα ἔσωθεν μὲν τοῖς βασιλειῶσι προσγενέσι τοῦ παιδὸς καὶ βασιλέως εἰς ἀκρωρείας ἐκβρασσόμενα τυραννίδων, ἔξωθεν τοῖς ἐκ γειτόνων βαρβάρους καταρασσόμενα καὶ καταδύναι τέλεον κινδυνεύοντα. Οὐκ ἔλαττον δὲ τούτων εἰ μὴ καὶ μείζον πολλῶν κακὸν εἰσεκόμασεν ὁ ἐκ Κομνηνῶν Ἀνδρόνικος, ἀνὴρ τὴν μὲν τρίχα ὑπαργυρίζων τῷ χρόνῳ... καὶ ὑπουλος καὶ πολυμορφότερος χαμαιλέοντος. Οὗτος γὰρ τοῦ βασιλέως Μανουὴλ ἐξάδελφος ὢν, ὑπέπτυνε τε... ἐξ ἐκείνου χεῖρωσιν καὶ κάκωσιν ἦν καὶ πέπονθε πολλάκις διὰ χρονίων καθείρξεων καὶ οὐχ ἦττον ὑπεβλέπετο παρ' ἐκείνου διὰ τὸ φίλαρχον τοῦ τρόπου καὶ τὸ τοῦ φρονήματος ἀκαθαίρετον. Οὐκοῦν φυγὰς αἰεὶ καὶ πλανήτης τὴν ὑπ' οὐρανὸν περιήρχετο, ἀρχεῖν μὲν ἐρῶν, ἀρχεσθαι δ' ἀδοξῶν. Οὐδὲν μὲν οὖν διεζήτηται περὶ δόγματος τοῦ βασιλέως Ἀλεξίου τὰ ρωμαίων σκῆπτρα διέποντος.

Ἐπεὶ δὲ τῆς ζωῆς ἅμα καὶ τῆς ἀρχῆς παναθεμίτως τοιοῦτον Ἀνδρόνικος ὑπεξήγαγεν, ᾧ γὰρ πρὸ τρίτης τοῦς περὶ πίστεως ὄρκους ἀποδεδώκει,

Спустя три месяца по утверждении и этого догмата, царь Мануил переселился из сей жизни 24 сентября. Ромэйское царство принял сын его Алексей, еще будучи в нежном детском возрасте и не достигши тринадцати лет. Как утлая ладья, носимая бурей и волнами, государство находилось в крайней опасности: внутри угрожала затопить его тирания царских родственников, извне терзали нападения соседних варварских народов. Не меньшие, если не гораздо большие бедствия надменно готовил Андроник Комнин, человек, у которого уже пробивались седые волосы, скрытный и изменчивый как хамелеон. Будучи двоюродным братом царя Мануила, он питал к нему подозрение и приписывал желание вредить, что и оправдывалось продолжительными заключениями его под стражу, с другой же стороны, своим честолюбием и надменным нравом и сам внушал опасения царю. Вследствие чего он странствовал по вселенной, ища власти, считая ниже своего достоинства подчинение и не находя себе приюта. Споры о догмате замолкли в царствование Алексея.

Когда же Андроник преступно лишил его жизни и власти, хотя незадолго перед тем дал присягу на верность тому, кого замышлял уду-

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

τοιούτον σήμερον τῇ διὰ τόξου  
νευρᾶς πνιγμονῇ τὴν ψυχὴν  
ἀπορρηξῆσαι κακῶς παρεσκευάσεν,  
ἤρξατο παρὰ πολλῶν ὑπολαλεῖσθαι  
καὶ κατασεῖσθαι τὸ περὶ τῆς τοῦ  
Θεανθρώπου φωνῆς δόγματος, ὃ  
φησι τὸν πατέρα μερίζονα...

᾿Ωιοντο γὰρ οἱ τὸ δόγμα τοῦτο  
διακωδωνίζοντες καὶ τὴν οὐλήην  
καταστρέψαι πειρώμενοι, ἦτις ἐν  
τῷ μεγίστῳ τεμένει ἀνάκειται,  
ῤαδίως ᾿Ανδρόνικον ὑπαγαγέσθαι  
τῷ σφετέρῳ βουλήματι ἐκ μακροῦ  
φιλαπεχθούντα τοῦτον τῷ βασιλεῖ  
Μανουῆλ ἐπιστάμενοι καὶ ταῖς  
ἐκείνου δύνουον ἐνορῶντα πρά-  
ξειςιν, ἠλέγηθησαν δὲ τὰ μηδαμῶς  
ἐσόμενα τῷ νῶ φανταζόμενοι.  
Τοσοῦτον γὰρ ἀπέιχε βασιλεύσας  
᾿Ανδρόνικος τοῦ νέοις ἐγχείρειν  
δόγμασιν ἢ τὰ κυρωθέντα μεταμι-  
νεῖν καίπερ οὐκ ὦν ἀμέθεκτος τῆς  
ἡμετέρας Θεοπνεύστου γραφῆς,  
ὥστε καὶ τῷ Νέων Πατρῶν Εὐθυμίῳ  
καὶ τῷ Κιννάμῳ ᾿Ιωάννῃ, ἣν δ'  
οὗτος ἐκ τῶν λογίμων γραμματέων  
τῆς βασιλείου αὐλῆς, μάλα ἐμβ-  
ριθῶς ἐπέπληξε διαλεγόμενοις περὶ  
τῆς ὁ πατήρ μου μερίζων μου ἔστι  
τῆς Θεανθρώπου φωνῆς καὶ τὴν  
κατὰ τοῦ Ῥονδακοῦ ποταμοῦ περὶ  
ὄν ὄρατο τότε σκηνοῦμενος  
ἀκοντίσειν ἐπηπέιλησεν εἰ μὴ  
παύσαιντο περὶ Θεοῦ ποιούμενοι  
τὴν διάλεξιν.

᾿Αλλὰ καὶ τοῦ βασιλέως ᾿Ανδρο-  
νίκου θανάτῳ ἀσχῆμωνι καὶ οἰκτρῷ  
[ἐκ τοῦ βίου μεταβεβηκότος] ἐπα-  
ναστάντος αὐτῷ ἐξάπινα τοῦ  
ἐξαγγέλων ᾿Ισαακίου καὶ συνεπι-  
θεμένου τοῦ δήμου τῆς πόλεως, οἱ  
περὶ τὰ δόγματα ἔχοντες ὅσα καὶ

шить, тогда слова Богочеловека  
«Отец мой больше Меня» стали  
опять предметом бесед и толков.

Подвергавшие расследованию  
этот догмат пытались низвергнуть  
и ту доску, которая стоит в вели-  
ком храме, и надеялись легко скло-  
нить Андроника на свою сторону,  
зная издавна его ненависть к царю  
Мануилу и нерасположение к то-  
му, что он делал, но надежды их  
оказались вполне призрачными.  
Ибо Андроник, сделавшись царем,  
так мало был склонен заниматься  
установлением новых догматов  
или пересмотром уже утвержденных,  
хотя и не был чужд знания  
боговдохновенных писаний, что  
раз, когда Евфимий, епископ Но-  
вых Патр, и Иоанн Киннам, один  
из ученых секретарей царского  
двора, стали разговаривать о сло-  
вах «Отец мой больше меня», Анд-  
роник очень резко остановил их  
и пригрозил даже бросить их в ре-  
ку Риндак, на которой стоял лаге-  
рем, если не прекратят разговоры  
о божественном.

После постыдной и несчастной  
смерти царя Андроника, когда  
против него неожиданно поднял  
бунт Исаак Ангел и городские ди-  
мы, занимающиеся догматически-  
ми вопросами, подобно неугомон-  
ным кузнечикам наскокали в

τέττιγες λιγυροὶ τῇ ᾠρᾷ ὑποθω-  
 ρώμενοι τὸ τῆς ἐκκλησίας κατε-  
 φώνουν ἄλλος καὶ περιέτρυζον τὰ  
 ἀνάκτορα καὶ προσιόντες τῷ  
 Ἰσαακίῳ τῷ βασιλεύοντι οὐ διέ-  
 λιπον ἐγκείμενοι καὶ λιπαρῶς  
 ἐξαιτούμενοι καθαίρεθῆναι τὴν  
 στήλην τὴν τὸ δόγμα χαράττουσαν,  
 διατεινόμενοι μεθ' ὄρκου πρὸς  
 Ἰσαάκιον μὴ ἂν ἄλλως τὰ Ῥωμαίων  
 ἀναρρώσθῃναι πράγματα εἰς γῆν  
 πρηνῆ κείμενα, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ  
 εἰς τέλος διαρρύησεσθαι κινδου-  
 νεύοντα, εἰ μὴ γε τὸ δόγμα τοῦτο  
 μετῴμειψιν δέξεται ἐφ' οἷς ἀνα-  
 κριβῶς διέξεισιν. Καὶ ἦν Ἰσαάκιος  
 ὠδίνων διὰ ταῦτα τὴν τῆς στήλης  
 καθαίρεσιν. Καθ' ὃν χρόνον ὁ  
 Μουντάνης Νικήτας ἡρχιερά-  
 τευσεν, ἀνὴρ εὐλαβῆς μὲν τὰ πρὸς  
 Θεὸν καὶ βίου διαλάμπων ἀγιότητα  
 καὶ τῇ ἐκ τῶν χρόνων ἐμπρέπων  
 σεμνότητι, τοῦ δὲ τῶν θείων  
 δογμάτων μέλιτος οὐδ' ἄκρω λιχανῶ  
 γευσάμενος ὄτεδῆ. Ὁρῶν δὲ τινας  
 Ἰσαάκιος τῶν ἐντρόφων τοῦ  
 βήματος τὸ τῆς πόλεως λαῶδες  
 ἀναταράττοντας καὶ πρὸς στάσιν  
 διερεθίζοντας μεθῆκε τὴν πρᾶξιν  
 εἰς ἕτερον καιρὸν διαθέμενος.

Μετὰ δὲ χρόνους ἑννέα καὶ μῆνας ἕξ  
 τῆς ἀρχῆς ἐκφαρισθέντος καὶ τοῦδε  
 τοῦ ἀνάκτορος καὶ τὰς κόρας παρ' ὧν  
 οὐκ ἔδει περὶ τὴν ἐν τῇ Βῆρα μονῆν  
 ἐκοπέντος Ἰσαακίῳ δομηθεῖσαν  
 τῷ τοῦ βασιλέως Ἀνδρονίκου  
 γεννήτορι, ἡρέμας εἶχεν ἡ ἐκκλησία  
 τῶν ἐπὶ δόγμασιν. Ὁ γὰρ Ἰσαακίου  
 κασίγνητος ᾧ ἡ κλήσις Ἀλέξιος  
 αὐταρχήσας ἡπίας τῶν πραγμάτων  
 ἤπτετο καὶ οὔτε τὰ εἰς πόλεμον  
 ἀπρομήθευτος ἦν... οὔτε φιλοπρά-  
 γμων περὶ τὰ δόγματα.

священную ограду и наполнили  
 щебетанием царский дворец и при-  
 ступили к царствующему Исааку  
 и настойчиво упрасивали его низ-  
 вергнуть доску, на которой начер-  
 тан был этот догмат, клятвенно  
 утверждая, что Исаак иначе не мо-  
 жет спасти Ромэйскую империю,  
 уже поверженную на землю и на-  
 ходящуюся в опасности оконча-  
 тельного разложения, как только  
 поправкой тех выражений в изло-  
 жении догмата, которые страдают  
 неточностью. И Исаак уже начал  
 подумывать о низвержении той  
 доски. В это время во главе Церк-  
 ви стоял Никита Мунтан, муж,  
 правда, благочестивый, известный  
 святою жизнью и пользующийся  
 уважением по своим летам, но ни-  
 сколько не вкусивший от меда бо-  
 жественных догматов. Но Исаак  
 отложил решение по этому делу,  
 будучи отвлечен опасностью бунта  
 со стороны некоторых сановников,  
 старавшихся возбудить простой  
 народ.

После того как и этот царь, спустя  
 9 лет и 6 месяцев, был низвержен  
 и лишен зрения теми, кому бы это-  
 го не следовало, в обители Вира,  
 построенной Исааком, отцом царя  
 Андроника, Церковь пользовалась  
 спокойствием по отношению к до-  
 гматическим вопросам. Ибо брат  
 Исаака царь Алексей осторожно  
 относился к делам: не оставлял  
 в небрежении военную сторону  
 и не ставил на первом плане цер-  
 ковную.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Но враг души человеческой готовил новые козни и замышлял нарушить спокойствие Церкви. При царе Алексее поднялась новая церковно-богословская буря, вызванная лжеучением *Михаила Сикидита*. На обороте 417 л. рукописи начинается рассказ о Сикидите.

Ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ ἐκ Κομνηνῶν Μανουὴλ γέγονέ τις ἀνὴρ τὴν κλήσιν Μιχαὴλ τὴν ἐπίκλησιν Σικιδίτης τοῖς βασιλικαῖς ὑπογραφεῦσι κατειλεγμένος. Οὗτος οὖν τὴν ἀποτελεσματικὴν τέχνην τῆς ἀστρονομουμένης μετιῶν σφαίρας ἐκ τοῦ πλείονος ἀρρητουργίας προσέκειτο<sup>1</sup>, τῶτοι καὶ πολλὰ διεπράττετο τὴν γοητικὴν ἀγλιότητα τῷ ταλαιπόρῳ ἐκείνῳ προμαρτυρόμενα<sup>2</sup>.

При царе Мануиле Комнине был некто Михаил по прозванию Сикидит, состоявший в числе царских приказных людей. Сей Михаил занимался искусством распознавать судьбу человеческую по звездам, больше же прилежал к волшебству, при помощи которого производил магическое умопомрачение, засвидетельствованное случаем с одним несчастным.

Так, однажды случилось ему смотреть с высокого во дворце места на море в то время, как проходила лодка, нагруженная глиняными блюдами и чашками. Обратясь к бывшим зрителям, Сикидит спросил, какую бы они дали награду, если бы он сделал, что лодочник вдруг сойдет с ума, встанет со скамейки, бросит греблю и перебьет вдребезги свою посуду? Когда те изъявили согласие на все, чего он от них просил, хозяин лодки, спустя немного времени, действительно встал со своего места и, взявши в руки весло, начал колотить посуду и не прекратил этого занятия до тех пор, пока не обратил ее в прах. Смотревшие на это сверху надрывались от смеха и считали случившееся за чудо; а лодочник, вскоре после того взявшись обеими руками за бороду, горько зарыдал и, очнувшись от омрачения, стал еще более оплакивать себя, как человека сумасшедшего. Когда же у него спрашивали, отчего он так поступил со своим товаром, он с горестью рассказывал, что в то время, как все его внимание было обращено на весла, он увидел страшного, кровавого цвета и с огненным гребнем змея, который, растянувшись над посудой, пристально устремил на него глаза наподобие неумолимых драконов и собирался проглотить его; и что этот змей не прежде перестал извиваться, как уничтожена была вся посуда, а потом вдруг исчез из виду и как будто вылетел у него из глаз. Таков этот случай.

Далее, на л. 418 рукописи, излагается учение Сикидита, не вошедшее в летопись Н. Акомината.

<sup>1</sup> ἀρρητουργίας προσέκειτο сравни *Nicetas* p. 192: λόγῳ μὲν ἀστρονομίας ἐχόμενοι, ἔργῳ δὲ μαγικῶν ἐπιτελείμενοι.

<sup>2</sup> Далее со слов ἀπὸ γὰρ μετεώρου τῶν μεγίστων ἀρχείων начинается рассказ, внесенный в летопись Никиты, который и приводим в тексте.



ἔλεγε δὲ καὶ τοὺς προπάτορας ἀμοίρους τῶν φυσικῶν μορίων διαρτισθῆναι πρότερον, ἐσύστερον δὲ μετὰ τὴν ἐκ τοῦ παραδείσου ἀπόπεμψιν καὶ τὴν τῶν δερματίνων χιτῶνων περιθεσιν καὶ ταῦτα προσεπιπλασθῆναι σφισι πρὸς τοῦ Θεοῦ, τιμηθῆναι δὲ τούτους συγχρόνως τῇ διαπλάσει καὶ ἀφθαρσίᾳ παντέλει, ἀφαιρεθῆναι δὲ ταύτην ὡς ἐκ μεταμέλου ἔπειτα διὰ τὴν παράβασιν ἀμαθῶς οὕτω καὶ παρακεκινδευμένως ἐννοίας καὶ ῥήματος ἐπιβόλων ἃ παρῆκει ἡ γραφὴ ἀνεκφώνητα καὶ λόγους διδοὺς εἰκῆ καὶ ὡς ἔτυχεν ἐν οἷς τὸ ἐχεμυθεῖν βέλτιον. Σὺν πολλοῖς δ' ἄλλοις ὁ ἀνόσιος οὗτος παραφθέγμασιν ἐδόξαζε καὶ τὸ φρικτῶς ἅμα καὶ παράλογον εἰς μεταλήψιν ἡμῖν παρεχόμενον σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ φαρτὸν εἶναι καὶ θυσίαν μόνην ἄνου καὶ ἄψυχον, μηδὲ ὅλον προσίσθαι τὸν Χριστὸν τὸν τῇ μεταλήψει προσίοντα, ἀλλ' ἐκ μέρους ὡς καὶ μέρος δεχόμενον, καὶ κατὰ τοῦτο παχὺ καὶ θνητότητος μέτοχον εἶναι καὶ ἄπτον καὶ υποπίπτον ὀράσει τὸ διαδιδόμενον. Δέον οὖν τοὺς ἐπὶ τῶν ἀνωτάτω θρόνων καὶ ἠνωμένους τὰς ἀκοὰς ταῖς οἰκουμενικαῖς ἀναρρήσει καὶ σαινομένους ταῖς δεσποτικαῖς ἐκβοήσεις ἐν τε τῷ ἀφεστάναι ὀθενοῦν καὶ προίεναι ὅπουδῆ καὶ αὐτὰ μὲν τὰ παρὰ τοῦ Σικιδίτου γραφέντα παραδοῦναι πυρὶ, τὸν δὲ τούτων γεννήτορα καθυποβαλεῖν ἀναθέματι, ὡς περὶ τῶν ἀφθέγιτων φθεγγόμενον οὐχ' ὅσα εὐσεβῆ τε καὶ ἅσια, οἳ δὲ διαχύσεως πρόφασιν τὰ μὴ ὀρθῶς ἠγορευμένα ἐτίθεντο, ἦσαν δὲ οἳ καὶ ὡς δεόντως εἰρημένους τοῖς κιβδηλοῖς τούτοις καὶ παρεγγράπτοις προσεπέρρεψαν δόγμασιν.

...он учил, что прародители сначала сотворены были непричастными детородных членов и что снабжены были ими после изгнания из рая и покрытия кожаными одеждами, что при сотворении они наделены были и совершенствами бессмертия, которого потом лишены через грехопадение, — так неумно и неосторожно наводя мысли и речи на такие предметы, которые писание оставило неизъясненными, и напрасно стараясь обставить случайными доказательствами то, что лучше было бы держать при себе. Вместе с другими нелепостями нечестивый этот человек учил, что в причастии даваемое нам Тело и Кровь Господа Нашего Иисуса Христа тленно и образует только жертву, лишленную разума и души, и что в Таинстве причастия мы не принимаем целого Христа, но как бы часть Его, и что посему-то раздаваемое в причастии материально, смертно, подвержено осязанию и чувству зрения. Следовало бы, конечно, тем, кто сидит на высшей кафедре и склоняет слух к голосу Вселенской Церкви и внимает божественным изречениям, выступить со своим правом предупреждения и пресечения и самые сочинения Сикидита предать огню, творца же оных анафематствовать, как решающего произносить нечестивые слова о неизреченном; они же сделали предметом забавы эти неправильные учения, а некоторые даже присоединились как к правильным к этим превратным мнениям.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

Ὁ γάρ τοι πατριάρχης Γεώργιος ὁ Ξιφιλίνος ἀνά χειράς τὴν τοῦ Σικιδίτου βίβλον δεξάμενος καὶ διελθὼν ὅσα μοι εἴρηται, οὔτε τὸν ζηλωτὴν ἐπὶ τούτοις ὅποσοῦν παρενέφηνεν, οὔτε τὸν ὄλως δυσχεραίνοντα καθυπέδειξεν ἐφ' οἷς ἦνωτίσατο. Ἀλλὰ στραφεὶς πρὸς Βάκχον τὸν ἐπίσκοπον Πάφου περὶ αὐτὸν οὕτω τυχεῖν ὑφεδρεύοντα γεγανώμενος τὴν ὄψιν τῷ γέλῳ τι ποῖα πρόσκεισαι, δέσποτα, δόξη, φησί, τῆ φθαρτᾶ κατὰ τὸν Σικιδίτην παραδιδούσῃ τὰ θεῖα μυστήρια, ἢ τῆ συνιστώσῃ ἄφθαρτα; Ὅδε οἷς ἀνέγνω καὶ ἤκουσε τὸν νοῦν ἐπιστήσας, εἶτα στενάχους περιπαθὲς τι καὶ βύθιον, παλαμναιοτάταις ἀραῖς καθυπέβαλεν ἄς κοινὸν ἀλάστορα τὸν ζητήσεις τοιαύτας τῆ ἐκκλησίᾳ εἰσενεγκάμενον Σικιδίτην, καὶ μὴν καὶ ὡς καινῶν δογμάτων εἰσηγητὴν καὶ πάνυ ἀλογίστως διερευνώμενον τὰ σιγῇ καὶ πίστει μόνῃ δεχόμενα καὶ τιμώμενα καὶ κατ' ἐξαιρετὸν ἐκ πασῶν τῶν τοῦ Χριστοῦ φρικωδῶν πράξεων καλεῖσθαι μυστήρια κληρωσάμενα, τέλος φάμενος ὡς εὐσβεβέστερον οἰεταὶ μᾶλλον καὶ ἀληθέστερον λέγειν ἄφθαρτον. Μὴ γὰρ μόνον τὸν τοῦ Κυρίου θάνατον ταῖς τοιαύταις ἐπικηρύττεσθαι τελεταῖς, ἀλλὰ γε καὶ τὴν ἀνάστασιν ὡς παντὶ που δῆλον τὰ θεῖα μετιόντι μυστήρια, εἰ δὲ καὶ ὁ προσίων τῇ μεταλήψει ὄλον εἰσοικίζεται τὸν Χριστὸν καθ' ὃν ἂν λόγον, ἔφη, οὐ ρηθῆσονται ἄφθαρτα. Οὐκοῦν ἐνδίδωσιν ὁ πατριάρχης τῷ Πάφου λόγου ὄντι θεράποντι ὑπερφθέξασθαι μὲν τῆς τοῦ ἄφθάρτου δόξης, καταδραμεῖν δὲ τοῦ Σικιδίτου φθαρτὰ παραδιδόντος τὰ θεῖα μυστήρια. Ὁ καὶ διαπραξάμενος ἐκεῖνος καὶ τῷ λέγειν ὑπὲρ τὸ δέον

Так, патриарх Георгий Ксифилин, взяв сочинение Сикидита и прочитав то, что у меня изложено, насколько не обнаружил ревности к этому и не выразил ни малейшего неудовольствия по поводу слышанного, но, обратившись к Вахху, епископу Пафа, состоявшему тогда при нем, с веселым смехом сказал: «Ну, а ты, владыкко, какого придерживаешься мнения об евхаристии, Сикидитова или церковного?» Этот же, поразмыслив о том, что прочитал и услышал, и глубоко вздохнув, подверг Сикидита страшным проклятиям, как общего соблазнителя, внесшего в Церковь такие вопросы, как вводителя новых догматов, совсем безрассудно подвергающего исследованию тайны, доступные только сердцу и вере и которым по преимуществу из всех чудесных деяний Христа усвоено имя таинства, наконец сказал, что он считает более благочестивым и истинным то мнение, что Тело и Кровь Христова нетленны. Ибо этим священнодействием не только свидетельствуется смерть Христа, но и воскресение, как всякому известно, приобщающемуся святых тайн; если же приступающий к причащению облакается во всего Христа, то на каком бы основании не назвать их нетленными. И так патриарх поручает епископу Пафосскому, человеку ученому, защищать мнение о нетленности и опровергать мысль Сикидита о тленности божественного таинства. Составив опровержение, он позволил себе распространиться сверх должной меры и заслужил порицание за многословие. Вследствие чего учение проклятого Сикидита и епископа

ἐμπλατυνάμενος τὴν ἐκ πολυλογίας οὐ διέδρασε μέμψιν. Γίνονται τοίνυν ἀφορμαὶ σκανδάλου καὶ σχίσματος τοῖς μὲν τὰ τοῦ κατάρτου Σικιδίου ῥήματα, τοῖς δὲ τὰ τοῦ Πάφου καὶ τῆν ἐντεῦθεν ἐπ' ἀμφόδων καὶ ἀγυῶν τὸ μέγα καὶ φρικῶδες μυστήριον ὑπὸ τῶν συμφάκων καὶ ξυγκλίδων περιλαλούμενον Ὡ τοῦ θαύματος.

Οὐ πολὺς ὁ ἐν μέσῳ χρόνος καὶ θνήσκει μὲν ὁ Ξιφιλῖνος Γεώργιος ἀρχιερατεύσας ἔτη ἑπτὰ, προχειρίζεται δὲ μετ' αὐτὸν πατριάρχης ὁ Καματηρὸς Ἰωάννης καὶ γίνεται μὴ μόνον τῆς ἀρχιερατικῆς καθέδρας διάδοχος ἀλλὰ καὶ τῆς δόξης προστετηκώς, ἦν ὁ Ξιφιλῖνος ἐπὶ τοῖς θείοις δώροις εἰσέφερεν, ὁρᾶτο τοίνυν καὶ πάλιν τὰ ἀντίδοξα μέρη θερμότερα πρὸς διάλειν.

Ὡς δ' ἠνώτισται τῷ βασιλεῖ Ἀλεξίῳ τὰ χύδην οὕτω καὶ σχεδὸν παρὰ πᾶσιν ἀχαλινατάῳ γλώττῃ διαλαλούμενα, μετάκλητον τίθησιν τὸν πατριάρχην καὶ τὴν παρατυχούσαν τῇ πόλει τῶν ἀρχιερέων ὀμήγυριν τοῖς ἀνακτόροις τὰ θεῖα ἐπεμύητο λόγια, καὶ πολλῶν ἑκατέρωθεν λόγων... ὁμόδοξος ὁ βασιλεὺς καὶ σύμψηφος γίνεται τοῖς ἀφθαρτα λέγουσιν τὰ θεῖα μυστήρια καὶ τῶν ἀρχιερέων οἱ πλείους καὶ λογιμότεροι, οἷτε σύλλογος τῶν διακόνων καὶ ξύμπαν τῆς συγκλήτου τὸ πλήρωμα, καὶ κυροῦται μὴ προβῆναι περαιτέρω τὴν περὶ τῶν θείων μυστηρίων συζήτησιν, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι πάντας τῷ ἀληθῶς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ καὶ εἶναι ταῦτα καὶ ὀνομάζεσθαι ὑπὲρ τῆς ἡμῶν καινοπρεπῶς σωτηρίας καὶ κλάμενα καὶ χεόμενα, καθῶς αἰτὸς ἐπίσταται μόνος ὁ τελέσας ταῦτα... Ποινῇ δὲ πρὸς

Пафосского сделалось предметом соблазна и образования партий, так что великое и страшное таинство стало обсуждаться на улицах и перекрестках сбродной толпой.

Скоро умер Георгий Ксифилин, пробыв семь лет на патриаршем престоле, вместо него избирается Иоанн Каматир, который был не только преемником кафедры, но и мнения Ксифилина относительно Таинства Евхаристии, при нем религиозные партии опять вступили в жаркую борьбу.

Когда же дошло до сведения царя Алексея, что так открыто и почти всеми без всякой осторожности обсуждаются религиозные вопросы, он приглашает патриарха и случившихся в столице архиереев во дворец... и после продолжительных с той и другой стороны объяснений царь заявил себя на стороне тех, которые признавали нетленными Тело и Кровь Христову в Евхаристии, на этой стороне было большинство ученых архиереев, собор диаконов и весь сенат. Было определено не продолжать далее исследования о Божественной тайне, но всем довольствоваться признанием, что это есть нетленное Тело и Кровь Христова, ради нашего спасения чудесно ломимое и изливается, как сам ведает совершивший это. Наказание от царя и собора положено тем, которые не примут этого определения, следу-

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

βασιλέως καὶ τῆς συνόδου πάσης ἐπὶ τοῖς μὴ στοιχοῦσι τοῖς κυρωθεῖσιν ὄριστο· τοῖς μὲν ἱερωμένοις καθαίρεισι, τοῖς δ' ἐκ τῆς ἐτέρας μερίδος δήμειυσι τῶν ὄντων καὶ κόλασις σώματος. Καὶ τὰ μὲν τῆς διαλαλιάς ταύτης καὶ τῆς κυρώσεως εὐσεβῆ καὶ φιλόθεα καὶ τῶν ἀκρατῶς ἐχόντων πρὸς διαλέξεις ἀνασειρασμοὶ καὶ ταφρεῖαι δυσπρόσοδοι.

Ὁ δὲ γε πατριάρχης τῆ τῆς βασιλίδος Εὐφροσύνης εὐμνεΐα κυδρούμενος καὶ τὸν λόγιον ὑπὲρ τοὺς τότε θηρώμενος, ἀλλὰ καὶ κοινονῶ τῆς δόξης τῷ Χαλκηδόνοσ Ἰωάννη χρώμενος, κατ' οὐδὲν τῶν κυρωθέντων ἐφρόντιζεν. Ἐνθῆντοι καὶ λογικαῖς ἐφόδοις καὶ ἀποδείξεσιν ἐν τοῖς ὑπερφύεσι μυστηρίοις ἐκέχρητο καὶ δεομένοις οὐμενοῦν τῆς ἐκ τῶν συλλογιστικῶν μεθόδων συστάσεως. Ἀλλὰ καὶ κατηχητηρίου λόγους συνείραν τὴν τῶν νηστήμων ἡμερῶν προθεσίαν ἐφεστάναι καταγγέλλοντας ἐν μέρει μνημονεῦον τῶν μυστηρίων ὅπως μὲν συνεζητήθη καὶ τίνα τὰ παρ' αὐτοῦ εἰσαγόμενα καὶ ἄφασιν οἱ ἀντίφρονες, οὐδαμῶς ἐπεδίδου τῷ λόγῳ, οἶμαι, τὴν ἀντίφασιν ἐφ' οἷς ἐδόξαζε καὶ τὸν ἔλεγχον ἐκτρεπόμενος. Ἐκεῖνα δὲ τινῶν ἀξυμφανῶς κατηγόρευεν ἃ μὴ ἐπεκοινῶνουν τοῖς προκειμένοις εἰς σκέψιν...

ющее: людям священного сана — извержение, светским — конфискация имущества и телесное наказание. Таковы-то были благочестивые и боголюбивые плоды разговоров этих и определения, они послужили к обузданию людей невоздержанных в состязаниях.

Патриарх же, надмеваясь благосклонностью царицы Евфросинии и желая перещеголять ученостью всех современников и находя, кроме того, поддержку в Иоанне Халкидонском, не обращал никакого внимания на то определение<sup>1</sup>. Посему он употреблял логические приемы и доказательства в вопросе о сверхъестественном таинстве, который несколько не нуждается в пособии силлогизмов. И в своих огласительных словах, составленных по случаю наступления поста, упоминая отчасти о Таинстве Евхаристии, он не изложил ни того, как этот вопрос возник, ни в чем состоит его собственное мнение, ни что думает о нем противная партия, и я думаю, что он поступил так из опасения возбудить противоречие и опровержение своих мнений; в неясных выражениях он напал на такие стороны (в догмате), которые не имели отношения к рассматриваемому предмету<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Nicetas*, p. 681—682; русский перевод (С.-Пб. духовной академии), т. II, с. 234, представляет здесь как раз противоположное тому, что есть в тексте, совершенно извращая роль патриарха в этом вопросе.

<sup>2</sup> Далее согласно с изданным текстом у *Н. Акомината*, p. 682, 12 ζητήσεως γὰρ οὕσης.

В литературной истории Византии имя Сикидита и Иоанна Ксифидина едва известно. К тем данным, которые почерпываются из ненапечатанного отрывка «Orthodoxiae Thesaurus», мы имеем еще присоединить небольшую заметку о товарище Сикидита, разделявшем с ним занятия астрономией и также поплатившемся лишением зрения за гадание и волшебство. В истории Н. Акомината рядом с Сикидитом упоминается Сиф Склир, и обоим посылается тот же упрек, что под предлогом астрономии они занимались магией и другими демоническими обольщениями<sup>1</sup>. Что касается Сикидита, мы видели, что это не был обыкновенный шарлатан, каким бы можно его себе представлять на основании забавных анекдотов, рассказанных про него в истории Никиты. В богословском своем сочинении тот же автор сообщает отрывки из его метафизической системы и указывает выдающееся его значение в очень важном в богословском и философском отношении вопросе — о Таинстве Евхаристии. Из этого можно заключить, что Сикидит был писатель, создавший оригинальную систему и пользовавшийся значением. Под пером историка, стоявшего на стороне господствующего церковного учения, имя Сикидита-еретика получило крайне темную окраску. Едва ли не больше еще потерпел под пером Н. Акомината Сиф Склир. Будущей истории умственного движения в Византии предстоит задача — смыть пятно позора, может быть, со многих имен. Нам удалось напасть в Константинополе, в библиотеке Святоградского подворья, на рукопись, помеченную именем Симеона магистра Сифа<sup>2</sup> и трактующую предмет, которым занимались Сикидит и Сиф. Это обширная система мироздания, о которой можно иметь некоторое представление по прилагаемому перечню глав: πῶς ἡ γῆ εἶναι σφαιροειδής; — πῶς εἶναι ἡ γῆ κυρτή; — μερισμὸς κλιμάτων; περὶ ὕδατος; περὶ ἀέρος, περὶ πυρὸς καὶ νεφῶν καὶ βετῶν καὶ ἀστραπῶν καὶ βροντῶν; — περὶ τῶν ἀνθρώπων σωμάτων; — ἂν ἴσως ὁ κόσμος ἔχη ψυχὴν καὶ κυβερνᾶται ἀπὸ προνοίας; — ἂν ἴσως καὶ εἶναι ἀφθαρτος ὁ κόσμος; — περὶ τῶν οὐρανίων νοουμένων κύκλων; — περὶ σχήματος ἀστέρων; — περὶ τῆς κινήσεως τῶν ἀστέρων, и далее сведения по астрономии; затем περὶ ἕδους; — περὶ φύσεως; — περὶ ψυχῆς; — περὶ ὀράσεως, ἀκοῆς; — περὶ τῶν αἰσθήσεων τῆς ψυχῆς; — περὶ χρείας τῶν οὐρανίων σωμάτων; — διατί κινεῖται ὁ οὐρανός. В литературной истории имя Сифа известно тем, что он был посредником в передаче с арабского на греческий многих восточных повестей и сказаний<sup>3</sup>.

Затем в доступных нам синодниках греческой редакции оказывается длинный перерыв, продолжающийся до XIV в. Это никак не может служить указанием на то, что синодик не пополнялся новыми статьями

<sup>1</sup> Nicetas, p. 192. 16.

<sup>2</sup> Cod. 106, fol. 121. Συμῶν μαγίστρου τοῦ Σηθ, σύνοψις τῶν φυσικῶν μεταφρασθεῖσα ὑπ' ἐμοῦ εἰς κοινὴν γλῶτταν τοῦ ἐν ἐλαχίστοις σπουδαίου Μάρκου τοῦ Πορφυροπούλου τοῦ ἐκ Κύπρου καὶ νοταρίου τῆς τοῦ Χριστοῦ μεγάλης ἐκκλησίας διὰ παρακλήσεως τινός τῶν ἐμοὶ συνήθων.

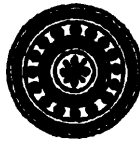
<sup>3</sup> Schoell-Pinder, Geschichte der Griechischen Literatur III (Berlin 1830), s. 431—435, 482.

## Богослов. и философ. движение в Византии XI и XII вв.

в конце XII и в XIII в., это может объясняться и тем, что в нашем распоряжении было недостаточно списков синодика. Можно также думать, что церковная власть неоднократно пересматривала синодик, включая или изменяя статьи, имевшие характер временной меры. Весьма любопытно, например, что нам не попадалось ни одного Греческого синодика, в котором бы дано было место статьям политического характера, разумею отлучения бунтовщикам, заговорщикам, врагам той или другой царской династии; это тем любопытнее, что в переводных русских редакциях политическому элементу уделяется весьма значительное место. Нельзя сомневаться, что Русская Церковь, предавая анафеме наряду с еретиками бунтовщиков и самозванцев, вообще противников существующего государственного порядка, имела для себя основание в практике Византийской Церкви. Что в Византии подвергались церковному отлучению политические преступники, это подтверждается неоднократно свидетельствами. В начале XI в. при царе Константине VIII и патриархе Алексее (в 1026 г.) было составлено соборное определение, подвергающее анафеме тех, кто замышляет восстание или тиранию против царей и подстрекает подданных против своих господ<sup>1</sup>. Известно, что подобные же соборные постановления составляемы были и позднее. Так, царь Мануил, желая обеспечить за своим сыном, малолетним Алексеем II, престолонаследие, составил соборное определение против тех, кто будет пытаться посредством заговора или восстания свергнуть его сына. Подобное же соборное определение состоялось при Михаиле Палеологе в защиту прав сына его Адроника<sup>2</sup>. Хотя этих определений не находим в синодике, но, по всей вероятности, они вносились в него и потом устранялись по миновании надобности.

<sup>1</sup> Это соборное определение приведено у *Zachariae*, III, p. 320. *Novella XXXI de seditiosis* (a. 1026).

<sup>2</sup> *Парижская национальная библиотека*, *Bibl. Regia*, cod. 1361, fol. 127 verso.



## IV

### Философское и богословское движение в XIV в.

(Варлаам, Палама и приверженцы их)

Заключительный отдел синодика. — Общий взгляд на полемику между Г. Паламой и Варлаамом. 1) *Философское направление Варлаама*: диалог «Флорентий». — Хронологические данные. — Значение диалога. — Изучение астрономии. — Византийская и западноевропейская философия. — Подрыв авторитета Аристотеля. — Состояние изучения философского движения в средние века. — Характеристики направления и учения Варлаама: Нила, Филофея, Кантакузина, Христудула и др. — Связь философских учений с догматикой. — Мнимый ученик Варлаама Акиндин. — Трактат о «существе и энергии». — Общие заключения о направлении Варлаама. — 2) *Миссия Варлаама на Запад и переговоры об унии*. — Политические взгляды Варлаама на основании его речей и записок, представленных папе. — Уния с точки зрения римской курии: документ 1452 г. — Сношения Варлаама с учеными итальянцами Перуджино и Петраркой. — Роль Варлаама в возбуждении интереса к еллинским занятиям: Л. Пилат и Боккаччо. — 3) *Философские проблемы в приложении к догматике*. — Недостаточность и односторонность известий о начале богословской полемики: свидетельства Н. Григоры. — Хронологические данные к истории полемики. — Письма Паламы. — Афонские исихасты, массалиане. — Переписка Акиндина, бросающая новый свет на отношения между партиями. — Изложения Деяний собора 1341 г. — Положение партий после собора. — Значение политических интересов в полемике. — Соборы 1347, 1351 и 1368 гг.

Рассмотренный доселе отдел синодика имеет то существенное отличие, что находимые в нем имена и следы философских систем и еретических учений дают путеводную нить, по которой можно добраться до научных идей и понятий, какими жило образованное византийское общество. После XII в. в изучаемом нами памятнике является длинный перерыв вплоть до тридцатых годов XIV столетия. Нельзя, конечно, думать, что все это время осталось бесплодным в византийском мышлении, что не было более смены идей и живой борьбы из-за философских и богословских понятий. Почему, однако, последующее движение не нашло себе выражения в синодике, это осталось не совсем ясным. Нужно пока остановиться на предположении, что в XIII в., вследствие неизвестных причин, правительство приостановило продолжавшуюся доселе систему отлучения от Церкви иномыслящих и не увеличивало синодика новыми статьями. Горячая богословская полемика, возгоревшаяся между Паламой и Варлаамом и державшая в напряжении умы в течение тридцати лет, выразилась в переводном Московском синодике в очень слабой

форме, которая далеко не может дать идеи о том, что эта статья есть результат упорной борьбы, разбиравшейся на нескольких соборах. Московский синодик а) в общих выражениях дает формулу отлучения Варлааму и Акиндину и приверженцам их; б) тоже в общих выражениях провозглашает вечную память Паламе, солунскому митрополиту; в) резюмирует церковное учение о свете Господня Преображения. По этим весьма кратким намекам, которые нельзя даже назвать канвой, невозможно прийти к уразумению принципов, из которых исходили противоположные мнения. Возникает, таким образом, по отношению к этой части синодика вопрос о том, в каком отношении находится она к соборным деяниям. Статья о свете Господня Преображения в Московском синодике излагается в такой форме: «Славящим свет Господня Преображения несозданы *преждедеченных ради*»... Выделенные слова дают понять, что в Московском синодике мы имеем значительный пропуск в этом месте, ибо статья ссылается на сказанное уже, то есть предполагает вывод из целого ряда положений, которых, однако, выше не приведено. Очевидно, в греческом списке, с которого сделан перевод, в данном месте не хватало нескольких листов. Что это действительно так, доказывается другими русскими переводами, и именно синодальным списком № 93 Патриаршей библиотеки. На л. 551 здесь находим особое заглавие: «На Варлаама и Акиндина главизны», из чего явствует, что существовали такие Греческие синодики, в которых занимающему нас вопросу отведено было самостоятельное и значительное место. Всего в синодальном списке приведено 16 статей против Варлаама, и в этих статьях изложены главные пункты его учения.

Но если обратиться к рассмотрению этих глав, то прежде всего не может не поражать способ изложения противцерковного учения. В той форме, как изложены эти главы в русском переводном списке, они едва ли могут быть материалом для научных выводов. Перевод обличает слишком рабскую зависимость от греческого оригинала и выдает весьма неискусный подбор русских слов для отвлеченных философских терминов. Берем для примера первую главу, хотя она ничем не хуже остальных. «С ними мудрствующим и глаголющим просиявшему свету от Господа на божественном его Преображении овогда убо быти мечтанию и твари и призраку в мал явльшуся и разрушшуся вскоре, овогда же самому существу Божию яко в самая противнейшая умовредно и немощная всяко себе вметающим, и се убо неистовствующим ариевым неистовством на созданная и несозданная едино божество и единого Бога пресекающаго, се же массалианским злочестием согласующимся божественное существо видимое быти глаголющим, не исповедующим же по святым богодухновенным богословием и церковному благочестивому мудрованию, ниже созданию быти божественнейшему оному свету, ниже существу божию, по несозданной естественней благодати и просиянию и действу от тогожде божественного существа неразлучно присносущну, анафема трижды». Вследствие довольно значительных неясностей в русском переводном тексте необходимо прежде всего отыскать ориги-



нал, бывший под руками переводчика, чтобы при его посредстве восстановить смысл неясных выражений. Хотя на помощь здесь с успехом может быть употреблен текст печатного синодика греческой редакции, заключающий все главы против Варлаама и Акиндина, но этим не вполне разрешаются недоразумения, как скоро подлежит исследованию и происхождение самого греческого текста. Имея в виду, что против Варлаама и Акиндина составляемо было несколько соборов в течение 30-летней борьбы церковных партий, что резкие противоположности в воззрениях вождей Паламы и Варлаама обнаружались не сразу, а с постепенным разгаром полемики, является далеко не маловажным вопрос о том, когда появилась окончательная редакция анафематствования против Варлаама, сохранившаяся в старопечатных триодях и в древних русских переводах. Этот вопрос может быть разрешен при изучении литературных данных, относящихся к полемике, разбором которой мы будем заниматься ниже. Нужно сказать, что при изучении борьбы между Паламой и Варлаамом мы неожиданно напали на целый ряд таких любопытных с точки зрения культуры фактов, которые побудили нас значительно расширить первоначально намеченные рамки исследования и предпослать комментарий к статьям синодика, осуждающим учение Варлаама, историко-литературный очерк, посвященный общей характеристике Варлаама как философа и политического деятеля. Побудившие к тому обстоятельства заключаются в следующем.

Оказалось, что ожесточенная литературная борьба, завязавшаяся между Варлаамом и Паламой, не может быть понята исключительно с точки зрения разностей в богословском направлении, а обуславливается другими мотивами, которые привели в движение и питали самую богословскую полемику. После того как литературный спор между Паламой и Варлаамом переведен был к выяснению формул вероучения, наблюдается период колебаний в Церкви, чьему учению отдать предпочтение. От 1341 по 1347 г. вопрос о православии Паламы подвергался еще большому сомнению, и никто не мог решительно утверждать, что его толкование этих формул возьмет перевес над учением Варлаама. Партия Паламы получила преобладание тогда, когда Иоанн Кантакузиц нашел полезным воспользоваться ее влиянием и значением для утверждения своей власти. Следовательно, в истории борьбы принимал участие политический элемент. Далее, нельзя оставлять без внимания других обстоятельств, относящихся к области философских воззрений и культурного направления обоих соперников; рассмотрение этих обстоятельств может пролить свет на начало и объяснить напряжение борьбы. В самом деле, задолго еще до первых полемических статей, которые собственно и обратили на себя внимание церковной власти, Варлаам пользовался известностью как учитель философии. Его воззрения, в особенности же популярность, которою он пользовался, создали ему первые неприятности, ибо туземное светило, Н. Григора, чувствовал себя крайне оскорбленным известностью Варлаама и старался вредить ему. Еще важнее в этом отношении то, что Варлаам является представителем западничес-

## Философское и богословское движение в XIV в.

кого направления и сторонником той партии, которая искала сближения с папой. Приняв на себя дипломатическую миссию в Авиньон, Варлаам дал против себя сильное оружие византийской национальной партии, которая и воспользовалась этим, чтобы обвинить его в латинстве. Именно эта последняя сторона его деятельности по преимуществу нашла себе освещение в известных историко-литературных памятниках византийского происхождения; первые же два элемента, оставшиеся в тени, могут быть с достаточною полнотой оценены на основании или малоизвестных, или же еще не напечатанных материалов. Прежде всего предлагаем характеристику философского направления Варлаама, из которой должно выясниться взаимное отношение принявших участие в борьбе лиц.

## 1. Философское направление Варлаама

Одним из важнейших источников для ознакомления с философским направлением Варлаама служит сочинение его ученого соперника Никифора Григоры под названием «Флорентий, или Мудрости». Принадлежит известному византийскому писателю, хотя заведомо и враждебному Варлааму, составленное притом с целью предать имя Варлаама публичному осмеянию, как неуча и выскочки, который надмеается своим якобы энциклопедическим образованием и не знает между тем самых простых начал науки, это сочинение в высшей степени интересно тем, что касается общих литературных и культурных вопросов того времени. «Тем, кто желал бы знать,— говорит Григора<sup>1</sup>,— как ничтожество этого человека обличено было и осмеяно, я могу рекомендовать диалог свой «Флорентий»». Литературная особенность этого произведения состоит в том, что оно написано в сатирическом тоне и что собственные имена в нем вымышлены. Вместо Константинополя приводятся Афины, на место современных византийских императоров Ираклиды и Кекропиды, сам автор Григора является под именем Никагора, друг его Ф. Метохит под именем Митродора; Варлаам выводится под именем Ксенофана. Имел ли место этот любопытный публичный диспут, об этом трудно сказать; по-видимому, он воспроизводит отношения между лицами 1330 или 1331 г.

Диалог ведется между двумя лицами, Флорентием и Критовулом, и состоит в следующем:

*Флорентий.* Жил в Елладе некто Ксенофан, сын Фрасимаха, выставивший себя великим знатоком мудрости. Сначала он посетил большой

<sup>1</sup> *Nicephori Gregorae, Historia I, p. 556; II, p. 901.* Единственное издание диалога находится в *Archiv für Philologie und Paedagogik* herausgeb. v. *Jahn und Klotz*, 10 Band, 1-es Heft, Leipzig, 1844 [Neue Jahrbücher, X Supplementband, erstes Heft]. Отрывки из диалога, не передающие, впрочем, существенного, можно находить в биографии Григоры, в Боннском издании его истории, и у Parisot, *Cantacuzène, homme d'état et historien*, Paris, 1845, p. 328.

город Этолии Калидон, потом переселился в другой, не менее известный по изучению наук. *Критовул*. Откуда же происходил этот человек и какого он рода? *Флорентий*. Знаешь Тарентинский залив и город в северной его части, колонию лакедемонцев? Мудрый Ксенофан происходил из Калабрии, по языку и по природе он латинянин и итальянец, но с некоторыми затруднениями объясняется на эллинском и на нашем туземном языке<sup>1</sup>.

Свое философское образование он получил не в Калабрии, а в Италии; притом же его философия ограничивалась знанием только Аристотеля, и то не всего, а лишь его физики и силлогизмов, каковые сочинения в особенности изучаются тамошними латинянами и итальянцами. Но и названные сочинения известны там не на аристотелевском языке, а в старом сокращенном переводе на латинский<sup>2</sup>. По природе любя прекрасное и возывем желание научиться эллинскому языку, он переменил язык и одежду, вид и обычай, ибо перестал брить бороду, снял латинскую одежду и оделся в черную мантию. Из Калидона он переселился в фессалийский город<sup>3</sup>, в котором науки ценились больше, чем в других местах. Здесь, пробыв продолжительное время, значительно усовершенствовался в знании эллинского языка, что сделало его крайне высокомерным, так что себя он почитал обладателем всей мудрости, а к другим относился слишком презрительно. Когда же до него дошел слух, что митрополия всякой мудрости Афины<sup>4</sup> ослабела философствующими людьми вследствие изгнания Митродора и Никагора<sup>5</sup>, он решился воспользоваться этим благоприятным обстоятельством и переселился в Афины, где никто не мог ему быть соперником и где он надеялся снискать общий почет. Прежде всего он стал посещать здесь площади и собрания и вызывался показывать опыты высшей какой-то мудрости и предлагал всякого научить подобному же знанию за небольшую плату. Но его планам вполне не удалось осуществиться, так как Митродор и Никагор скоро были возвращены из ссылки. Ксенофан, то есть Варлаам, всемерно стал порицать их и унижать, стараясь поколебать авторитет их: пусть, свалился он, эти блуждающие светила и мнимые известности покажут, что они усвоили из Аристотеля, как умеют пользоваться его аналитическим и разделительным методом исследования и его аподиктическими и диалектическими силлогизмами<sup>6</sup>, — вот что

<sup>1</sup> Διαλέκτω γε μὴν κέρηται φύσει μὲν τῆ λατίνων καὶ ἰταλῶν, βεβιασμένως δὲ καὶ τῆ δὲ Ἑλλάδι ταύτη καὶ ἐγχωρίῳ ἡμῖν.

<sup>2</sup> τὴν δὲ σοφίαν... ἀρύσασθαι... μόνην τὴν Ἀριστοτέλους ὅση περὶ τὰ φυσικὰ γίνεται καὶ ὅση περὶ συλλογισμούς, ἐπειδὴ καὶ αὐτὴ γε ἐς τὰ μάλιστα τοῖς ἐκεῖ λατίνοις τε καὶ ἰταλιώταις σπουδάζεται, οὐ κατὰ τὴν Ἀριστοτέλους μέντοι φωνὴν, ἀλλ' ὡς ἔχει πάσαι μετενεχθεῖσα εἰς τὴν ἐκείνου συνεσταλμένην γλώσσαν.

<sup>3</sup> Подразумевается Фессалоника.

<sup>4</sup> Имеется в виду Константинополь.

<sup>5</sup> Μητρόδαρος μὲν ἐκεῖνος ὁ περιττός τὴν σοφίαν, ἔπειδὴ τὰ τῆς ἡγεμονίας εἰς Ἡρακλείδας μετακλύβεται, δεδήμευται μὲν τὴν οὐσίαν πάνυ τοι πλείστην οὖσαν αὐτός ὁ ἐπὶ δυοῖν ἐξοστρακίζεται τοῖν ἐνιαυτοῖν.

<sup>6</sup> καὶ ποῦ γῆς εἰσὶν, ἔλεγεν, οἱ πλάνητες οὗτοι καὶ ψευδῶς οὕτως ἰσχυροῦνται.

## Философское и богословское движение в XIV в.

я надеюсь блистательно доказать здесь афинянам, как нечто новое и для них неожиданное. Необыкновенной памятью обладал он, прочитанное мог изложить изустно, как по книге, в особенности хорошо изучил комментаторов Аристотеля. Только произношение изобличало в нем латинянина<sup>1</sup>. Затем следует довольно пикантное место, представляющее в карикатурном виде способ преподавания Варлаама. Здесь автор воспользовался материалом, а часто и оборотами Платона, в особенности из диалога «Софист». Для перевода это место представляет весьма значительные трудности. С важным видом говорит Никагор о своем сопернике, он возвещает: та торговая лавочка знаниями, в которой находятся товары по разным другим искусствам, может иметь какую угодно вывеску, но на той, где собран товар добродетели, украшающей душу, я делаю надпись: торговля искусствами<sup>2</sup>. И чтобы до конца исчерпать разделительный метод, тот отдел состязательного искусства, в котором борьба ведется врукопашную, должен быть назван физическим насилием, а где состязание идет на словах — искусством в споре. Таким образом, постепенно прилагая разделительный метод, скоро дойдешь с помощью его до атомов. Что же касается лавочки с теми товарами, на которой мы сделали вывеску: торговля искусствами, то этот отдел оставлен без деления и анализа; все, что в нем находится, можно всякому приобрести за несколько драхм, стоит только записаться ко мне в слушатели. Так они могут узнать о справедливости и мужестве, этих двух видах душевной добродетели, которая из них выше: мужество — это искусство вести войну и грабить ближнего, а та другая прилагается к противоположному. Когда же некто возразил, что как-то странно слышать, что после того, как он в своей системе диэретики настаивает, что мужество есть вид душевной добродетели, теперь, забыв это, доказывает противоположную мысль, что мужество есть телесный недостаток, Ксенофан ничего на это не нашелся сказать, кроме того, что спорить о словах он предоставляет грамматикам и риторам, а не тем, кто хочет изучать аристотелевскую философию. С этими словами он ушел из аудитории, уводя с собой некоторых слушателей.

ὄμνούμενοι παριόντες δεικνύτωσαν τί παρὰ Ἀριστοτέλους ὄναντο καὶ τί περὶ διαίρετικῆς ὥσπερ ἐγὼ νῦν ἐνταυθοῖ περιφανῶς ἐπιδείξασθαι βούλομαι τὴ νεώτερον καὶ οὐ μάλ᾽ Ἀθηναίους προσδόκιμον.

<sup>1</sup> μνήμων δ' ἦν ὁ ἀνὴρ καὶ ὅσα ἦν προαγεγνακῶς πάντα ἀποτάδην ἐκ στόματος διεξῆμι καθάπερ ἀπὸ βιβλίου, καὶ μάλιστα πάντων τοὺς τῶν ἀριστοτελικῶν ἐρμηνεύας ὑποβαρβαρίζων δὲ τῇ τῶν λέξεων προόδῳ κατάδηλος ἦν ὅτι λατῖνος εἶη.

<sup>2</sup> Игра словами ἡ μαθηματοπωλικὴ καὶ τεχνοπωλικὴ почти буквально заимствована из платоновского диалога «Софист» (ed. Astius, II, p. 228).

Григора:

τῆς μαθηματοπωλικῆς, φησὶ, τὸ μὲν περὶ ὅσα τῶν ἄλλων τεχνῶν ἐστὶ μαθήματα, λεγέτω τις ὃ τί βούλοιοτο ὄνομα τὸ δὲ περὶ ἀρετὴν ἢ τὴν ψυχὴν κοσμεῖ τεχπολινοκὸν ἐγὼ λέγω.

Платон:

ταύτης τοίνυν τῆς μαθηματοπωλικῆς τὸ μὲν περὶ τὰ τῶν ἄλλων τεχνῶν μαθήματα ἐτέρω, τὸ δὲ περὶ τῆς ἀρετῆς ἄλλω προσητέον. Τεχνοπωλικὸν μὲν τὸ γὰρ περὶ τ' ἄλλ' ἂν ἀρμόττοι...

Но слава Никагора долго мешала Ксенофану и охлаждала его учеников; наконец они решились положить конец этой славе. Воспользовавшись нерасположением к Никагору царя и вельмож и зная его тяжелое горе по случаю смерти Митродора, Ксенофан вызывает его на публичный диспут, от которого тот долго отказывался и на который согласился по усиленной просьбе друзей и по требованию димагога Димарата<sup>1</sup>. *Ксенофан* хвастается, что он может показать опыты всякой мудрости и готов отвечать на какой угодно вопрос. *Никагор*, понимая чрезмерность притязаний противника, задумал нанести ему удар прежде всего по астрономии. Указав на гороскоп, предложил ему астрономически определить час дня, затем найти положение Солнца и других планет на зодиаке. Такой простой вопрос Никагор предложил не без умысла, ибо он хотел сделать понятным для большинства грубое невежество Ксенофана. И действительно, этот вопрос, который должны решать начинающие школьники, оказался выше понимания Ксенофана. Сначала он стоял безгласен и в недоумении вращал глаза сверху вниз, потом проронил слово, свидетельствующее лишь о его невежестве. «Зачем,— сказал,— предлагать вопросы недоступные пониманию людей? Ибо кто может взойти на небо, чтобы наблюдать течение звезд и расстояния между ними? А если это невозможно, то мы не в состоянии знать, ни где утро, ни где солнце спускается под землю, ни где оно поднимается». Ответ поразил собрание и вызвал единодушный хохот.

Никагор приглашает собрание к порядку и, между прочим, говорит: нет ничего удивительного и смешного, что мудрый сей Ксенофан, сын Фрасимаха, рожденный и воспитанный между латинянами, у которых не имеет гражданства ни астрономия, ни многие другие виды наук, процветающие у еллинов, остался и сам непричастен к этим наукам; может быть, он зато окажется сильным в другом<sup>2</sup>. Когда Ксенофан заметил, что, за исключением астрономии, он действительно все другое знает очень хорошо, Никагор продолжал: так как ты и прежде хвалился, что знаешь все науки, а между тем оказался несведущим ни в астрономии, ни в основных элементах математики, то я боюсь, чтобы ты не осрамился и в той области знаний, по которой считаешь себя теперь знатоком<sup>3</sup>. Итак, я спрошу тебя сначала по грамматике: где и как ты ее изучал. Ксенофан с раздражением ответил: не предлагай мне таких ничтожных и пустых вопросов— философствующий муж не имеет

<sup>1</sup> Разумеется И. Кантакузин.

<sup>2</sup> τί τοῖνον καινὸν ἢ γέλως ἀξιὸν εἰ καὶ ὁ σοφὸς οὗτος Ἰενοφάνης ὁ Θρασυμάχου ἐν Λατίνοις καὶ φύς καὶ τραφεῖς, παρ' οἷς οὐτ' ἀστρονομία οὐθ' ὅσα πλεῖστα παρ' Ἑλλήσιν ἠνθῆσεν εἶδη σοφίας οὐδὲν ἐκεῖ πολιτεύεται, τῶν τοιούτων φθοῖρος ἔμεινε καὶ αὐτός, φανήσεται γὰρ ἐν ἄλλοις εἶδеси δόκιμος ἴσως εἶναι. Как предложенный Варлааму вопрос по астрономии, так и злая ирония Григоры имеют объяснение в историко-литературных отношениях того времени.

<sup>3</sup> ἐξηλέγχθης μήτ' ἀστρονομίαν μήθ' ὅσα τῆς μαθηματικῆς ἐστὶν ἐπιστήμης εἰσαγαγαὶ το παράπαν εἰδέναι, δέδια μὴ καὶ ἅ νῦν φῆς εἰδέναι καὶ τούτων ἰδιώτης ἦσ...

## Философское и богословское движение в XIV в.

в грамматике никакой нужды<sup>1</sup>. Никагор доказывает важность грамматики и потом спрашивает: а что ты скажешь о риторике? Ксенофан надменно отвечает: плохой бы я был ученый, если бы, оставив философию, стал заниматься такими ничтожными предметами! Никагор утверждает, что риторика имеет большое значение, она важна в особенности в практической жизни: в думе, в суде, при составлении похвальных речей и т. п. Тогда Ксенофан, вне себя от раздражения, сбросил с себя камилавку и побежал вон из собрания, но его остановили и просили остаться некоторые вельможи.

Из дальнейшего хода беседы до некоторой степени выясняется взаимное положение соперников, как представителей двух противоположных направлений. Ксенофан претендует, что состязание велось неправильно, что он ограничивает предмет спора исключительно Аристотелем, который не придавал значения ни грамматике, ни риторике<sup>2</sup>, а сосредоточивал главное внимание на физике, полагая в ней одной истинный и неизменный объект философии<sup>3</sup>; на этой области и нужно было сосредоточить состязание. На замечание Никагора, что у Аристотеля много сочинений и что все они имеют одинаковое право на внимание, Ксенофан отвечал: я не помню и не слыхал об аристотелевских сочинениях по грамматике, пиитике и риторике<sup>4</sup>, но я в состоянии научным методом при помощи диалектических и аподиктических силлогизмов доказать и логически обосновать все положения аристотелевской физики<sup>5</sup>. Никагор же отвечал ему, что силлогизмы сами по себе не составляют знания, а служат только вспомогательным средством и прикрасой для выражения невозвышенных мыслей, будучи лишь органами служебными<sup>6</sup>; но что итальянцы<sup>7</sup>, слегка коснувшись только преддверия науки и не будучи в состоянии понять, как пользоваться и сколько давать значения этому пропедевтическому искусству, все

<sup>1</sup> μή μοι πρόφερε τέχνην ἀνδραποδώδη καὶ δοῦλην, μία μὲν γὰρ οὐδεμία φιλοσόφοις ἀνδράσιν αὐτῆς εἶη ἄν χρεια.

<sup>2</sup> ἦν γοῦν ἐθέλης ἐν τῷ παρόντι γνῶναι τὸν ἐμὸν περὶ πᾶσαν τὴν Ἀριστοτέλους σοφίαν εὐστροφὸν τῆς τε διανοίας καὶ γλώττης, πάντα χαίρειν εἰπὼν ὅσα τε μετ' αὐτὴν καὶ ὅσα πρὸ ταύτης πεφύκασιν μαθημάτων, ἐνταῦθα μοι τὰς ἐρωτήσεις πρόβαλλε. Ἀριστοτέλης γὰρ οὔτε γραμματικῆς οὔτε ῥητορικῆς τὸ παράπαν ᾔψασθαι μέμρικε δεῖν ἀνδραποδώδη γὰρ ταῦτα καὶ ψευδοῦργά.

<sup>3</sup> μόνην δὲ τὴν τῆς φύσεως θεωρίαν ἐσχέψατο καὶ ταύτη μόνη τὸ πᾶν τῆς σχολῆς ἐδεδόκει ἅτε ἀληθὲς καὶ βέβαιον ἔχουση τὸ ὑποκείμενον.

<sup>4</sup> γραμματικῆς γὰρ περὶ καὶ ποιητικῆς βιβλία καὶ ἔτι ῥητορικῆς οὐ μέμνημαι οὐτ' ἰδὼν ὄντ' Ἀριστοτέλους οὐτ' ἀκηκοῶς.

<sup>5</sup> ἔγω δ' ἄλλως ἔγωγ' ἐπὶ σου ποιήσασθαι τὴν ἐπίδειξιν ἐπιστημονικῶς διὰ συλλογισμῶν διαλεκτικῶν τε καὶ ἀποδεικτικῶν συμπεραίνων ἕκαστα τῶν φυσικῶς ἐν τοῖς πράγμασιν ὑπ' Ἀριστοτέλους ἀποφανθέντων.

<sup>6</sup> χαμηροῦς διανοίας ἐπίκτητα ἐπεφύκει καὶ νόθα ἐγκαλλωπίσματα ὄργανα γὰρ τινὰ ταῦτα πεφύκασιν ἄλλου χάριν οἰκονομοῦμενα.

<sup>7</sup> οἱ δ' ἴταλοι καὶ ὅσοι κατ' ἐκείνους τῶν τῆς παιδείας προθύρων ἄκρω δακτύλῳ γευόμενοι καὶ μηδὲλως ἐπὶ νοῦν ἀναβιβασόμενοι ὅσου χάριν τὰ τῆς τέχνης προπαιδεῦσθαι χρῆ, τούτοις μόνοις ἐνέμειναν οἰηθέντες ἐντεῦθεν ἔχειν τὸ πᾶν.

свое внимание устремили на силлогизмы, думая при помощи их усвоить все.

Ксенофан обращает внимание своего противника на строгую последовательность Аристотеля и предлагает ему указать хотя бы одно место, которое бы или находилось в противоречии с другим, или явно опровергалось элементами физики<sup>1</sup>.

Никагор как будто ожидал этого вызова и делает резкое нападение на Аристотеля. «В первой книге Аподиктики,—говорит он,—Аристотель утверждает, что диалектический силлогизм не есть наука, так как посылки его сомнительны и неоднородны. Ибо как назвать наукой то, что с одинаковым правом может быть прилагаемо для доказательства истины и лжи»<sup>2</sup>. Таким образом, если бы тебе потребовалось научно доказать какую-либо мысль, то тебе не помог бы таковой силлогизм. Что касается аподиктического силлогизма, то и им нельзя пользоваться с полной убедительностью. Элементы его сами по себе не аподиктического свойства, но состоят из некоторых индуктивных положений, даваемых уму внешними чувствами чрез наблюдение частных и отдельных признаков; эти последние, составляющие продукты опыта (эмпирии), обобщаются в некоторые мысленные и сверхчувственные виды и составляют в собственном смысле элемент аподиктических силлогизмов и знания<sup>3</sup>. В это время поднимается некто из друзей Ксенофана и предлагает перейти к тому, что Аристотель говорит об элементах природы. Никагор ответил: «Не потому здешние философы молчали о физике, что мало знали ее, а потому, что она достаточно уже опровергнута как самым существом дела, так и самим автором ее». Начинается рассуждение о физике и об основных элементах: воде, воздухе. Никагор доказывает, что противники его нехорошо знакомы с физикой Аристотеля, и сделав ссылку на 2-ю книгу *περί γενέσεως καὶ φθορᾶς*, приходит к следующему заключению: Аристотель часто непоследователен и в собственных сочинениях и противоречит то самому себе, то истине; в тех же частях, где он оказывается в несогласии с Платоном, особенно грешит невниманием к своему учителю<sup>4</sup>. Но чтобы ты не почел нас неосновательными, что

<sup>1</sup> ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοις οὐδαμῆ δεῖξαι τὸν Ἀριστοτέλην οὐδ' ἑαυτὸν ἀναιροῦντα, οὔτε τὰ τῆς φύσεως τῶν ὄντων μαχόμενον ἑναργέα.

<sup>2</sup> ἐν τῷ πρώτῳ τῆς ἀποδεικτικῆς δεικνυσι... μὴ εἶναι τὸν διαλεκτικὸν συλλογισμὸν ἐπιστήμην, ἀε ἐνδόξους καὶ ἀμφιβόλους ἔχοντα τὰς προτάσεις καὶ οὐκ ἀπωρισμένως περὶ ἐν τι καταγινόμενον γένος πῶς γὰρ ἂν καὶ εἴη ἡ ἐπιστήμη ἢ ἐφ' ἐκότερα ἴσῃ τὴν ἰσχὴν ἔχουσα, πρὸς τε τὴν τῆς ἀληθείας καὶ τοῦ ψεύδους ἀνατροπῆν.

<sup>3</sup> ἀρχὰς γὰρ αὐτοῦ μὴ εἶναι, φησὶν, ἀποδεικτικὰς, ἀλλ' ἐπαγωγικοῖς τισὶ κόμμασι, τῆς αἰσθήσεως προβαλλούσης τῷ νῷ τὰ μερικὰ καὶ καθ' ἕκαστα, γίνεσθαι πείραν καὶ ἐμπειρίαν καὶ καθόλου συναθροισμὸν εἰς εἶδη τινὰ νοητὰ καὶ ὑπὲρ τὴν αἴσθησιν, καὶ ταῦτ' εἶναι συλλογισμῶν ἀποδεικτικῶν καὶ ἐπιστήμης ἀρχήν.

<sup>4</sup> ὁ μὲν Ἀριστοτέλης, ὃ φίλε, φησὶ, Ξενοκράτες, ὅποτε καὶ καθ' αὐτὸν ἀγωνίζοιτο, περιτρέπεται καὶ περιπετής γίνεται ποτέ μὲν ἑαυτῷ, ποτέ δε ἀληθεία, ὅποτε δὲ πρὸς Πλάτωνα μάχοιτο, τότε μᾶλλον ἀμαρτάνειν δοκεῖ διὰ τὴν πρὸς τὸν διδάσκαλον ἀγνωμοσύνην.

## Философское и богословское движение в XIV в.

мы нападаем на древнего мудреца, унаследовавшего с давнего времени великую славу, то заметим, что он далеко не пользуется безупречным именем, так как противоречит многим и еще более древним мужам, как пользующимся почетной известностью с давнего времени, так и согласным со всеми другими мудрыми мужами. Вот, например, Платон: он пользуется великой известностью в Елладе и сам по себе человек весьма добросовестный, однако и он ссылается на свидетельство Гомера, который в этом случае говорит согласно с большинством других, и в своем диалоге Федон утверждает, что земля<sup>1</sup> имеет полости.

Состязанию положил конец Димарат, увенчав Никагора и объявив его победителем. Ксенофан был этим очень опечален и не знал, куда деваться от стыда. Он умер бы с тоски, если бы его не поддержали некоторые из его приверженцев. Затем он удалился в один из фессалийских городов<sup>2</sup>.

Прежде чем приступить к оценке этого любопытного памятника, позволим себе обратить внимание на хронологические данные, по которым можно сделать несколько соображений относительно времени предполагаемого состязания между Варлаамом и Григорой. Самым важным указанием нужно признать то, что состязание имело место при жизни Ф. Метохита, а так как последний умер в 1332 г., то мы получаем в этом приблизительную дату для одного события в жизни Варлаама. Второе обстоятельство, дающее основание к хронологическим выводам, заключается в том намеке, что пребывание Варлаама в Константинополе и самый диспут совпадал с недавним возвращением Григория и Метохита из ссылки, что указывает на 1330 г. Ввиду того что научная и публичная деятельность Варлаама главнейше сосредоточивалась в Солуни, ибо здесь начался и тот богословский спор<sup>3</sup>, который занимал византийское общество в течение целых десятилетий, здесь же были главные приверженцы и противники Варлаама; можно догадываться, что пребывание его в Константинополе на этот раз было непродолжительное и что он действительно после 1330 г. снова переселился в Солунь.

Диалог Григоры имеет важное историко-литературное значение и заслуживает серьезного внимания. Он рисует литературные обычаи XIV в. и показывает направление главнейших научных и литературных течений того времени. Им устанавливается культурно-исторический факт научного обмена между Востоком и Западом, в нем намечаются

<sup>1</sup> καὶν τῆ Φαίδωνι φησὶ διάτρητον εἶναι τὴν γῆν. Платон в диалоге Федон говорит: κοῖλα τῆς γῆς (ed. Astius, I, p. 598, 600). Слово же διάτρητος позднейшего происхождения. Григора имеет здесь в виду следующее место диалога «Федон» (ed. Astius, p. 604): ἐν τι τῶν χασμάτων τῆς γῆς ἄλλως τε μέγιστον τυγχάνει ὄν καὶ διαμπερὲς τετρημένον δι' ὅλης τῆς γῆς, τοῦτο ὅπερ Ὅμηρος εἶπε, λέγων αὐτό· Τῆλε μάλ', ἤχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον (то есть тартар).

<sup>2</sup> По всей вероятности, в Солунь, ἐς πόλιν θεσσαλικὴν τινα λόγου καὶ παιδείας τρόφιμον.

<sup>3</sup> Migne, Patrologia, t. CLI, col. 665: ἐν Θεσσαλονίκῃ γὰρ ὁ πόλεμος ἐλάμβανε τὴν ἀρχήν.



философские воззрения, разделявшие еллинский и романский мир накануне эпохи Возрождения. Научные проблемы, затронутые в диалоге, несомненно, были живыми вопросами времени, волновавшими общество и разделявшими мыслителей на партии.

Одним из ярко освещенных фактов в диалоге представляется то, что Варлаам имеет весьма скудные сведения в астрономии и математике и что эта скудность познаний объясняется его латинским происхождением и итальянской школой. Если отправляться из тех данных, которые сообщены в диалоге, то можно бы вслед за Григорой прямо заключать к превосходству греческой школы перед современной итальянской. Но это заключение едва ли будет справедливо. Дело в том, что весь отдел диалога, выставляющий превосходство еллинских знаний по астрономии и математике перед латинскими, слишком груб и карикатурен и похож на сатиру. Оказывается, что Григора раз был задет Варлаамом именно на этом предмете и что в диалоге он сводит личные счеты со своим ученым критиком. Само собой разумеется, если нам удастся осветить подразумеваемую часть диалога с точки зрения личных ученых счетов между Григорой и Варлаамом, то отсюда легко будет составить суждение и о прочих частях интересного документа.

Что астрономия была изучаема в XIV в., об этом можно судить потому, что ученый Ф. Метохит создал школу в этой области, оставив многих известных учеников<sup>1</sup>. Раз царь спросил Григору, как могло случиться, что Метохит сделал громадные успехи в астрономии, и получил в ответ: это не удивительно, ибо от небольшого светильника можно зажечь большой костер<sup>2</sup>. Из этого большого костра, вероятно, позаимствовался светом и Григора, когда он решился сделать добавление к сочинению Клавдия Птолемея о гармонии<sup>3</sup>, именно дополнить две несохранившиеся главы. Случилось, что Варлаам должен был подвергнуть критике эти добавления к Птолемею<sup>4</sup>, причем не пощадил автора, не называя, впрочем, его по имени. Он приступил к вопросу посредством изучения той части, которая, несомненно, принадлежит Птолемею, и старался определить, насколько соответствуют вновь присоединенные главы той теории небесных тел и гармонических систем, которая усвоена Птолемею. На основании критики текстов Птолемея он пришел к заключению, что две из присоединенных глав принадлежат новому времени, «так как их нет в старых рукописях», что же касается последней, то она хотя и принадлежит старому писателю, но не самому Птолемею. Уже сказанное достаточно убеждает, что Варлаам трактует свой предмет

<sup>1</sup> Σαθα, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη I, 19, 79.

<sup>2</sup> Καντακουζηνος I, p. 55.

<sup>3</sup> Авторство Григоры засвидетельствовано рукописями: Ватиканской № 176, f. 100, и Оксфордской; см. *J. Franzius, De musicis graecis commentatio*, p. 10 (Berolini, 1840).

<sup>4</sup> *Franzsius*, p. 14: 'Ανασκειυή εις τὰ προστεθέντα τρία κεφάλαια ταῖς τελευταίαις ἐπιγραφαῖς τοῦ τρίτου τῶν τοῦ Πτολεμαίου ἀρμονικῶν Βαρλαάμ (ἔγραψεν).

как мастер, а не как неуч, каким рисуется он в диалоге. Самая критика составленных Григорием глав еще более подтверждает это. Указав шесть основных положений Птолемея, Варлаам доказывает, что автор добавлений не дал себе в них отчета и потому погрешил против истины. Излагая систему Птолемея, Варлаам подробно останавливается на зодиаке и на применении астрономических данных и к гармонии и везде находит недоразумения и путаницу у автора присоединенных глав<sup>1</sup>. Итак, не может быть сомнения, что занимающее нас место диалога представляет карикатуру на Варлаама и далеко не свидетельствует об его скудных познаниях в астрономии. Впрочем, и сам Григорий в конце диалога говорит, что Варлаам потом сблизился с одним учеником его и под его руководством изучил астрономию. Но так как во главе тогдашней астрономической школы стоял Метохит, то и это последнее утверждение Григория нужно принимать с ограничением.

Но главная мысль диалога и, без сомнения, наиболее интересная часть сосредоточивается в следующих двух положениях: а) еллинская философия имеет несравненные преимущества перед латинской, то есть западноевропейской, ибо на Западе знакомы не со всеми сочинениями Аристотеля, и притом не в оригинале, а в переделках и сокращениях; б) авторитет Аристотеля, твердо стоящий у латинян, поколеблен уже в Византии, где ему противопоставлена философия Платона. Если бы нужно было кратко обозначить основную мысль диалога, то мы бы не колеблясь сказали, что это есть тенденция подорвать значение Аристотеля. Остановимся на основной мысли диалога и попытаемся выяснить ее с точки зрения литературной истории того времени.

Состояние изучения философского движения в средние века не находится еще на той высоте, чтобы можно было показать преемственную связь между отдельными философскими теориями. Мыслима ли эта преемственность идей между Западом и Востоком, возможна ли общая история философского движения в Византии и на Западе — вот проблема, которую можно поставить относительно изучения занимающего нас памятника. На основании положения Прантля<sup>2</sup>, что теоретические построения средних веков находятся в зависимости исключительно от запасов материала, приобретаемого извне, можно бы думать, что наука вполне овладела этим внешним материалом и наметила стадии развития философского самосознания. Но оказывается, что этого далеко еще нет на самом деле. Так как в приложении к занимающей нас эпохе, как и вообще к средним векам, речь может идти исключительно о постепенном ознакомлении Запада с Аристотелем и так

<sup>1</sup> *Franzius*, p. 22: *ὅτι δὲ τὸ παράπαν οὐχ ἤψατο τῆς περὶ ταῦτα τοῦ Πτολεμαίου διανοίας οὐ χαλεπὸν ἐκ τῶν εἰρημένων συμπεραίνεσθαι... κατὰ πάντα φαίνεται ἡμαρτικῶς ταῦτα τε τοῖς πρότερον λέγων καὶ ἐπίσης καθόλου μῆτε τηρήσει προσχρόμενος, μῆτε οἰκείαν ποιούμενος τὴν παραβολὴν, μηδ' ὑγιᾶς ἀπαγγέλλων μῆτε περὶ ὧ εἰσὶν αἱ ἐπιγραφαὶ τὸν λόγον ποιούμενος.*

<sup>2</sup> *Prantl*, *Geschichte der Logik im Abendlande*, II, s. 263 (2-e Auflage, Leip. 1885 г.).

как в диалоге «*Флорентий*» также главную роль играет изучение Аристотеля в оригинале и переводах, равно как полное и неполное знакомство с этим философом, то ничто бы не препятствовало прийти к заключению, что Григора был именно представителем полного знания Аристотеля, а Варлаам неполного. Но против этого заключения могут быть приведены довольно важные соображения.

Оказывается, что в половине XII в. стали уже известны на Западе существенные части Органона Аристотеля<sup>1</sup>; в начале XIII в. материал для изучения увеличился посредством знакомства с византийскими философскими сочинениями, с произведениями арабской письменности, наконец, с открытием сочинений по метафизике и *de anima*. В особенности важная роль выпала на долю философского сочинения Михаила Пселла: *Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην*. Прантль установил и подтвердил рукописным материалом очень любопытный культурно-исторический факт, имеющий общеисторическое значение, что аристотелевская логика в упомянутой переделке Пселла имела громадное и продолжительное влияние на Западе, став основой всех школьных руководств. Известный ученый второй половины XIII в. Петр Испанский (папа Иоанн XXI, умерший в 1277 г.) своим переводом Пселлова сокращения надолго утвердил его господство в западной науке. Но это был не первый и не единственный перевод: ранее его логику Пселла переводили на латинский Ламберт Оксерский и Вильгельм Ширесвуд. В настоящее время это воздействие Византии на Западную Европу посредством логики Пселла можно считать прочно установленным фактом, который вызывает на новые поиски в области литературного обмена между Византией и Западом в средние века. Прантль, отметивший указанный литературный факт, понятно, наведен был на мысль проследить в течение XII и XIII вв. воздействие на Западе того внешнего византийского материала, который наряду с арабским приводил в движение философскую мысль средних веков<sup>2</sup>. В XIII в. в научный оборот кроме логики вступили метафизика, физика, этика и политика. Но, в частности, проследить действие византизма ему не удалось.

Как и каким путем вступали на Западе в научный оборот разные части произведений Аристотеля, об этом есть специальное исследование француза Журдэна<sup>3</sup>. По его выводам оказывается, что к 1220—1225 гг. все сочинения Аристотеля стали доступны на Западе в латинских переводах. В 1232 г. Бозиев перевод главных частей Органона, почти забытый, заменен был новым переводом, сделанным для императора Фридриха II. Во вторую половину XIII в. переведены были и комментаторы на Органон: Симплиций, Аммоний и Фемистий. Для конца XIII и XIV в.

<sup>1</sup> *Ueberweg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, II, s. 124 (5-e Auflage, Berlin, 1876).

<sup>2</sup> *Prantl*, II, s. 267—270; III, s. 1—5, 129 и сл.

<sup>3</sup> *Jourdain*, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, Paris, 1843, p. 212.

## Философское и богословское движение в XIV в.

представляются совершенно темными пути, которыми шло на Западе расширение философской мысли.

Итак, в общем нельзя утверждать, что византийская ученость в первой половине XIV в. не могла представить, в сравнении с западной, некоторых существенных преимуществ. Григора имел основание указывать на то, что его соперник изучал Аристотеля не в оригинале, а в переводах и в переделках, ибо известно, что знание греческого языка на Западе распространялось очень медленно, и в XIV в. можно было пересчитать по пальцам итальянских еллинистов. Имел ли такое же основание греческий философ упрекать своего оппонента в том, что он знаком не со всеми сочинениями Аристотеля, это должно быть решено скорее в отрицательном, чем в положительном, смысле, если только не принимать во внимание того соображения, что Варлаам мог быть представителем какой-либо школы аристотеликов.

Любопытней тот упрек, что Варлаам часто находится в противоречии с Аристотелем. Этот упрек имеет общее значение и касается очень важной стороны схоластической философии. В XII и в особенности в XIII столетии схоластика занята была задачей установить согласие между церковным учением и разумом, иначе говоря, между христианской догматикой и аристотелевской философией. Окончательно эта задача разрешена Фомаю Аквином. Предполагаемое согласие между богословием и разумом обуславливалось тем предположением, что Аристотеля следует понимать именно в том церковном смысле, как объясняет его Фома. Но Фома Аквинат изучал Аристотеля по латинским переводам, которые, как известно, проникнуты были сильно неоплатоническими элементами и не могли дать понятие о настоящем Аристотеле. Теперь представлялся к разрешению вопрос о выделении из Аристотеля навязанного ему чуждого смысла, заимствованного из неоплатоников<sup>1</sup>.

Но Варлаам, знакомый с сочинениями Фомы Аквината, не был его приверженцем. Это доказывается сочинениями его, направленными против некоторых положений Фомы<sup>2</sup>.

Следовательно, упрек Варлааму в том, что он не понимает Аристотеля или находится с ним в противоречии, может быть понимаем в том смысле, что та якобы латинская школа, которую проходил он, не знала Аристотеля.

Григора оказывается, далее, таким тонким знатоком Аристотеля, что поражает своего противника длинным перечнем неточностей и противоречий у этого философа. Цель этой части диалога, как сказано

<sup>1</sup> Ueberweg, II, 119.

<sup>2</sup> Венская дворцовая библиотека, cod. theolog. 101, f. 297, τοῦ αὐτοῦ (то есть Варлаама) κατὰ Θωμᾶ λέγοντος ὅτι κατὰ τι μόνα τὰ πρὸς τι διαφέρουσιν ἀλλήλων τὰ θεῖα πρόσωπα. Начало: Θωμᾶς μὲν οὐδένα τρόπον διαφορᾶς ἐν τῇ τριάδι οἶεται εἶναι παρὰ τὸν κατὰ τὴν πρὸς ἄλληλα σχέσιν νοοῦμενον, ὅτι δὲ τοῦτο οὐκ ἀληθὲς γένοιτ' ἐν οὕτω κατάδηλον λαβοῦσιν ἀρχὴν τοιαύτην. F. 298: τοῦ αὐτοῦ κατὰ Θωμᾶ λέγοντος ὅτι μόνη ἡ πατρότης συστατικόν ἐστι τῆς ὑποστάσεως τοῦ πρώτου αἰτίου, τὸ δὲ ἀγέννητον οὐ δικαίως.

выше, направляется к подрыву Аристотеля и к возвышению Платона. Здесь византийский философ стоит на твердой почве, которая для него подготовлена была предыдущим развитием. Весьма вероятно, что значительной частью своей учености Григора обязан был в этом отношении Ф. Метохиту, который должен быть почитаем предшественником и подготовителем византийского платонизма XV в.<sup>1</sup> В самом деле, возрождение платонизма в XV в. оказалось бы весьма неожиданным явлением в истории мысли, если бы не открылось следов его подготовки на византийской почве. Находимые в диалоге данные, в связи с философскими сочинениями Метохита, открывают нам этот подготовительный период. Как можно судить по приводимым у Сафы данным и по темам, развиваемым Ф. Метохитом, в начале XIV в. в Византии уже довольно строго поставлен был вопрос о недостаточности Аристотеля<sup>2</sup>.

В связи с намеченным здесь вопросом позволим себе привести несколько данных из новейшей литературы.

Немецкий ученый Шульце в первом томе сочинения по истории философии Ренессанса пытается отыскать предшественников Плифона между мыслителями XIV в. и называет, между прочим, Варлаама и ученика его Леонтия Пилата<sup>3</sup>.

Известная доля влияния, обнаруженная этими греческими учеными, на знаменитых итальянцев Петрарку и Боккаччо уже сама по себе позволяет догадываться о том, что Варлаам был немаловажным представителем учености своей эпохи. Но предыдущее исследование показывает, что предшественником Плифона скорее следует назвать Метохита. Точно так же в смысле постановки любопытной историко-литературной проблемы следует отметить соображения ученого биографа Петрарки Кертинга<sup>4</sup> о том, что бы могло случиться с историей европейского просвещения, если бы Петрарка имел счастье больше времени пользоваться обществом и уроками Варлаама. Он говорит: «Петрарка не мог пойти далее элементарных сведений в греческом языке, так что сокровища еллинской мудрости не могли раскрыться перед ним. Но совершенно иной оборот получило бы развитие Ренессанса, если бы ему

<sup>1</sup> Много прекрасных соображений об этом можно находить у Сафы в томе I его греческой библиотеки (р. 63, 121 и др.). В Венской библиотеке, cod. philolog.-philosoph. 8, находится обширное философское сочинение Метохита, состоящее из 118 глав.

<sup>2</sup> Кроме рукописных материалов, указанных Сафой (I, р. 121), позволим себе привести еще следующие статьи по Венскому списку № 8 (philosoph.-philolog.), под общим заглавием Θρήνοι. 1) Θρήνοι ἐπὶ τῆ τῶν Ῥωμαϊκῶν πραγμάτων ἐλαττώσει καὶ μεταβολῇ τῆς μεγάλης εὐείνης εὐδαιμονίας; 2) Θρήνοι τῶν κατὰ τὴν ἑκ τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς κακῶς πραξάντων; 3) Θρήνοι ἐπὶ περὶ τῶν αὐτῶν καὶ ὅτι καὶ τὰ τῶν μοναχῶν ἐκεῖσε βέλτιον εἶχεν ἢ ἄλλοθι πῆ; 4) ὅτι τῶν φιλοσόφων οἱ πλείους ἢ πάντες σχεδὸν περὶ τὸ λέγειν διέτριψαν μόνον μὴ χρήσιμοι γενόμενοι ταῖς περὶ τὸ πολιτικὸν θεωρίαις; 5) περὶ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας. Всего в этой рукописи 118 статей Метохита.

<sup>3</sup> Schultze, Geschichte der Philosophie der Renaissance, I, s. 18—19.

<sup>4</sup> Koerting, Petrarka's Leben und Werke, Leipzig, 1878, s. 153—154.

---

Философское и богословское движение в XIV в.

удалось углубиться в духовную жизнь еллинов; ибо нельзя сомневаться, что он понял бы бесконечное превосходство еллинского духа перед римским и увидел бы, что римская литература, в особенности поэзия, находилась в рабской зависимости от греческой, а это, без сомнения, побудило бы его дать еллизмизму преобладающую роль в культуре Возрождения и даже построить его на еллизмизме. В действительности же произошло иначе. Гордое здание образованности и искусства Ренессанса воздвиглось почти только на римских основаниях и надолго сохранило римский характер, хотя бы и привнесены были потом еллинские камни. По существу Ренессанс удержал римский характер, и до сих пор греческие элементы составляют в нем более или менее наружную прикрасу. Что Ренессанс был возрождением романизма, а не еллизмизма, это имело громадное значение для всего культурного развития. Грек Варлаам, своим поспешным удалением из Афин лишив Петрарку возможности основательнее узнать еллинский язык и образованность, тем разрушил гордое здание будущего и на целые столетия определил судьбу народов Европы. Малые причины, великие последствия!»

Приведенные мнения немецких ученых весьма энергично выдвигают вопрос о степени образованности и о философском направлении Варлаама. Действительно, выяснение этого вопроса тем настоятельней, что, как будем иметь случай убедиться, влияние Варлаама на деятелей итальянского Возрождения далеко не ограничилось ознакомлением их с элементами греческого языка, а шло гораздо глубже. И если, несмотря на то, еллизмизм не лег в основание здания Ренессанса, то это, конечно, не зависело от тех малых причин, о которых говорит Кертинг.

В рассуждении философской деятельности Варлаама можно достигнуть некоторых результатов посредством изучения упомянутой выше литературной полемики на греческой почве. Если бы удалось подметить отличительные черты его мировоззрения в его ли собственных сочинениях или в сочинениях его учеников и почитателей, то эти черты до некоторой степени определили бы его нравственную личность, степень его образованности и значение его как философа. Не может быть сомнения, что Варлаам явился в Византию если не с готовым и вполне сложившимся мировоззрением, то во всяком случае уже под влиянием той школы, какую он прошел на Западе. Следовательно, весьма может статься, что те отличительные черты, которыми характеризовали греки его мировоззрение, найдут себе объяснение в западном мышлении той эпохи. Во всяком случае только таким путем можно пытаться разрешить выставленную Кертингом проблему.

Мы нашли некоторые данные для нашей цели в диалоге Григоры, поищем других указаний. В довольно скупых и часто бесцветных характеристиках других писателей нельзя не обратить внимания на научные симпатии Варлаама и на указание излюбленных им писателей. Едва ли не лучшее в этом отношении свидетельство имеем в похвальном слове

Нила Григорию Паламе<sup>1</sup>. «В то время как Палама подвизался в лавре великого Афанасия, на наше испытание воздвигнут был пагубный Адер, начавший тесную осаду Церкви Христовой и пытавшийся ее машинами, окопами и всякими способами. Говорю о хорошо известном лице, из Калабрии происходит это зло, пусть назовут его тифоном, или молнией поражающей и истребительной, или бурей, все уносящей и приводящей в смятение, или пусть придадут какое угодно имя. Это-то бедствие, на вред и на пагубу вселенной зародившееся, подняло такой пламень нечестия и воздвигло такую важную и знатную брань, что не только привело в смятение нашу страну и наполнило ее унынием и смущением, но и перенесло к соседним народам пагубу: целые острова подвергло пожару нечестия, распространилось на восточные и западные области и не пощадило ни одного уголка вселенной. Он полагал, что нет ничего выше и больше еллинской мудрости и *обязательной силы силлогизмов* и той истины, которая уловляется ими как добыча, и что ничто другое не в состоянии привести к знанию причин всего сущего<sup>2</sup>. А вот это и еще безумнее и превосходит всякую воображаемую нелепость, что, по его мнению, и с самим Богом никто не может соединиться, если не пройдет прежде этого пути; что только тот, кто вступит в общение с Пифагором, Аристотелем и Платоном и изучит из них естественные законы природы, поймет происхождение вещей и неизбежность последующего затем уничтожения<sup>3</sup>, только тот может прийти к восприятию истины. Ибо,—говорил он,—если Бог есть истина, то незнание истины есть незнание Бога; всякий же, кто не изучил внешней мудрости и не ознакомился с тем, что изобрели еллинские мудрецы о движении небесных тел или природы, не знает истины, а это одно и то же, что не знать Бога; неведение же есть не что иное, как тьма душевная, как, напротив, просвещение души есть знание всего. Если же это так, то никто не может быть просвещенным, не изучив внешней мудрости. Таковое безумие или, лучше, умопомрачение *своейственно было не ему, впрочем, одному, но распространилось во всем латинском племени с давних пор* и до настоящего времени, так что у них для философствующих о божественном и для пустынников нет ничего важнее и ничто не кажется более ведущим к совершенству, как упражнение в этих глупостях. И случается у них нечто смешное и слез достойное. Зрелого возраста люди собираются в детские школы, изучают там внешнюю мудрость, свысока трактуют возвышенные предметы, себя же в безумии превозносят и, думая, что делают важное дело, оставляют в полном пренебрежении поистине прекрасное и то, что к Богу приближает и мо-

<sup>1</sup> Migne, Patrologia graeca, t. 151, col. 663—664.

<sup>2</sup> Ὡς ἂν μὴδὲν ἐκείνος τῆς ἐλληνικῆς σοφίας, καὶ τῶν συλλογισμῶν τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς ἐκ τούτων οἰοεὶ θηρευομένης ἀληθείας μείζον εἶναι καὶ ὑψηλότερον, μὴδ' ἢ τις ἄν μᾶλλον ἐν περιτοίᾳ γένοιτο τοῖς τῶν ὄντων εἶδέναι λόγους.

<sup>3</sup> καὶ φύσεως ἀνάγκας ἐκείθεν καὶ γενέσεως τῶν ὄντων καὶ φθορᾶς ἀκολουθίαν μεμαθηκώς, οὕτως ἐπὶ τὴν κατάληψιν ἔλθοι τῆς ἀληθείας.

## Философское и богословское движение в XIV в.

жет просветить душу... Таковое он не только внушил слушающим его юношам, но излагал письменно<sup>1</sup> свой взгляд на *зablуждение исихастов*, всеми средствами пытаясь отклонить их от этого заблуждения и привлечь к изучению еллинских мудрецов и при помощи их очистить себя от незнания».

Ясно, что в деятельности Варлаама был значительный период, когда на первом плане стояло у него преподавание философии, и что в своих философских воззрениях он разошелся с тем направлением, которого придерживались туземные мыслители. В другом похвальном слове в честь Паламы, составленном Филофеем<sup>2</sup>, также находим указания на философские взгляды Варлаама. «Этот калабриец, тогда только что прибывший в Ромэйскую землю назло себе и разделяющим его мысли, притворяясь философом и монахом и выдавая себя приверженцем православия, начинает писать против догматов своих латинян и вести философские диспуты о происхождении Св. Духа, поддерживая при этом мнения наших богословов и защищая символ веры и слова Христовы. Но коварство его не могло укрыться перед столпом богословия и тайноводителем высшей мудрости, божественным Григорием. Он изучает его сочинения и ясно обнаруживает скрытое в них коварство против истины. Как всем известно, латиняне в учении о происхождении Св. Духа принимают вопреки всякой необходимости два начала божества; обличая эту нелепость, Варлаам оказался сам допустившим новую: ибо, пропустив философские доказательства мудрых богословов, он называет еллинских мудрецов, то есть Аристотеля и Платона и их последователей, *божественными и Богом просвещенными существами*. Это было для Григория преддверием к будущим и величайшим его подвигам за благочестие»<sup>3</sup>.

В летописных известиях сообщаются весьма неудовлетворительные данные о раннем периоде жизни Варлаама. Об его высокой научной тенденции говорит едва ли не самый близкий к нему человек, царь И. Кантакузин, называя его вообще весьма острым мыслителем и хваля его способность объяснять свои теории. Знаменитость Варлаама он полагает в глубоком изучении писателей Евклида, Аристотеля и Платона<sup>4</sup>.

Несколько более живыми чертами рисуется значение Варлаама в предисловии к словам Христулула против ереси Варлаама и Акиндина<sup>5</sup>. «Некто монах из Калабрии, по имени Варлаам, отличавшийся

<sup>1</sup> ταῦτα οὐ μόνον τοῖς αὐτῶ φοιτῶσι διελέγετο μερακίως, ἀλλὰ καὶ λογογραφῶν ἦν (ibid., col. 665).

<sup>2</sup> Migne, t. 151, col. 584.

<sup>3</sup> Ibidem, col. 584: καὶ γίνονται προαγῶνες οἰονεὶ τῶν μελλόντων ταῦτα τῷ Γρηγορίῳ, καὶ τῶν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας μεγίστων ἐς ὕστερον ἄγλων.

<sup>4</sup> I. Cantacuzeni (ed. Bonn) I, p. 543 (lib. II, c. 39): ἄλλως δὲ νοῆσαι τε ὄξας καὶ τὰ νοηθέντα ἐξηγήσασθαι ἱκανάτατος, καὶ τὰ Εὐκλείδου καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος ἐκμελετήσας καὶ διαβόητος περὶ ταῦτα ὄν.

<sup>5</sup> Bandini, S. Iohannis Chrysostomi II, p. 128 (cod. Медицейский VIII, plut. 8).



## Философское и богословское движение в XIV в.

трудолюбием с детских лет и хорошими способностями, достиг большого научного образования, особенно изучив Органон и некоторые другие сочинения и едва вкусив от других наук<sup>1</sup>. Этим достигнув почета в Константинополе, он продолжал и здесь упражняться в занятиях с обычным честолюбием и настойчивостью и скоро сделался известностью. Будучи силен во внешней мудрости, он *полагал в ней чистоту души и утверждал, что без нее трудно, даже невозможно соединиться с Богом*. Он в таких силлогизмах высказывал свою мысль: если Бог есть истина, мудрость же исследует истину, то тот, кто не предается изучению мудрости, не достигнет истины: не достигший же истины никак не найдет Бога. Напротив, тот, кто познал мудрость, познал истину; познавший же истину познал Бога и находится, следовательно, с ним во всегданнем общении. Посему-то со всею ревностью прилежал к бесплодной еллинской мудрости, а что касается *чрезвычайного дела исихии и возвышения ума к Богу чрез умную молитву*, то не только не давал ей цены и не хвалил, но подвергал осмеянию как бесполезную суету. Проведя немалое время в столице, он вошел в честь у царей, и все искавшие образования и науки стекались к нему учиться. Не стоя даже в преддверии монашеской жизни и не быв никогда в монастыре, так как вел жизнь вольную, переменяя места, неожиданно он захотел быть учителем и монашеской жизни и образцом другим, повинувшись в этом случае внушению человеконенавистных демонов. Что же он делает? Притворившись учеником, вступает в сношения с одним монахом, только за шесть перед тем месяцев освободившимся от мирских забот и тщетной суеты, ибо жил с женой и имел детей. Выспрашивает у него и допытывается смысла неизреченной тайны молчаливчества (исихии). Этот же, точно и сам принадлежа к циклу корифеев, как Антоний, или Арсений, или другой кто из образцов добродетели, очень добродушно сообщает Варлааму, что сам знал. Наслушавшись его, Варлаам вооружается против исихии и ее приверженцев, утверждая, что она представляет собой путь к погибели, а не ко спасению, что нет никакой надежды на спасение живущему вопреки евангельскому учению, как будто именно возлюбившие исихию шли против Божественного Евангелия. Итак, он нанес *исихастам много оскорблений, называя их массалианами, обманщиками* и другими подобными именами. Когда это стало известно верному слуге Божию, иеромонаху Григорию Паламе, он решил побеседовать с Варлаамом, *так как и прежде еще был близок с ним*<sup>2</sup>. Итак, он всячески увещал его и просил и даже порицал такими словами: «Как ты мог довериться какому-то легкомысленному и только что со вчерашнего дня произведенному в монахи и позволил себе от него учиться высоким

<sup>1</sup> ὄργανον μὲν καὶ τινῶν ἑτέρων Ἀριστοτελικῶν ὑπῆρχε γεγυμνασμένος, τῶν δὲ λοιπῶν μαθημάτων οὐδ' ἄκροισ δακτύλοις, ὃ φασι, γεγευμένος.

<sup>2</sup> Ibid., p. 130: Γνώριμον δὴ τοῦτο τῷ τοῦ Θεοῦ γνησίῳ θεράποντι Γρηγορίῳ τῷ Παλαμᾷ ἱερομονάχῳ τυγχάνοντι καταστάν, ὁμιλῆσαι πείθει τῷ Βαρλαάμῳ ἐν συνηθείᾳ καὶ πρότερον ὄντι. На основании этого места можно бы заключить даже о совместном жительстве Паламы и Варлаама.

## Философское и богословское движение в XIV в.

и божественным предметам, когда он и сам их не понимает и мало смыслит в монашеской жизни? Уж если тебя так занимали эти вопросы, то тебе следовало позаботиться отыскать мужей, с детства воспитанных в добродетели и усовершенствовавшихся в подвигах исихии, и от них узнать желаемое. А если сказать правду, то и у них нельзя прямо спрашивать того, что составляет венец совершенства и большинству неизвестно, а можно разве узнать нечто подготовительное и вводящее к таковой политике и отсюда направляться к дальнейшему. Ибо не только неопытным трудно знание таких вещей, но и для самих усовершенствовавшихся не так легко спрашивать друг друга и давать ответы. Возьмем пример из твоей науки, как более тебе ясный. Допустим, что к тебе пришел кто-нибудь из простых людей, земледелец, или огородник, или землекоп, и потребовал бы у тебя посвятить его в философию Платона или Аристотеля или научить его геометрии и астрономии,—что бы ты сказал ему, не посмеялся ли бы ты над его наивностью? Так относись и к вопросу об исихии. Нельзя ознакомиться с этим возвышенным делом от непосвященных и чрез них достигнуть знания, но только беседуя с мужами мудрыми и подвижниками, по мнению которых исихия есть равноангельское житие. Итак, отстань от несчастного предприятия, предай огню написанное против монахов: пользы тебе это не принесет никакой, а вред несомненный. К подобным советам калабриец остался глух, как аспид, затыкающий уши. О чем прежде говорил он осторожно и как бы сквозь зубы, теперь стал беседовать открыто и публично, порицая исихастов за избранный ими странный путь к спасению, не одобренный Господом и Его учениками и апостолами, называя еретической их молитву и богохульственным учение их о фаворском свете. Не довольствуясь этим, составил книгу против Паламы и исихастов и представил ее патриарху и собору».

В обличительных словах Филофея против Григоры находится весьма богатый материал для характеристики богословских новшеств, введенных Варлаамом и Акиндином. В настоящем случае для нас представляет интерес XII слово, написанное в защиту исихастов<sup>1</sup>. Филофей старается здесь объяснить, между прочим, происхождение ереси Варлаама и говорит об этом следующее: «Варлаам, рожденный и воспитанный в латинской Церкви, отторгшейся уже от православия, впитал в себя и понятия латинян, и нет ничего удивительного, что, изучив языческих мудрецов, он не занимался церковными писателями. Что касается Григоры, то и он по происхождению был варвар. Происходя из Пафлагонии, он там получил образование и приобщился еллинской музы, но, стяхнувшись с себя варварские нравы и язык, он не мог освободиться от варварского образа мыслей и поведения; напротив, приложил еще к худшим качествам варваров другие. Будучи варварами по языку и нравам, те воспринимают, однако, от своих отцов доброе поведение, нравственную чистоту и добродетель, являются ревнителями

<sup>1</sup> *Migne*, 151, col. 1110.

благочестия и хранителями апостольских и святоотеческих догматов, так что ради них готовы бывают пожертвовать жизнью; он же восстал против вскормившей и воспитавшей его Церкви и дерзко неслыханным образом оскорбил невесту Христову. Следуя Варлааму, нападающему из дурных побуждений на священную исихию и ревнителей ее, он, как ученик и преемник его заблуждения, наносит тяжкое оскорбление иереям Божиим и пастырям и учителям, оскорбив через них самого Бога. Сделав грубое нападение на исихастов и вместе на подвижников и аскетов, он стал попирать ногами и всю добродетель в теории и на практике, имея целью священный Афон, общее вместилище всякой добродетели, этот сонм, избранный во всей вселенной, где хранятся поистине олимпийские доблести. На этом-то Афоне Григора не нашел даже и следа добродетели, для него и его приверженцев остался невидимым тот блеск всяческой добродетели, который, как зажженный кестер, освещает землю и море, острова и города, который светит еллинам и варварам и доходит до отдаленных пределов вселенной. Не будучи в состоянии возвыситься до уразумения высших качеств жизни святогорцев, Григора собирает против них обвинения в обжорстве и чревоугодии, в объедении и пьянстве, в чрезмерной праздности и вообще в таких пороках, которые не всегда можно находить даже между мирскими людьми. Не удовлетворяясь этим, присоединяет еще и другие нелепости: сновидения, вознесения в высшие степени, видения каких-то чувственных огней, ложные предсказания и обманы». С точки зрения патриарха Филофея, ересь Варлаама и его приверженцев есть привнесенное явление, объясняемое, с одной стороны, варварскими восточными элементами, с другой — своеобразными особенностями в духовном развитии Запада. Как, однако, сближались восточные элементы развития с западноевропейскими, почему Григора и Варлаам оказались сродными один другому мыслителями, это остается невыясненным. Вообще точка зрения Филофея является выражением общего и ходячего мнения партии, что противочерковные мнения в Византии составляют чуждое еллинам и привнесенное явление. Но односторонность этого взгляда достаточно уже опровергается тем, что самого сильного напряжения борьба достигает после удаления со сцены Варлаама, что она находит себе питательные материалы в образованных классах византийского общества и в условиях гражданской и церковной жизни.

Независимо от общих характеристик, находимых у Паламы и его почитателей, воззрения Варлаама, Акиндина и других представителей отверженного Церковью учения выясняются из подлинных писем, приведенных в соборных определениях, из полемических и оправдательных сочинений, принадлежащих Варлааму, Акиндину, Григору, Прохору, наконец, из официальных актов, падающих на время патриаршества Иоанна Калеки. Весь этот довольно обширный материал не был еще достаточно исчерпан. Но в нем, кроме того, обращает на себя внимание одна сторона, которая совсем не была замечена: это философская основа, проходящая через все стадии борьбы и объясняющая противопо-

## Философское и богословское движение в XIV в.

ложные богословские выводы. Чтобы не останавливаться на мелочах, укажем на одно место в актах собора 1348 г.<sup>1</sup>, которое прямо сводит к философскому началу занимающую нас борьбу богословских партий. Церковная партия требует доказательств от Священного Писания, а партия варлаамитов стоит за доказательства от разума, основанные на аристотелевских силлогизмах. При этом монах Прохор, против которого и составлен собор 1368 г., такими доказательствами отстаивает свою точку зрения: «Тем, которые обвиняют меня за употребление силлогизмов, скажу следующее. Так как всякая истина есть или силлогизм, или элемент силлогизма, то как мне, так и моим противникам при изложении истины неизбежно пользоваться этим средством. Да и почему бы в самом деле, имея знание и владея законами его, нам не пользоваться этим средством для опровержения тех, кто преступает законы мышления. Итак, я хвалю это искусство и считаю его всего более необходимым в наше время». Ясно, что монах Прохор является приверженцем Варлаама не столько по практическим выводам по отношению к богословию, сколько по теоретическим приемам мышления, по философским основам, из которых исходил он.

Никак нельзя думать, что партии, бросавшие одна другой упрек в еретическом образе мыслей, выступили в полном вооружении уже на первом соборе в 1341 г. или что взгляды Варлаама и Паламы ясно и неопровержимо доказывали еретичество одного и православие другого. Напротив, была известная доля убедительности как в тех обвинениях, которые формулировал Палама, так и в тех, которые выставлял Варлаам, что доказывалось и некоторой нерешительностью соборного постановления, не удовлетворившего Паламу. Дело в том, что обе партии выступали с неодинаковым толкованием некоторых логических положений и расходились в способе заключений из первых посылок, принимаемых одинаково представителями обеих партий. Если Палама и его приверженцы имели свои основания обвинять противников в измене церковному учению и в многообразных еретических заблуждениях, проистекающих из оказываемого ими предпочтения к внешней мудрости и к еллинской философии, то нельзя не видеть также искренности и глубокого убеждения в тех обвинениях, которые формулирует Варлаамова партия. Она собрала против Паламы 19 тезисов<sup>2</sup>, обвиняя его, между прочим: 1) в еллинском многобожии; 2) в манихейском двоебожии; 3) в пифагореизме; 4) в увлечении аристотелевским учением о безначальности и бесконечности мира; 5) наконец, в принадлежности ко всем отвергнутым Церковью еретическим учениям, начиная с арианства и кончая богомилством. Ясное дело, что все эти обвинения не могут быть признаны за учения, высказанные Паламой, но составляют вывод, сделанный противниками из его посылок.

Всматриваясь в эти первоначальные посылки и в характер полемики, мы пришли к заключению, что по существу борьба между Паламой

<sup>1</sup> *Migne*, 151, col. 699.

<sup>2</sup> *Migne*, 150, col. 865, 871.

и Варлаамом сводится к истории философских школ в Византии. Но должно сознаться, что к восстановлению исходных моментов мировоззрения той и другой партии встречаются весьма важные препятствия. За отсутствием изложения философских воззрений Варлаама, необходимо обращаться к сочинениям его учеников, о которых, однако, нельзя с уверенностью утверждать, что они воспроизвели лишь учение своего учителя, не присоединив и собственных мнений и заключений. Изданные материалы по истории полемики о Фаворском Свете выставляют монаха Акиндина одним из самых ревностных последователей Варлаама. А так как во всей обличительной литературе Варлаам и Акиндин ставятся рядом и опровержения ревнителей православия направляются одинаково против одного, как и против другого, то можно бы считать основательным заключение к тождеству их философских и богословских воззрений. Но на основании неизданной переписки Акиндина<sup>1</sup>, которая восстанавливает в надлежащем свете значение и симпатии этого общественного деятеля, нужно принять, что ревнители чистоты православного учения были довольно несправедливы, приписывая Акиндину то, чего он не говорил и чему не сочувствовал. Оказывается, что Акиндин занимал совершенно самостоятельное положение в споре и, полемизируя против Паламы, не разделял в то же время убеждений Варлаама. Только с точки зрения философского метода, со стороны приемов мышления мы находим сближение между Варлаамом и Акиндином.

Как философ, Варлаам настойчиво проводил мысль, что логика есть одно из лучших средств к постижению истины, в силлогизмах он видел главнейшую силу доказательности при исследовании причин всего сущего. Знание он считал выше всего и преклонялся перед исследованием и изучением, видя в нем единственный и надежнейший путь к постижению истины. Стремление же к истине было для него не отвлеченным началом, а живым и деятельным стимулом, ибо стремление к истине есть стремление к Божеству, так как Бог есть истина. В то время как противники его выставляли на вид, что соединение с божеством невозможно без сверхъестественного озарения, Варлаам настаивал на возможности постигнуть истину, то есть божество, посредством науки, посредством изучения древних философов. Что этот взгляд на метод познания разделяем был в то время многими греками, не бывшими в числе учеников Варлаама, в этом легко убедиться из горячий, например, защиты метода познания посредством логических умозаключений у монаха Прохора. Что все значение жаркой полемики XIV в. находит себе ключ в этом отношении к методу познания, можно видеть из последующего изложения, когда мы будем рассматривать способы применения этого метода к философским и богословским построениям.

<sup>1</sup> В Мюнхенской библиотеке cod. graecus 223. Об этой переписке будем говорить в приложениях. Несогласие Акиндина с Варлаамом отмечено и в изданных текстах (*Migne*, 150, col. 875).

Сохранился весьма важный для нашей цели трактат Акиндина περί οὐσίας καὶ ἐνεργείας, в котором вопрос о существе и о свойствах Божества решается с философской точки зрения<sup>1</sup>.

«Есть возможность (δύναμις) страдательная и есть возможность деятельная (ἢ παθητική, ἢ ποιητική). Страдательной возможности противоположно то осуществление (ἐνέργεια), которое называется формой (εἶδος) и первой энтелехией; ибо все, поскольку страдательное, способно к восприятию свойственной (ему) формы, по отношению к которой называется возможностью; деятельной же возможности противоположно деятельное осуществление, ибо началом всякого осуществления, принимаемого в смысле деятельности, служит деятельная возможность. И подобно тому как осуществление в смысле формы есть исполнение (τελειότης) страдательной возможности, так и осуществление в смысле действия есть исполнение деятельной возможности. Ибо всякая возможность, рассматриваемая по отношению к противоположному ей осуществлению, есть нечто неисполненное. Один из видов осуществления, рассматриваемого в смысле деятельности, есть исполнение самого деятеля, а не какого-нибудь внешнего совершения<sup>2</sup>... другой же вид деятельного осуществления есть исполнение внешнего совершения». Рассмотрим теперь, можно ли и в каком смысле говорить, что сущность Божия отлична от осуществления (ἐνεργείας). И прежде всего скажем об осуществлении в смысле формы и первой энтелехии<sup>3</sup>. Ибо это осуществление есть первое и основное в роде осуществлений (ἐν τῷ τῶν ἐνεργειῶν γένει)... Если бы было доказано, что в Боге нет ни страдательной возможности, ни материи, которой бы присуще было осуществление, как форма веществу<sup>4</sup>, но что Бог есть форма, сама по себе существующая, то совершенно необходимо было бы признать, что осуществление в Боге есть его сущность».

Разобрав свойства Божии, Акиндин в заключение приходит к постановке вопроса: каким образом разные осуществления, возможности и качества составляют в Боге одну субстанцию? Некоторые стараются доказать, что Бог есть существо простое, хотя и состоит из столь многого. Августин в сочинении περί τῆς ἀληθοῦς ἀμαχίας говорит, что одна только простота Божия сложна, ибо в нем находится не только простота сущности, но и возможности, что его сложность проста, ибо в нем сущность и возможность и все остальное составляет нечто одно

<sup>1</sup> Migne, 151, col. 1192 и след. При переводе этого отрывка мы пользовались советом и помощью Н. Н. Ланге, которому и приносим искреннюю благодарность.

<sup>2</sup> Col. 1193: Τῆς δὲ ἐνεργείας τῆς ὡς δράσεως λεγομένης ἢ μὲν ἔστι τελειότης τοῦ ἔχοντος καὶ οὐδενὸς ἔξωθεν ἀποτελέσματος.

<sup>3</sup> Col. 1196: καὶ πρῶτον περί τῆς ἐνεργείας, τῆς τὸ εἶδος καὶ τὴν ἐντελέχειαν.

<sup>4</sup> Ἄν τοίνυν δειχθῆι μὴ εἶναι δύναμιν τινα ἐν τῷ Θεῷ παθητικὴν, μήτε ὕλην, ἐν ἣ εἶη ἂν αὐτῇ ἢ ἐνέργεια, ὡς εἶδος ἐν ὕλῃ, ἀλλ' εἶναι εἶδος κατ' αὐτὸ ὑπερστῶς ἀνάγκη πᾶσα ὁμολογεῖν τὴν ἐνέργειαν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὴν οὐσίαν αὐτοῦ.

и простое. Это положение могло бы иметь значение для упомянутых лиц, если бы они признавали все это *не за реальности, а за простые понятия*, как то утверждали некоторые из так называемых древних богословов об отличительных признаках, говоря, что эти признаки не суть реальности, а представления нашего ума, совершенно так же, как говорится о родах и видах<sup>1</sup>. Ныне же трудно, даже невозможно признавать Бога и простым и сложным из стольких реальных свойств, так что Он будет единым по основе, множественным по признакам, единым в целом, множественным в частях, что не значит быть вообще единым и простым, а лишь известным образом и в известном отношении<sup>2</sup>.

Воззрения Акиндина рисует еще другое его сочинение, написанное ямбическим размером и направленное против Паламы. О происхождении и распространении этого сочинения имеем весьма любопытное место в похвале Филофея Григорию Паламе<sup>3</sup>. Так как это место хорошо рисует литературные нравы эпохи, то находим не излишним привести его. «Назначен был тогда стратиг в Пелопоннесе, человек прекрасный, благорасположенный к правительству, друг благочестия и защитник православия. Когда он приготавлился отправляться к новому месту назначения, к нему ежедневно являлись посетители: одни потому, что имели сопутствовать ему в качестве административных чинов на разные подчиненные ему места, другие из дружеского к нему расположения и ради беседы. Между ними был некто из друзей и приверженцев Акиндина, зачисленный на службу к стратигу. Вручив ему самое главное свое сочинение против православия, написанное ямбическим размером, Акиндин внушает распространять его в Пелопоннесе. Спрятав у себя за пазухой рукопись, он стал питать странные замыслы и вести нелепые разговоры, в особенности не знал меры в хулениях против Григория, защитника благочестия, спорил с теми, кто защищал его, и надоедал противоречиями своему господину стратигу. Но Бог, пекущийся о спасении всех, в одну ночь дивно исхитил как всех пелопоннесцев, так и его самого из душевной заразы. Раз он спал на кровати, имея у себя на груди упомянутое сочинение, и приснилось ему, будто пришли царские копыеносцы и требовали по царскому указу, чтобы он сейчас же встал и шел в темницу. В страхе он поднимается с кровати, полный смущения и беспокойства, но, понемногу придя в сознание и приписав испытанное воображению, снова растянулся на ложе и заснул. Но тот же сон

<sup>1</sup> Col. 1241: Συνέβαινε δ' ἂν αὐτοῖς τὸ λεγόμενον, εἴπερ μὴ πράγματα ταῦτα ὑπετίθεσαν, ἀλλὰ λόγους μόνον, ὅπερ τινὲς τῶν ἀρχαίων θεολόγων καλοῦμενοι περὶ τῶν διαφορῶν ἔλεγον, οὐ πράγματα εἶναι ταύτας διαβεβαίουμενοι, ἀλλ' ἐκ τῶν ἡμετέρων νοητῶν οἷον τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη φησίν.

<sup>2</sup> Ἔσται γὰρ ἐν μὲν τῷ ὑποκειμένῳ, πολλὰ δὲ τοῖς συμβεβηκόσι καὶ ἐν μὲν τῷ ὄλῳ, πολλὰ δὲ τοῖς μέρεσι. Ὅπερ ἐστὶ μὴ ἐν καὶ ἀπλῶς ἀπλοῦν εἶναι, ἀλλὰ πῆ, καὶ κατὰ τι.

<sup>3</sup> Migne, 151, col. 608. Подразумеваемое здесь сочинение μέτροις ἱαμβικοῖς ἡρμωμένον издано в 150-м т. Патрологии Миня, col. 843, и начинается словами: Σπουδῆ Παλαμᾶν εὐσεβῆς πᾶς φευγέτω.

повторился снова: опять будто пришли царские люди и отдали прежний приказ. Он снова вскочил в большем еще смущении, так как недавно перед тем отдал темницы и знал тягость заключения, и долго волновался и недоумевал. Но, опять приписав это сновидению и воображению, заснул. А сон через некоторое время опять повторился, будто опять пришла царская стража и еще строже прежнего повторяет свое требование. Он же, еще находясь во сне, будто выражал свое недоумение и спрашивал о причине царского гнева, а ему указали пальцем на хранящееся у него на груди еретическое сочинение и тем объяснили причину царской немилости, говоря: «Ты везешь с собой болтовню нечестивого Акиндина и хочешь распространять ее в Пелопоннесе на развращение и гибель многих людей; если сейчас же не бросишь этого сочинения, то не избежишь угрожающего гнева царского». И снилось ему далее, что, убежденный этими словами, он с готовностью обещал исполнить совет. Пробудившись от сна, он счел нужным поступить согласно обещанию, ибо усматривал в этом божественное внушение. Итак, с проклятием отвергнув еретическое сочинение, он с спокойной совестью проспал остаток ночи. На другой же день, явившись, по обычаю, в дом предводителя, начал перед всеми проповедовать противоположное тому, что говорил прежде, и просил у всех прощения за прежние мысли, явившись таким образом громким глашатаем чудес Божиих. Старший сын стратига слышал его речи, отправился к великому мужу (разумеется Палама), заключенному в царских палатах, и возвестил о пагубных кознях еретика и о чудесном и дивном разоблачении оных, показав в подтверждение своих слов это злое и нечестивое сочинение».

Заключение приведенного отрывка поясняет обстоятельства, при которых сочинение Акиндина *κατὰ τῶν αἰρέσεων Γρηγορίου τοῦ Παλαμῆ* попало в руки паламитов и, конечно, сделалось важною против него уликой. Оно начинается следующими словами: «Тщательно избегай Паламы всякий благочестивый, ибо он, раз преступив границы правильного мышления и отвергнув отеческие наставления и, что еще хуже, утратив свет ума, без всякого стеснения привносит нечестивые учения». Изложив свое учение о Троице, Акиндин так характеризует учение Паламы<sup>1</sup>:

«Он перевернул все вверх дном и не оставил на месте ни одного догмата. Дух же его изворотливого умствования — еллинский свыше меры. Ибо делится на части монада и измеряется не лицами, но степенями реальных проявлений; рассекается на части то, что нераздельно, да и самые эти части снова подвергаются делению, как будто составленные из бесчисленных чуждых элементов: тут есть и Демокритово множество, и Эмпедоклова вражда, и Платоновы формы, и боги Еллады, и заблуждения Ария и Савелия».

Подводя итог сказанному, мы должны признать, что в литературной деятельности Варлаама и его приверженцев отмечается прежде всего

<sup>1</sup> Col. 849.



Философское и богословское движение в XIV в.

определенное отношение к тому кругу идей, в котором вращается все средневековое мышление. Не специальные вопросы догматики стояли на первом месте и не практические соображения, а лишь страстная любовь к истине и желание определить отношение познающего ум к исследуемой причине всего сущего. Уму было открыто лишь поле философских проблем, и на этом поле ведется деятельная борьба между сторонниками номинализма и реализма. Спор между Варлаамом и Паламой сводится к толкованию Аристотеля, решаемые в этом споре проблемы относятся к области философии: вожди партии начали борьбу из-за простой логической формулы, из-за выяснения, можно сказать, одного словечка! По воззрению Варлаама, который является представителем довольно ясно выраженного рационализма, ум человеческий может постигать природу вещей, потому что представления ума тождественны с реальными вещами. Самым безошибочным средством к познанию сущего служит логика; раз дано одно положение, при правильном пользовании силлогизмами оно ведет к правильным заключениям и выводам. Существует такая тесная связь между стремлением духа к истине и познанием высочайшей истины — Бога, что одно без другого невысказано, так что соединение с Богом тождественно с постижением истины. Но как человек достигает познания Бога? Может ли человек видеть существо Божие и утверждать его существование, как он может утверждать реальность видимых предметов? Здесь и оказалась существенное различие воззрений Варлаама и Паламы. По мнению первого, познание Бога не нуждается в чувственных органах, но сообщается как акт особенного просвещения тем, кто чист сердцем и исполняет заповеди Божии, это есть акт сообщения высшего знания. То, что называется блаженным созерцанием Бога, есть мысленное восприятие Божества или осияние, доступное избранным, но не приобщение человеку существа Божия, которое недоступно внешним чувствам. Палама же и афонские монахи, не признавая за логикой и вообще за внешней мудростью могущественного орудия к познанию причины всего сущего, ссылались на авторитет церковного предания и святоотеческих писаний, как на единственно надежный путь к познанию сущего. Должно, однако, заметить, что школа Паламы ограничивала значение логики в деле постижения истины не в том смысле, как, например, Вильгельм Оккам, борющийся против злоупотреблений силлогизма во имя проверки кажущегося и действительного, то есть во имя опыта, а лишь в смысле превосходства откровенного учения перед данными, добытыми усилиями человеческой мысли. Принятое паламитами положение есть то же самое, которое церковная партия в Византии отстаивала в конце XI и в начале XII в.: не преступать пределов, установленных в богословии святыми отцами.

Если бы мы захотели определить место, занимаемое Варлаамом в истории средневекового мышления, то необходимо пришлось бы искать точек соприкосновения между его учением и современными ему западными философами. Едва ли можно сомневаться в том, что не случайна у Варлаама и его учеников теория знания, опирающаяся на

## Философское и богословское движение в XIV в.

логике и силлогизмах. В истории развития западной схоластики самыми крайними выразителями этой теории служат Раймунд Лулл и Дунс Скот<sup>1</sup>. Так как деятельность обоих упомянутых философов падает на конец XIII и начало XIV в., то в этом получился бы вывод, что в учении Варлаама мы имеем случай воздействия западного мышления на византийское. Но на самом деле на этом выводе нельзя остановиться. Прантль<sup>2</sup> указывает в произведениях Д. Скота и Р. Лулла материал для изучения новой стадии развития логики, но каким путем западные мыслители восприняли этот материал, он не берется решить, хотя не сомневается, что он заимствован из Византии. Следовательно, по отношению к Варлааму приходится пока остановиться на том заключении, что он является в Византии выразителем философского мышления, сходного с западноевропейским конца XIII и начала XIV в.

Гораздо удовлетворительнее те данные, которые свидетельствуют о способе применения философских воззрений к догматике. Оно и понятно. Главнейше на богословской почве велась борьба; из способа применения философских основ к учению о Божестве заимствуемы были обвинения в еретичестве, бросаемые представителями одной партии против другой. Имеется обширная полемическая литература, выясняющая взгляды Паламы и Варлаама. Из этой литературы неоднократно делались были извлечения, сводившие к кратким положениям сущность учения той и другой партии. Достаточно сослаться на краткое изложение монаха Давида<sup>3</sup>, на материал, находящийся в синодике в неделю православия<sup>4</sup>, и, наконец, на 19 пунктов обвинений против Паламы, собранных противниками его<sup>5</sup>. Благодаря этому материалу мы можем без дальнейших объяснений прямо войти в сущность вопроса.

Основная мысль Варлаама заключалась в том, что божественное озарение есть наука и знание, это озарение дается в удел тем, кто чист сердцем и исполняет заповеди Божии. Таково именно было осияние учеников светом Господним во время преображения на горе Фавор; оно имело целью сообщение высшего знания апостолам и не было по природе своей чем-нибудь невещественным или изливанием самого существа Божия, но только признаком мысленных образов, созданным именно для этой цели<sup>6</sup>. Палама же и афонские монахи отстаивали то мнение, что воссиявший на Фаворе свет, по учению отцов Церкви и церковному мнению, хотя и не есть самое существо Божие, но и не призрак и не мысленный образ: это есть неразлучно присносущное Божественному существу проявление и осуществление, иначе говоря, это есть естествен-

<sup>1</sup> Hauréau, De la philosophie scolastique, II, p. 237, 309. Ueberweg, II, s. 225.

<sup>2</sup> Prantl, Geschichte der Logik, III, s. 129, 225.

<sup>3</sup> Московская Патриаршая библиотека, № 290, л. 1.

<sup>4</sup> Там же, № 93, л. 551, на Варлаама и Акиндина главизны.

<sup>5</sup> Migne, 150, col. 865, 871.

<sup>6</sup> Монах Давид: οὐκ ἦν ἐκεῖνο τὸ φῶς αἰεὶ, ἀλλὰ τότε ἐγένετο ἵνα εἰδῶσιν οἱ μαθηταὶ ἰδῶται ὄντες καὶ θανάτωσι; синодик: εἶναι ἰνδαλμα καὶ κτίσμα καὶ φάσμα ἐπὶ βραχὺ φανέν καὶ διαλυθὲν παραχρῆμα.

ное свойство и энергия Божества. Принятое Паламой положение было в высшей степени трудно отстоять с логической стороны; эта трудность легко замечается и теперь, если сопоставить редакцию основного положения паламитов по синодику и в изложении монаха Давида<sup>1</sup>.

Хотя Палама не утверждал, что свет Фаворский есть истечение существа Божия, но из его слов можно было вывести это заключение. В самом деле, если осияние учеников на Фаворе было действием сообщения им Божественного существа, то как бы ни называть акта этого сообщения — φυσική χάρις или ἐνέργεια, все же возникал вопрос о том, как представлять себе свойства существа Божия, может ли Бог по существу быть доступен человеку и приходиться с ним в общение. Варлаам и напал на эту сторону положения Паламы. Если, говорил он, допустить ваше мнение о Фаворском Свете, то следовало бы заключать, что тот свет тождествен с существом Божиим и что существо Божие может сообщаться человеку, доступно человеческим чувствам. Не существо, отвечали паламиты, а энергия Божественная, благодать и слава, уделяемая от существа Божия святым. А если так, возражал Варлаам, то необходимо заключать, что вы допускаете двоебожие; ибо, с одной стороны, принимаете существо Божие, невидимое и непрichастное людям, с другой — энергию Божества и благодать, сообщаемую святым, то есть высшую и низшую природу в Боге. На это Палама, однако, указывал, что энергия Божественная нераздельна от существа Божия, а потому нет в его учении мысли о двоебожии. Мысль свою он доказывал следующим образом: как в видимом солнце диск его сам по себе недоступен осязанию и неотделим для глаз, и если бы кто, приблизившись к нему, захотел отнять частицу видимой его силы, то был бы обращен в пепел, между тем как лучи его сходят к нам и освещают весь мир, и тем не менее, говоря о солнце и диске и о лучах, мы не признаем два солнца, но одно, хотя оно посылает бесчисленные лучи; так и по отношению к Богу, мысленному солнцу, хотя признаем не делящуюся на части сущность Его и считаем невидимую и делимую или сообщаемую энергию Его и благодать, мыслим одно Божество, имеющее сущность и энергию. И если бы кто стал утверждать, что есть много солнц, на основании того, что много лучей, то явно утверждал бы нелепость, так точно неправильно бы судил и тот, кто заключал бы к многобожию из признания многих энергий Божества. Неотделима энергия от существа, как неразделим Сын от Отца или Дух Святой или как неотделимы луч от солнца и теплота от огня. И подобно тому как говорим, что существо солнца, то есть диск его, как неделимый, выше лучей и сияния, посылаемого нашим глазам, ибо в нем источник, и начало, и корень, и проводник сияния, точно так же, согласно учению святых, принимаем, что

<sup>1</sup> μήτε κτίσμα εἶναι τὸ θεϊότατον ἐκεῖνο φῶς, μήτε οὐσίαν Θεοῦ, ἀλλ' ἄκτιστον καὶ φυσικὴν χάριν καὶ ἑλλαμψίν καὶ ἐνέργειαν ἐξ αὐτῆς τῆς θείας οὐσίας ἀχαρίστως ἀεὶ προϋούσαν; у Давида θεῖον καὶ ἀπρόσιτον, ἄκτιστον, ἄκτιστον καὶ αἰδιὸν ἑλλαμψίν καὶ χάριν καὶ λαμπρότητα Θεοῦ καὶ θεότητα παρὰ τῶν ἁγίων καλούμενον.

Божественное существо, как неделимое и невидимое, выше посылаемых им осияний и энергий и благостей, которые сообщает святым Святая Троица.

На этой стадии был вопрос, пока в нем принимал личное участие Варлаам. После его удаления из Константинополя исходные моменты разногласия между партиями снова были пересмотрены Акиндином с философской точки зрения как в трактате περί οὐσίας καὶ ἐνεργείας, так и в других сочинениях. Можно думать на основании свидетельства монаха Давида, что Акиндин развил дальше положения Варлаама, высказав пантеистические теории<sup>1</sup>. Но мы не находим нужным здесь входить в изложение подробностей борьбы партий на догматической почве, считая свою задачу исполненной в том отношении, что поставили вне сомнения философские основы в споре о Фаворском Свете и об энергии Божией, и предполагая изложить догматический спор в отдельной главе.

## 2. Миссия на Запад. Роль Варлаама в возбуждении интереса к греческим занятиям в Италии

Царь Андроник Младший разделял вместе с другими мысль о возможности новой попытки организовать крестовый поход с целью освобождения из-под власти мусульман Св' Земли. Поэтому он не прочь был вступить в переговоры с католическими государями относительно жертв, какие может принести Византия в пользу крестового похода<sup>2</sup>. Посредником в сношениях византийского двора с католическими государями в этом вопросе был монах Варлаам. Получив секретные поручения от Андроника к папе и королям сицилийскому и французскому, он энергично принялся за дело и выполнил возложенное на него поручение с искренностью и достоинством истинного патриота. Материалы, касающиеся дипломатической миссии Варлаама, весьма хорошо рисуют его нравственный облик и служат лучшим опровержением взводимых на него некоторыми греческими писателями обвинений в двоедушии и лицемерии.

Византийские писатели почти не дают и подозревать, что Варлаам имел поручение вести переговоры о таком важном вопросе, который затрагивал существенные интересы Греческой империи. Весьма глухо и кратко у некоторых<sup>3</sup> упоминается о его посольстве в Италию, но ни один не говорит о цели посольства. По всей вероятности, данное Варлааму поручение держалось в большом секрете, и, таким образом, сведения

<sup>1</sup> τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ μεθεκτὴν πᾶσι ποιεῖ τοῖς κτίσμασι λογικοῖς τε καὶ ἀλόγοις, ἐμφύχοις τε καὶ ἀψύχοις, ὅπερ πάσης ἀσεβείας ἐστὶν ἐπέκεινα.

<sup>2</sup> О попытках оживить крестоносную идею в XIV в. см. прекрасную монографию *Delaville le Roulx, La France en Orient au XIV siècle*. Paris, 1886.

<sup>3</sup> Так у Филофея в похвале Паламе, *Migne*, t. 151, col. 588: ἐπεὶ δὲ ὁ Βαρλαάμ ὑποστρέψας ἐκ τῆς πρεσβείας...

о нем почерпаются исключительно из латинских источников. Это суть официальные акты, извлеченные из архива консистории папы, обнимающие делопроизводство по случаю представления папе Бенедикту XII византийских послов: монаха Варлаама и венецианского дворянина Стефана Дандоло. В них заключаются следующие документы: 1) письмо папы к сицилийскому королю Роберту; 2) протоколы заседания коллегии кардиналов; 3) речь Варлаама; 4) ответ на нее папы; 5) докладная записка Варлаама; 6) ответ на эту записку; 7) другая записка Варлаама по поводу окончательного мнения папы и кардиналов<sup>1</sup>. Уже из перечня статей можно видеть, что здесь мы имеем хороший и подлинный материал для ознакомления с воззрениями Варлаама на предмет первостепенной важности и для оценки его симпатий и антипатий не по чужим словам, а по его собственным признаниям. Содержание означенных документов заключается в следующем.

Прежде всего помещено письмо папы Бенедикта XII к королю сицилийскому Роберту: «Явившийся к нам аббат монастыря Искупителя в Константинополе Варлаам, называющий себя послом своего государя Андроника, предложил на обсуждение вопрос о воссоединении греков со святой Римской Церковью, о чем мы подробно извещаем ваше королевское величество. Горячо рекомендуем названного аббата вашей благосклонности. Дано в Авиньоне, 3 kal. septembr. anno 5»<sup>2</sup>.

Затем следуют протоколы с приложениями.

В лето 1339 от Р. X. к его святейшеству папе Бенедикту XII представился в Авиньоне аббат монастыря св. Искупителя в Константинополе Варлаам вместе с дворянином Стефаном Дандоло, венецианским рыцарем. Они представили письма королей: Филиппа Французского и Роберта Сицилийского, в которых заключается, между прочим, что Варлаам с названным рыцарем послан в сии страны от великого князя Андроника, греческого государя, с целью переговоров о воссоединении Греческой Церкви с Римской. Пред его святейством и коллегией кардиналов он сделал следующие предложения: чтобы на вселенском соборе, имеющем быть созванным папой, статья символа о происхождении Св. Духа изложена была применительно ко взгляду греков и римлян, которым предоставлена будет для того свобода публичных прений и состязаний, и чтобы прежде всего оказано было вспомоществование со стороны папы и Церкви и названных королей и других верных к возвращению трех или четырех больших городов, которые отняты турками у империи Греческой. Спрошены были Варлаам и рыцарь: имеют ли они верительную грамоту как относительно означенных предложений, так и других подлежащих обсуждению вопросов или от патриарха Константинопольского, или от императора, или от вельмож того государства,

<sup>1</sup> Все эти документы перепечатаны аббатом *Минем*, *Patrologia graeca*, 151, col. 1331: *Varlaami oratio pro Unione*.

<sup>2</sup> Бенедикт XII избран 20 декабря 1334 г., умер 25 апреля 1342 г. Дата падает на конец августа 1339 г.

## Философское и богословское движение в XIV в.

светских или духовных, ибо иначе все рассуждения были бы излишни и не имели бы никакого значения, как это видно из прежних актов. Давно уже заключались торжественные трактаты об единении Церквей, и соглашение не раз было достигаемо; так, патриарх Иоанн и император Михаил Палеолог чрез своих чрезвычайных апокрисиариев дали согласие на Лионском соборе<sup>1</sup> присоединиться к тому учению, которое держит святая Римская Церковь, но потом снова отвергли это единение, посмеявшись над Римской Церковью. На этот вопрос Варлаам и рыцарь отвечали, что у них нет ни верительной грамоты, ни приказа. Тем не менее папа и коллегия кардиналов, желая воссоединения, из которого несомненно воспоследует спасение многих душ, решили допустить к рассмотрению предложения Варлаама и венецианского рыцаря.— Далее приводится речь Варлаама. «Получив разрешение вашего святейшества изложить способы, какими, по моему мнению, возможно достигнуть единения Восточной и Западной Церкви, я прежде всего возношу ко Всевышнему молитву, чтобы Он внушил святой душе вашей такие мысли, которые относятся к славе и похвале вашей, к уничтожению нечестивых и к совершенству и единению всех христиан. Могут быть два способа к достижению унии. Один способ насилия, если Восток присоединится к единению с Римом против воли, уступая силе; другой способ свободного согласия, когда Восток добровольно присоединится к вам,

<sup>1</sup> *Hefele*, Conciliengeschichte, VI (2-e Auflage), s. 136 и след. Лионский собор состоялся в 1274 г. Собор уже был открыт, когда прибыли греческие послы (24 июня): бывший патриарх Герман, митрополит Никейский Феофан, сенатор и логофет Георгий Акрополит и др. Чтобы обеспечить успех делу унии, царь Михаил Палеолог в январе 1274 г. подверг временному заключению в монастыре Перивлепта тогдашнего патриарха Иосифа на тот конец, что если уния не будет провозглашена, то патриарх снова получит свободу и возвратен будет на патриарший трон; в противном же случае, чтобы лишить его возможности противодействия, предположено было держать его в монастыре. Независимо от сего царь потребовал от константинопольского духовенства согласия на следующие статьи: признание папского примата, право апелляции к Риму и произношение имени папы на литургии. Это требование возбудило сильное волнение, и с большим трудом духовенство согласилось исполнить его, когда царь дал торжественное обещание, что Символ веры ни на йоту не пострадает. В заседании 6 июля приняли участие греческие послы. Здесь прочитаны были письма от царя, духовенства и от Андроника Палеолога, в котором высказывалось, что греки принимают учение католической Церкви, признают примат папы. Оговорка сделана по отношению к Символу, который Греческая Церковь принимала в той форме, как он был выражен до разделения Церквей, и еще относительно обрядовой стороны богослужения. По возвращении греческого посольства с собора имя папы было принято в диптихи церковные, и 16 января 1275 г. в торжественном богослужении апостол и Евангелие читались и на латинском языке, имя папы Григория провозглашено с присоединением титула «вселенский патриарх». На место патриарха Иосифа избран был хартофилак Иоанн Векк. Но дело признания унии встречало сильные препятствия, обещанный же папой поход на Восток все откладывался. Со смертью Михаила (11 декабря 1282 г.) и вступлением на престол Андроника уния была отвергнута, и греческие церкви стали освящать и кропить святой водой, чтобы очистить их от временной скверны.

наученный и смиренный увещаниями и поучениями. О первом я не буду говорить. Второй может иметь двоякий вид: одними средствами можно примирить с вами наших ученых, другими простой народ. Средства для образованного класса совершенно просты и легки: пусть придут к вашему святейшеству из наших мудрецов 30 или 40, и я очень хорошо уверен, что они весьма легко придут в согласие с вами. Почему? Да просто потому, что как вы, так и они ищут истины. Итак, уже в силу того, что обе части желают истины, должно думать, что скоро найдут ее и придут к согласию. Но когда они, согласившись с вами, возвратятся на Восток, то не будут в состоянии побудить наш народ веровать так, как соглашено было с вами. Найдутся такие люди, которые или из зависти, или из тщеславия, а может быть, и из чистых побуждений будут внушать толпе противоположные мысли и скажут: «Братья! Берегитесь соблазна и не слушайте их, они подкуплены подарками и почестями, не отступайте от старины». Такие внушения подействуют на толпу, и мудрым, пришедшим с вами к согласию, придется подвергнуться опасности жизни от толпы. Вследствие этого указанный способ достаточен для ученых, для толпы же непригоден. Какой же способ может привести к унии и образованных людей, и толпу? Простой народ привык к мысли, что вселенские соборы имеют обязательную силу, что постановления этих соборов правильны и святы. Итак, если и ныне соберется вселенский собор по поводу тех разностей, какие вы имеете с греками, то весь Восток охотно примет постановления такого собора, и никто не будет противоречить им: так установится единогласие и уния. Если бы кто возразил, что уже был Лионский собор, на котором присутствовали и греки для обсуждения тех разностей в вероучении, то я скажу, что никто не может принудить греков принять тот собор без другого собора. Почему? Да потому, что те греки, которые присутствовали на этом соборе, не были послами ни от четырех восточных патриархов, ни от народа, но были уполномочены одним императором, который не добровольно, а насилем был приведен к унии с вами.

Если ваше святейство согласится назначить по этому вопросу вселенский собор, то поступите следующим образом. Пошлите к Восточной Церкви легатов, людей верующих и богобоязненных, полных духа смирения и терпения, и дайте им грамоту такого содержания. Братья! Вы знаете, что общий враг наш, диавол, положил соблазн между нами и разделил нас; и нас, и вас не может не опечалить это, ибо наше разделение одинаково для нас вредно. Итак, просим вас, патриархов: Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, как братьев во Христе, и других епископов и избранных мужей, соберемся в каком-либо месте и рассудим сообща о главных предметах учения, и что внушит нам Дух Святой, то постановим, и надеемся в милосердии Божиим устранить соблазн и восстановить между нами единодушие и любовь. Святейший отец! Если Восток услышит такие кроткие слова, то возрадуются император, и патриархи, и народ, и немедленно примут меры согласно с этим предложением,

и назначат по согласию с нашими нунциями время и место для вселенского собора, на котором, без всякого сомнения, провозглашена будет уния. После этого все те, которые принимали участие в этом соборе, скажут простому народу: братья! Святой вселенский собор вот что определил, вам следует принять его определение. И поверьте, что все примут. Таков, святейший отец, единственный способ для проведения унии. Умоляю еще взвесить и следующие соображения. Есть четыре больших и богатых города, которые были греческими и которые по грехам нашим подпали власти нечестивых турок; нынешние правители и оберегатели этих городов были христианами и посредством насилия перешли в турецкую веру. Желая, однако, вновь обратиться к христианству, они дали знать моему императору, что если бы он пошел к ним с войском, то они передали бы ему означенные города. Император же, не полагаясь на один свой народ, послал нас к *христианнейшему королю французам просить его помощи*. Ибо если бы отняты были эти города, то турки немедленно утратили бы свое морское могущество и прекратились бы бедствия, испытываемые христианами с моря, и нам бы предались те страны и города, которые находятся между вами и прежде упомянутыми городами, и открылась бы *широкая дорога для крестового похода*. И вот *французский король послал нас к вам, чтобы узнать ваше мнение*. Поэтому умоляем вас, святейший отец, благоволите послать помощь в те страны или прежде посылки ваших легатов, или вместе с ними. Два побуждения заставляют меня настаивать на этом. Первое то, что всем людям натурально подчиняться своим доброжелателям, а не врагам. Ибо и иудеи, самые неблагодарные между людьми, готовы были поставить Христа королем своим, когда он наплатил их в пустыне пятью хлебами. Если и греки увидят оказанную им вами помощь, то охотнее расположены будут внимать словам ваших легатов и исполнить их, и нам, приверженцам унии, с большей уверенностью в успехе можно будет готовить народ, и императору дан будет этим прекрасный случай сказать патриарху и другим епископам: «Смотрите, как латиняне расположены к нам и как заискивают у нас полезными делами и ласковыми словами, и нам следует любить их и изыскивать способы к соглашению с ними». Второе побуждение следующее. Император не может принимать меры к устройству вселенского собора прежде, чем не кончит борьбы с турками, ибо не в состоянии, находясь в войне, ни созвать на собор четырех патриархов и других епископов, ни принять участия в соборе, и поэтому необходимо прежде всего отогнать неприятелей от границ империи, чтобы дать ему возможность, пользуясь спокойствием, принять надлежащие меры.

А как некоторые из вас держатся того мнения, что сначала следует привести греков в унию, а потом уже идти войной на турок, то я нахожу это мнение несправедливым, и вот почему. Первое. Турки вредят не одним грекам, но еще армянам и жителям Кипра и Herodiis<sup>1</sup>, нашим

<sup>1</sup> Родоса?



## Философское и богословское движение в XIV в.

подданным, населяющим острова. Итак, если не находите нужным оказать помощь грекам, то нельзя по тем же соображениям оставлять без помощи несчастных армян и других христиан, подданных наших. Второе. Турки враждуют против греков не потому, что они греки, и не потому, что они отличаются от вас, а потому, что они суть христиане; следовательно, главнейше они воюют против Креста, греки же тут случайность. Итак, если вы вооружаетесь против турок, то этим оказываете помощь не грекам, но Кресту, общему спасению всех христиан. Справедливо, чтобы и вы были защитниками креста, как и греки. Третье. Латинянам легче сокрушить турок в союзе с греческим императором, пока еще стоит Греческая империя со всем своим авторитетом. Почему?— Потому что греческое войско опытом научилось вести войну с турками, потому что по всей турецкой и сарацинской земле рассеяны многие христиане или ренегаты, приверженцы греческой власти. Если они узнают, что император приближается к ним с войском, они сейчас же предадутся ему. Но если, от чего упаси Бог, турки сокрушат Греческую империю, они так этим усилятся, что вам почти невозможно будет бороться с ними. Поэтому следует пользоваться благоприятными обстоятельствами и не дожидаться такого времени, когда для вас будет задачей не изыскание способа идти на них, но принятие мер к прикрытию себя от них. Четвертое. Если бы турки обратились к вам с такими словами: латиняне! Просим вас соединиться с нами и напасть вместе на татар и сарацин и сокрушить их, вы бы, конечно, приняли это предложение? А почему? Потому что вам в союзе с турками гораздо полезней победить татар и сарацин, чем одним бороться со всеми троими. Пятое. Знайте, что греков отделяет от вас не столько различие догматов, сколько та ненависть, которая внедрилась в них по причине многих бедствий, испытанных ими в разные времена от латинян и доселе ежедневно испытываемых, и нельзя надеяться на унию, пока не изгладится эта ненависть. Вследствие чего, если вы не окажете им предварительно крупного благодеяния, то не изгладится вышеуказанная ненависть, и никто не посмеет говорить с ними по вопросу об унии. Шестое. Следует вам знать, что я послан просить у вас помощи и унии не народом греческим, а одним императором, и притом секретно; прежде чем не будет послана помощь в те страны, император не мог бы открыться своему народу, что он ищет унии с вами. Я высказал вам свою мысль, остальное пусть будет, как угодно Богу.

Объяснив вам этот способ унии, я укажу и другой, хотя и не столько верный, но при помощи Божией могущий вести к унии. Я сказал выше, что великая ненависть внедрилась в душу греков против латинян по причине великих бедствий, испытанных первыми от последних, и что, прежде чем изгладится эта ненависть, никто не может проповедовать грекам идею унии. Дабы изгладить эту ненависть, умоляем, благоволите исполнить следующие три просьбы: во-первых, прикажите королю французскому послать туда вспомогательный отряд; во-вторых, дайте индульгенцию всем, которые согласятся жертвовать на святое дело своим

## Философское и богословское движение в XIV в.

имуществом и которые умрут в борьбе с турками; в-третьих, сделайте распоряжение, чтобы освобождены были все греки, проданные латинянами в рабство, где бы они ни находились, и чтобы впредь прекратилась торговля пленными греками, а если кто уличен будет в продаже или покупке, тот пусть подвергнется отлучению. Но прежде чем сделаны будут эти распоряжения, пошлите в те страны ученых богословов, которые, получив опасную грамоту от императора, будут подготавливать народ. И очень может быть, что народ, увидев знаки вашего благорасположения, устыдится и согласится даже без вселенского собора принять унию. В заключение прошу ваше святейшество, если найдете другой способ достигнуть унии, покажите нам его, дабы мы со своей стороны могли содействовать его осуществлению».

Папа и коллегия кардиналов подвергли зрелому обсуждению вышеприведенные соображения и отвечали вкратце, что на Ефесском соборе, равно как на Толедском, Лионском и других различных соборах, католической Церковью торжественно определено, что Дух Святой исходит от Отца и Сына, как от одного начала и согласия, и всякое противоположное учение отвергнуто и осуждено; что поэтому не согласно с достоинством папы и с авторитетом Святой Церкви Божией и с собранием верных ныне снова подвергать сомнению и делать предметом споров и пререканий столь ясно определенный член Символа веры, который греки исповедовали в древнейшее время при блаженной памяти папе Ормизде и патриархе Константинопольском Иоанне, во время императора Иустина и об исповедании которого, по истечении длинного периода времени, патриарх Константинопольский Иоанн и император Михаил Палеолог послали торжественное послание блаженной памяти папе Иоанну XXI; что апостольский престол в своих поступках и мероприятиях, касающихся православной веры, усвоивший обычай не отступать от стези правоты и истины, поступил бы вопреки своим обычаям, если бы по внушению схизматиков и еретиков сделал предметом споров и пустых рассуждений то, что мудро и торжественно установлено и определено Вселенской Церковью.

Вышеназванные Варлаам и рыцарь по выслушивании этого ответа сказали: «В том случае, если относительно этой статьи греки не согласятся уступить, можно было бы достигнуть унии при том условии, чтобы грекам разрешено было исповедовать подразумеваемый член Символа веры по-своему, между тем латиняне держались бы католического учения, по которому Дух Святой исходит от Отца и Сына». Последовал ответ, что невозможно допустить этого, ибо это значило бы католическую Церковь, в которой одна вера, представлять Церковью с двойной верой; это имело бы далее вид, что папа, не воспротивившийся такому отступлению, дал на него свое согласие.

Для уничтожения как этого, так и других заблуждений греков и для приведения их к унии святейший отец сообщил к сведению Варлаама и рыцаря другой способ, более легкий и удобный. Он состоял в том, чтобы патриарх Константинопольский и император, создав

представителей Церквей Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской и главнейших членов клира тех стран и дворян и старшин народа на собор, приказал выбрать несколько ученых и послать их на Запад, снабдив их полномочиями. Со своей стороны папа назначит для этой цели депутатов из мужей мудрых, сведущих в законе Господнем, которые, однако, имеют не спорить и не состязаться с греками, но стараться просветить их ум и усовершенствовать в спасительных началах как относительно вышеуказанного члена веры, так и других вопросов, по которым они имеют сомнения, дабы таким образом греки, усвоив истины католической веры и стряхнув с себя помрачение, возвратились в стадо Христово, у которого один пастырь и вне которого нет ни благодати, ни спасения. Созвание же вселенского собора, требующее длинного периода времени и издержек и утомительных хлопот и предлагающее обращение к западным прелатам и чинам церковным, к королям, князьям и другим лицам, не представляется возможным, в особенности в настоящее смутное и беспокойное время.

Названный Варлаам настаивал затем на необходимости немедленно оказать грекам военную помощь и другие знаки благорасположения и подкреплял свою мысль следующими доводами, изложенными в *докладной записке*. «Некоторые высказывают мнение, будто есть некоторое неудобство в том, чтобы снова подвергать исследованию достаточно уже выясненные вопросы. Я думаю об этом совершенно иначе. Очень важно подвергать новому исследованию и самое ясное, если относительно его существуют у некоторых сомнения; это важно по нижеследующим соображениям. Во-первых, вы исповедуете, что Дух Святой исходит и от Сына и от Отца, греки же в этом сомневаются. Если ваше учение истинное, то предложите его на общее исследование; то, что для вас ясно, будет тогда ясно и грекам. Ибо, как аромат, который, чем больше подвергается трению в руках, тем больше дает приятный запах, так и истина тем больше выигрывает в ясности и чистоте, чем больше исследуется. Исследование не делает сомнительным того, что было прежде ясно, а совсем наоборот: то, что было прежде сомнительным, посредством исследования становится бесспорным. Итак, то, что было само по себе ясным, через исследование приобретает большую ясность. Во-вторых, вы ссылаетесь на пример святых отцов. Они полагали ясным, что Сын имеет ту же субстанцию, что и Отец. Но так как ариане сомневались в том, то, дабы спасти других, святые отцы подвергли этот вопрос исследованию; подобным же образом и на других соборах православные отцы считали истинным то, в чем сомневались еретики, но это не помешало им подвергать на общее обсуждение ясные предметы вероучения. В-третьих, я сам хорошо знаю латинян и не позволю себе сказать о них дурное: они ученые и мудрые мужи; но те греки, которые не знают их так же хорошо, как я, могут сказать, что они из трусости не соглашаются на общее обсуждение, боясь, чтобы не обнаружилось, что греки ближе к истине, чем они. Ибо тот, кто уверен в себе и считает себя держащим истину, не избегает исследования, а кто уклоняется исследо-

## Философское и богословское движение в XIV в.

вания, внушает подозрение в трусости. Если продавец золотых вещей не соглашается подвергнуть предмет исследованию на камне, когда покупатель требует опыта, то, естественно, он внушает подозрение, что сам не верит в чистоту металла; точно так же позванный в суд для дачи показания по какому-нибудь делу и уклонившийся от явки внушает подозрение, что он не уверен в себе и не надеется доказать истину. В-четвертых, никак не следует опасаться, что этот собор будет иметь следствием какой-либо ущерб для Церкви Божией; достаточно для этого вспомнить, что всякий вселенский собор сопровождался возвышением и честью Церкви и укреплением истины; все заставляет верить, что и настоящий собор будет иметь следствием возвышение Церкви Божией. По поводу того соображения, что дело созвания собора требует продолжительного времени и больших издержек, скажу, что оно не только сто́ит больших средств и времени, но за него можно с охотой пролить и кровь, если нужно, ибо *большого дела под небом нельзя себе и вообразить, чем уния греков с латинянами.*

Мне остается еще сообщить о другом способе унии, хотя с уверенностью не могу сказать, приведет ли он к желанному единению; но, так как я уверен, что Богу все возможно, то предложу его на ваше усмотрение. Вы могли бы послать легатов своих к четырем патриархам Восточной Церкви и к императору, снабдив их такой грамотой: «Братья! Как вы, так и мы исповедуем в Божестве единую субстанцию и троичность лиц в едином начале; ни вы, ни мы не допускаем в Божестве ни тождества лиц, ни разделения субстанции: этого достаточно, чтобы быть нам в унии. Учение о происхождении Св. Духа пусть не будет причиной разделения; пусть об этом рассуждают ученые с нашей и вашей стороны, но это не послужит поводом к разделению: исповедуйте этот член по вашему учению, а мы по своему, но не будем отлучать друг друга из-за этого вопроса. Вы окажите Римской Церкви подобающую честь, какую воздавали ей прежде патриархи во время единения и какая приличествует ей по законам императоров и по правилам святых отцов, больше того мы не требуем от вас. Со своей стороны мы готовы дать и утвердить за Восточной Церковью, и в частности за Константинопольской, и за империей Византийской все права, присущие ей по древнему обычаю или предоставленные ей законами императоров и правилами святых отцов». Святейший отец, если с такими словами вы обратитесь к грекам, то хотя я не могу заверить вас, что все примут их, но с уверенностью скажу, что примут весьма многие и, может быть, таким способом Бог даст нам унию. Умоляю ваше святейшество, не отошлите только нас без всякого знака вашей милости к моему императору, дабы этим подогреть его расположение к единению с вами».

На это папа и коллегия кардиналов отвечали, что хотя сами по себе указанные в записке Варлаама соображения не представляют ничего невозможного, но в общем предложение его нельзя принять. Ибо апостольский престол укрепил греков, обогатил и возвысил, но они обратили спину к Римской Церкви. Более чем вероятно, что папа, Церковь

и другие верные сделаются предметом поругания и насмешек, если окажется, что они поддерживали неприятелей и врагов и участвовали с ними в соблазнительных делах. Но, если при помощи того, кто просвещает всякого человека, грядущего в мире, сердца греков просвещены будут изливанием благодати и они постараются тем путем, какой Господь укажет, возвратиться к повиновению, единению и почтению Римской Церкви, тогда с великою радостью и расположением сам Господь и апостольская вера примут их в радостные объятия, и тогда не только нынешняя их просьба будет удовлетворена, но и относительно других их потребностей оказано будет вспоможение, совет и расположение.

После этого Варлаам перед отправлением своим в Грецию заявил, что, хотя он не может не признать данного ему ответа справедливым и резонным, тем не менее находит трудным и даже невозможным осуществление той части римского проекта, которая касается посылки из Греции ученых мужей, разве только Господь, для которого нет невозможного, благоволит дать к тому возможность. Эту мысль он изложил в записке следующего содержания: «Святейший отец! Хотя я имею уже ваш ответ, но умоляю оказать внимание еще немногим моим словам, которые необходимо и мне изложить, и вам знать. Ваше святейшество выразили мнение по делу об унии Восточной Церкви, что из восточных стран должны явиться легаты, снабженные императорскими грамотами и соборными постановлениями. Молю Бога, чтобы он сделал это возможным, но само по себе это весьма трудно по многим причинам. Прежде всего, *император не посмеет никому открыться, что он замышляет унию с вами*; поелику, если бы он открыл кому свое намерение, то многие из его вельмож и даже из народа стали бы искать случая убить его, дабы не испытать того же, что сделал для них Михаил Палеолог. Кроме того, Константинопольская Церковь не может послать своих легатов без согласия патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, поэтому нужно будет и их пригласить на собор, что оказывается невозможным по причине войны. Далее, можно сомневаться еще и в том, как примут они предложение явиться на собор. Наконец, допустим, что они явились и пришли к единодушному решению послать легатов, но никак уже нельзя ожидать, чтобы они дали своим легатам полномочия на унию или чтоб обещали без всяких оговорок и условий принять и утвердить все то, что сделают легаты; а разве вы согласитесь принять эти оговорки? Поэтому я думаю, что легаты не будут посланы уже потому, что на Востоке уверены, что вы никак не допустите условного соглашения. В конце концов, если случится, что к вашему святейшеству придут легаты, смотрите на это, как на действие Промысла Божия, для которого нет ничего невозможного; но, если случится, что они не придут, не ставьте этого в вину императору и не думайте, *что это зависело от его нерадения, ибо он давно уже одушевлен желанием унии*». Затем Варлаам присоединил на словах, что, несмотря ни на что, как бы ни казалось трудным или почти невозможным дело унии, он сам будет усердно трудиться в его пользу.

Затем Варлаам ушел в Грецию.

Приведенные документы весьма хорошо характеризуют Варлаама и дают идею о его политическом и нравственном направлении. Они характеризуют также целую партию византийских западников, которая согласна была сделать некоторые уступки в пользу латинской Церкви, лишь бы получить от Запада благовременную помощь в трудных обстоятельствах. Напрасно было бы подозревать Варлаама в излишней преданности латинству. В Авиньоне он был искренним и преданным слугой императора и защищал до последней крайности интересы Греческой империи. Он притом хорошо сознавал, что главное препятствие для унии представляет народная масса, которую трудно будет убедить в том, в чем легко стовориться с интеллигентным классом. Что на первом плане были у него интересы Византии, видно из того, как он настаивал на важности посылки вспомогательного отряда и вообще на выражении внимания к грекам, которое бы хотя сколько-нибудь рассеяло причины недоверия греков к латинянам. По всему видно, что он глубоко верил в возможность соглашения между Востоком и Западом в делах веры, верил, что возможно еще спасти многое, если сделаны будут взаимные уступки. Очень любопытна его точка зрения на догматические разногласия. Уния, по его взгляду, была бы возможна и в том случае, если бы обе Церкви остались каждая при своем мнении по отношению к учению об исхождении Духа Святого. Весьма в симпатичном свете рисует его и та часть речи, где он касается торговли христианскими невольниками.

Положение, принятое папой и кардиналами, далеко не соответствовало воззрениям и ожиданиям Варлаама. Римская курия не согласна была ни на какие уступки и твердо стояла на требовании, чтобы сначала греки приняли унию, а потом уже могли ожидать всякого содействия со стороны государей Европы и Римской Церкви. Так как точка зрения коллегии кардиналов на опасность, которой подвергалась Византия и которая уже в более или менее близком будущем угрожала и всей Западной Европе, представляет для нас особенный интерес по отношению к изучению Восточного вопроса, то мы дополним эту часть переговоров Варлаама.

С половины XIV в. и до самого падения Константинополя Римская курия ни на волос не отступила со своей позиции по вопросу о помощи христианской империи на Востоке. В нашем распоряжении есть документ, составленный в Риме в декабре 1452 г.<sup>1</sup>, касающийся того же самого вопроса, который защищал Варлаам в Авиньоне. Незвестный автор пишет трактат на тему: *Должны ли христиане помочь грекам?* «Вопрос этот решается различно,— говорит он.— Есть сильная партия, держащаяся того мнения, что никоим образом грекам не следует оказывать помощи, и есть партия противоположного взгляда на дело, которая доказывает, что непременно нужно оказать грекам содействие. Я,—

<sup>1</sup> Рукопись находится в Риме, *Bibliot. Casanatensis*, D. I. 20, fol. 5.

продолжает автор,— изложу мнение той и другой партии и представлю их на усмотрение святейшего отца нашего». Из этих последних слов видно, что наш документ имеет официальный характер и выражает действительное положение партий в Риме в несчастную годину падения Константинополя.

Свою тему автор решает посредством постановки следующих вопросов: 1) обязаны ли христиане по долгу любви подать помощь грекам в угрожающей им опасности? 2) обязаны ли христиане помогать грекам, пренебрегающим своими духовными и временными благами, в неминуемой для них опасности? 3) обязан ли к вышеуказанному папа преимущественно перед другими королями и князьями христианскими?

Первое положение решается сначала в отрицательном смысле. Имея в виду, что греки суть еретики и схизматики и отлученные от общения с Церковью, им не только нельзя оказывать помощи, но нельзя входить с ними и в общение. Эта мысль подтверждается частью отдельными доказательствами; некоторые из них весьма интересны. Таково третье доказательство. Греки самые неблагодарные люди; хотя они получили много благодеяний от Латинской Церкви и от королей и князей христианских в древние и новые времена, но всегда были и ныне оказываются глухими и неблагорасположенными. Еще лучше пятое: так как турки в руках Промысла могут служить орудием Божественной справедливости, подобно элементам и диким животным, то Промысл Божий может избрать турок исполнителями своего гнева на греков.— Следуют возражения на эти положения. Но христианин обязан любить ближнего, как самого себя; итак, грекам следует оказать помощь, хотя бы они были и схизматиками. Эта мысль подтверждается также отдельными доказательствами. Нужно помочь грекам, потому что из двух зол следует выбирать меньшее, а греки меньше нам опасны, чем турки. Следует обратить внимание и на то, что по завоевании Константинополя турки нанесут большой ущерб соседним странам. А потому лучше терпеть греков, подобно тому, как Церковь терпит дурных женщин для избежания больших бедствий. Хотя утверждается, что греки схизматики и еретики, но между ними есть и хорошие люди, ради которых следует помочь и остальным.

Второй вопрос решается также сначала pro, потом contra. Итак, обязаны ли христиане помочь грекам, хотя бы они пренебрегали своим спасением, то есть не просили помощи? Все же следует помочь по следующим основаниям. Нужно спасти греческое племя и город. И притом, если просят о помощи представители их, то остальных следует спасти даже против их воли. Итак, нужно оказать помощь из уважения к городу, в котором почивают тела святых, из-за церкви и священных сосудов, из почтения к памяти основателя города, который оказал много услуг церкви.

Третий вопрос также рассматривается и в отрицательном, и в положительном смысле. Папа и Церковь должны даже не щадить священных предметов, чтобы приобрести средства на освобождение греков от

## Философское и богословское движение в XIV в.

бедствий. Предшественники ваши<sup>1</sup> на римском престоле принимали энергические меры к освобождению греков (приводятся бреве Григория XII и Евгения IV). Из чего видно, что, несмотря на прегрешения греков, их следует спасти. Меньше опасности переносить греков, чем турок, ибо из турок никто не обратится, из греков же многие. Турки преследуют греков не потому, что они греки, а потому, что они христиане. Итак, в лице их преследуются все христиане. Для чего же и дана папе высшая власть на земле, как не с тем, чтобы проявлять ее в важные эпохи. А турки не только не хотят отдать силой отнятых у христиан городов, но замышляют похитить и другие и самое христианство вырвать с корнем. Папа должен обуздать их, на то у Церкви есть сокровища, на то у папы светская власть; к этому побуждают его примеры предшественников. Турки заняли всю Азию и часть Европы, населенную греками, то есть провинции Фракию, Македонию, Иллирию, Эпир, Болгарию и большую часть Албании, продают в рабство христианских невольников, обращают христианских детей в войско янычар. Папе необходимо во что бы то ни стало достигнуть всеобщего перемирия и затем совершить поход на Восток<sup>2</sup>.

Фактическая миссия Варлаама не имела никаких последствий, ибо на Западе не расположены были к новому крестовому походу и во всяком случае требовали от греков предварительно безусловного присоединения к унии. Для частной истории Варлаама, в особенности же для характеристики его научного значения и для проверки отзывов о нем со стороны греческих писателей, миссия на Запад имеет весьма важный интерес. Варлааму удалось завязать в Италии такие знакомства в литературном мире, которые уже сами по себе оправдывают тот почет, каким он пользовался в Константинополе в придворном кругу. Историк эпохи Возрождения не может обойти молчанием имя Варлаама уже потому, что он оставил в Италии довольно заметные следы, что к нему с уважением и благодарностью относились выдающиеся деятели той эпохи: Петрарка, Боккаччо, Перуджино и Леонтий Пилат. Следовательно, есть много оснований, заставляющих внимательно остановиться на путешествии Варлаама на Запад, хотя бы главная цель этого путешествия и осталась невыполненной.

Новейшие исследователи по эпохе Возрождения выдвинули очень любопытную в культурно-историческом отношении проблему: какую форму развития получила бы эпоха Возрождения и западноевропейская культура последних трех веков, если бы итальянское Возрождение проникнуто было более глубоким изучением эллинизма, то есть если бы эллинизм, а не романтизм лежал в основании европейского Возрождения? Проблема, бесспорно заслуживающая внимания, как скоро плоды

<sup>1</sup> Доклад предназначался для папы Каликста III (1445—1458).

<sup>2</sup> В заключение автор говорит: *supplico prefacto sanctissimo domino nostro cuius ista corrigere et emendare, pro cuius droria et honore coram Deo et hominibus sic insulse hec scripta sunt zelo meo licet forte non secundum conscientiam si in aliquo erravi indulgere dignetur.*



эпохи Возрождения мы будем оценивать с точки зрения преобладания романтизма или еллинизма в западноевропейской культуре. Не может быть сомнения, что в науке, искусстве и литературе западноевропейский романтизм получил преобладающее значение, элементы же еллинизма (искусство, государственность и т. п.) сравнительно слабей применены были к жизни. <sup>1</sup>

Если принять во внимание не прерывающийся во все средние века обмен сношений между Италией и Византией, если судить по притязаниям византийского правительства считать Италию своей провинцией, если вспомнить, как много греков жило в Южной Италии и сколько калабрийцев и сицилийцев действовало в Византии, то можно бы принять за несомненное, что греческий язык и греческие занятия составляли в Италии не чуждую область. Но, если обратимся к фактическим данным, то найдем, что романцы так же пренебрегали в средние века греческим языком, как еллины латинским. Довольно известен тот факт, что на вселенских соборах, а равно при дипломатических сношениях греки обменивались речами с итальянцами посредством переводчиков, что в этих последних, порядочно знающих тот и другой язык, был большой недостаток в Риме и Византии, что перевод актов с одного языка на другой часто был далеко не верный. Вообще, в действительности весьма немногие греки учились латинскому языку, точно так же весьма немногие итальянцы знали греческий язык. Ученейший патриарх Фотий не знал латинского языка, библиотекарь Анастасий делает большие погрешности против греческого в своих переводах на латинский язык. В XIV в. во всей Италии можно было назвать наперечет понимающих по-гречески.

Петрарка и Боккаччо оба одинаково чувствовали важность греческой литературы и сожалели о том, что не могут владеть греческим языком, вследствие чего перед ними закрыт был богатый источник, из которого древние не успели вычерпать все живое и полезное. «Если бы соединить,—говорит Боккаччо<sup>1</sup>,—латинские знания с греческими, этим много бы можно приобрести нам. На греческом остается еще много такого, что не известно Западу и что помогло бы нам далеко двинуться в просвещении». Ревность и усердие, с которыми Петрарка и Боккаччо заботились о разыскании и покупке греческих рукописей, любовь, с которой они относились к редким еллинистам, бывавшим тогда в Италии, свидетельствуют, что, по крайней мере, лучшие деятели того времени, подготовлявшие Возрождение, понимали важное значение еллинизма. Насколько фактически слабо было в Италии знание греческой литературы, видно из того, что первое знакомство с Гомером итальянцы получили из латинского перевода, сделанного по внушению Петрарки и на средства Боккаччо учеником Варлаама, греком Леонтием Пилатом. Из сказанного можно видеть, как почетна роль нашего Варлаама, являющегося в Италии первым сеятелем еллинизма, урокам которого непо-

<sup>1</sup> Genealogia deorum, lib. XV, cp. 7.

средственно или посредственно обязаны были Перуджино, Петрарка и Боккаччо.

Исправляя миссию императора Андроника в Италии, Варлаам, как образованный человек, обладавший богатыми литературными знаниями, везде завязывал тесные дружеские сношения с людьми, интересующимися литературой. Так, в Неаполе он свел дружбу с библиотечкарем короля, Перуджино. И любопытно, что произведение Перуджино «*Collectiones*» не только обилует цитатами, взятыми от Варлаама, но едва ли не обязано ему лучшими учеными своими частями<sup>1</sup>. «*Collectiones*» Перуджино есть то произведение, которое по содержанию своему соприкасается с «*Genealogia deorum*» Боккаччо и о котором некоторые писатели высказывали мнение, что оно легло в основание труда Боккаччо. Если в настоящее время и нельзя более отстаивать эту мысль, то может не подлежать сомнению, что основной ученый фон в том и другом сочинении дан ученым греческим монахом, многие из теорий и объяснений которого нашли себе место и в знаменитом сочинении Боккаччо.

Петрарка, может быть живее других сознававший, что латинская наука и литература есть дочь греческой и что нельзя прийти к сущности вещей, если не обратиться прямо к греческим источникам, считал для себя особенно благоприятным обстоятельством, что мог лично познакомиться с Варлаамом в Авиньоне и оценить его обширные познания. В письмах Петрарки, равно в сочинениях Боккаччо<sup>2</sup>, находим любопытный материал для освещения просветительной роли монаха Варлаама в Италии и выяснения разнообразных научных влияний, которые шли от него. Изучение этого материала приводит к выводу, что Варлаам не только лично участвовал в распространении греческих знаний посредством уроков своих Петрарке, но еще больше посредством своих учеников, между которыми выделяются Перуджино и Пилат.

Петрарка познакомился с Варлаамом в Авиньоне и стал учиться у него греческому языку. Известно, что пребывание Варлаама при дворе папы продолжалось лишь несколько месяцев; 30 августа 1339 г. он должен был снова отправиться в Неаполь, а потом в Константинополь. Могло случиться, что Петрарка воспользовался и вторичным прибытием Варлаама в Авиньон в 1342 г. для продолжения ранее начатых занятий. Часто упоминая в своих письмах о Варлааме<sup>3</sup> и о греческих с ним занятиях, Петрарка, однако, ни разу не дает предполагать, что он дважды принимался за изучение греческого языка, притом же единственной причиной перерыва своих занятий он указывает возведение Варлаама в епископское достоинство и назначение его на кафедру в Geraci,

<sup>1</sup> Paolo singulari amicitia Barlaae junctus, quae a latinis habere non poterat, eo medio (то есть Варлаама) innumera extraxit a graecis.

<sup>2</sup> Fracassetti, Lettere di Francesco Petrarca, Firenze, 1862—1867, 5 томов Boccaccio, Genealogia deorum; Corazzini, G. Boccaccio, Le Lettere edine e inedite Firenze, 1877; Attilio Hortis, Study sulle opere latine del Boccaccio, Trieste, 1887.

<sup>3</sup> Fracassetti, De reb. Famil., lib. XXIV, ep. 12 (vol. III, p. 293).

в Калабрии. Нельзя думать, что Петрарка достиг больших сведений в краткий срок, да он, впрочем, и сам не выдает себя за знатока греческого языка, высказывая не раз горькое сожаление по случаю перерыва своих занятий с Варлаамом. Так, в письме, написанном Нотге Graie Musae principii, где, между прочим, пересчитывает немногих еллинистов в Италии, Петрарка говорит и о своем учителе: «Был еще мой учитель, который, возбудив во мне сладчайшую надежду, оставил меня на начатках учения (*in ipso studijum lacte*), будучи похищен смертью; хотя я и сам более заботился о нем, чем о себе, способствовал возведению его в епископское достоинство, вследствие чего лишился его руководства». В другом письме к Николаю Сигеру<sup>1</sup>, известному государственному деятелю в Византии, благодаря его за любезную присылку кодекса Гомера, с которого и сделан был потом первый латинский перевод этого поэта, Петрарка говорит, между прочим, о своих недостаточных познаниях в еллинском языке и о своем учителе. «Что теперь могу я предпринять? Ты, счастливо соединивший знание того и другого языка, находишься от меня в чрезмерном отдалении, а Варлаама отняла у меня смерть, или, правильнее, я сам лишил себя его общества, когда, предпочитая честь его своей личной потере и возвышая его в епископский сан, я потерял в нем учителя, с которым начал проходить с успехом науку (*sub quo militare coeperam magna cum spe*). Ты мне оказал большую услугу, я же не знаю, чем могу отблагодарить тебя. Между тем как Варлаам ежедневными занятиями со мной приносил мне много пользы, я не знаю, чистосердечно ли или только из вежливости он высказывал, что в свою очередь и сам извлекает громадную выгоду из нашей совместной жизни (*lucrum ingens ex convictu nostro se percipere fateatur*). Это был человек, столько же обладавший прекрасным даром греческого словесного искусства, сколько лишенный этого дара в латинском языке; будучи богат идеями и отличаясь острым умом, он затруднялся в выражениях, способных передать его мысли. Таким образом, оказывая взаимную помощь, я под его руководством несмелыми шагами направился в область, где он господствует; он же, пользуясь моими указаниями, шел твердым шагом в нашу область. И здесь между нами было другое различие: он больше знал по-латыни, чем я по-гречески. Я только что начинал греческие занятия, он же в латинских не был совсем новичком, так как родился в итальянской Греции, был старше меня летами, жил в обществе, говорящем на латинском языке, и проходил латинскую школу; таким образом, ему легче было возвратиться к прежней привычке<sup>2</sup>. Итак, его отняла у меня смерть, тебя же даль, подобная смерти. Но как бы то ни было, мне приятна мысль иметь такого друга, хотя до слуха моего не доходит живой твой голос,

<sup>1</sup> Ibidem, lib. XVIII, lett. 2.

<sup>2</sup> Ego tum primum inchoabam, aliquantulum ille processerat, ut qui italica natus esset in Graecia, et qui licet aetate provecior, latinorum conversationem magisteriumque sortitus, ad naturam propriam facilius remearet.

## Философское и богословское движение в XIV в.

который мог бы или воспламенить, или умерить мою жажду к учению, вследствие чего твой Гомер остается нем для меня, и я глух по отношению к нему. Но мне приятно и видеть его, и, часто обнимая его, я говорю со вздохом: «О великий муж! как бы желал я послушать тебя! Но одно мое ухо заложила смерть, другое ненавистная отдаленность мест»<sup>1</sup>.

Это прекрасное письмо к Н. Сигеру, с которым Петрарка познакомился также в Авиньоне, весьма любопытно в истории пробуждения греческих занятий в Италии. Оно также дает достаточную характеристику отношений Варлаама к Петрарке и позволяет заключать, что греческий монах посеял добрые семена в душе Петрарки. Этим, впрочем, не исчерпывается благодарная память ученика к учителю<sup>2</sup>. В одном письме он говорит<sup>3</sup>: «Я всегда горел желанием изучать греческую литературу, и если бы фортуна не позавидовала моим начинаниям и смерть не лишила меня прекрасного учителя, теперь бы я был уже наверное не начинающий еллингист». Наконец, в трактате «De contemptu mundi», написанном в 1343 г., он влагает в уста блаженного Августина следующие слова: «Ты утверждаешь, что недавно тщательно занимался Платоном?» — «Да, — отвечает Петрарка, — занимался тщательно и с надеждой на успех, но новость иностранного языка и поспешное удаление учителя не позволили осуществиться моему желанию».

Влиянием на Петрарку и благодарными воспоминаниями ученика к учителю далеко не исчерпываются результаты деятельности греческого монаха на пользу итальянского Возрождения. Петрарка, сам не успев узнать греческий язык настолько, чтобы читать в оригинале греческих авторов, без сомнения, обязан был Варлааму живой любовью к греческой литературе и сознанием важности ее для Запада. В своих сношениях с литературными людьми эпохи Петрарка нередко указывает на греческих писателей, поощряет переводы их и содействует своими советами и влиянием к правильной постановке греческих занятий. С другой же стороны собственное влияние Варлаама не ограничивалось только тем, что он успел внушить Петрарке любовь к этим занятиям.

Продолжателем дела Варлаама был ученик его, тоже калабрийский уроженец, Леонтий Пилат. Благодаря поощрению Петрарки и содействию Боккаччо, Италия увидела первый латинский перевод Гомера, сделанный упомянутым учеником Варлаама. На пути из Венеции в Авиньон в 1360 г. Боккаччо повстречался с Л. Пилатом, уговорил его оставить намерение ехать в Авиньон и взял с собой во Флоренцию. Собственно этому более счастливому ученику Варлаама отводится обыкновенно главная роль в пробуждении греческих занятий в Италии, хотя, несомненно, он был гораздо ниже Варлаама как в умственном, так

<sup>1</sup> Далее Петрарка сообщает, что у него есть теперь в библиотеке Платон и Гомер; *graecos proprio in habitu spectare etsi forte non prosit, certe juvat. Prosit поискать для него Гесиода и Еврипида.*

<sup>2</sup> В сочинении «De sui ipsius et aliorum ignorantia» он называет Варлаама *modernum graecae specimen philosophiae.*

<sup>3</sup> *Variae, N 25.*

и в научном отношении. Л. Пилат три года провел под одной кровлей с Боккаччо, который с большим успехом, чем друг его Петрарка, воспользовался знакомством с еллинистом. Боккаччо так обозначает в «Genealogia deorum» свои заслуги в деле пробуждения еллинских занятий: «Я первый из латинян слушал «Илиаду» у Леонтия Пилата и первый содействовал тому, что сочинения Гомера сделались предметом публичного преподавания. Хотя сам я не вполне научился греческому языку, но я сделал, что мог, и, конечно, усвоил бы его вполне, если бы побольше пробыл у нас этот непосидчивый человек» (то есть Пилат). Собственно Боккаччо считается в Италии основателем греческого изучения; ему первому обязана Италия знакомством с еллинскими писателями<sup>1</sup>.

Нельзя считать слова Боккаччо относительно Гомера преувеличением. Действительно, в 1363 г. составлен первый полный латинский перевод Гомера. Хотя у средневековых писателей до XIV в. находим нередко цитаты из Гомера, но они обличают знакомство не с полным Гомером, а лишь с компендиями, или сокращениями, приписываемыми Авсонию и Пиндару Фивскому. Собственно изучение мифологического и литературного содержания песен Гомера начинается с Боккаччо, который в своей «Genealogia deorum» передает комментарий к Гомеру, главным образом заимствованный из уроков своего учителя. Боккаччо открывает собой также новую эру в изучении Платона. В библиотеке Петрарки было 16 рукописей этого философа; Боккаччо желал начать перевод некоторых диалогов, но ему отсоветовал это Петрарка, указав, что в одно и то же время браться за Гомера и Платона было бы обременительно.

Петрарка принимал самое живое участие в занятиях Боккаччо с Л. Пилатом. Он предоставил им в распоряжение свой кодекс Гомера, усматривая в предприятии Боккаччо не частное дело, а общественное<sup>2</sup>. Он живо интересовался ходом дела и просил не оставлять его без известий о продолжении перевода, заранее обещая полное свое содействие. Давая советы относительно перевода, Петрарка указывает образцы хорошего дословного перевода с иностранного языка на латинский в переводе хроники Евсевия Кесарийского на латинский язык. Петрарка предупреждает, что слишком буквальный перевод может повредить поэту. Когда перевод стал близиться к концу, Петрарка заказал лично для себя копию с этого перевода<sup>3</sup> и, извещая о получении этой копии в 1364 г., писал<sup>4</sup>: «Эта посылка наполнила радостью и удовольствием меня и всех как греков, так и латинян, которые посещают мою библиоте-

<sup>1</sup> Современник его Манетти говорит: totum hoc quidquid apud nos graeorum cat, Boccaccio nostro feratur acceptum, qui primus praeceptorem et libros graecos a nobis per longa terrarum marisque spatia distantes propriis sumptibus in Etruriam seduxit (Attilio Hortis, p. 367).

<sup>2</sup> Fracassetti, V. Variac, XXV (p. 303—305).

<sup>3</sup> Rerum. senil, lib. III, ep. 6.

<sup>4</sup> Ibid. lib. VI, ep. 2.

## Философское и богословское движение в XIV в.

ку». Владея копией перевода Гомера, Петрарка мог, наконец, с полной гордостью сознавать, что ему удалось осуществить свою заветную мечту и иметь в своей библиотеке греческого поэта, который не был больше немым для него.

Л. Пилат был хороший еллинист, но плохой латинист. Боккаччо говорит о нем<sup>1</sup>:

«*Latinarum non satis adhuc instructus*». У *Hortis* приведены образчики его перевода, который может быть признан довольно точным, но не изящным.

Приведенные факты не оставляют сомнения, что Варлаам непосредственно на Петрарку и Леонтия Пилата, посредственно же на Боккаччо оказал бесспорное влияние в смысле оживления греческих занятий в Италии. Тот живой интерес к изучению еллинской литературы, который мы замечаем у Петрарки, бывшего в свою очередь вдохновителем Боккаччо, несомненно, должен быть относим к беседам и урокам Варлаама, обладавшего большим даром пропаганды и умевшего увлекать своих собеседников.

Если мы, далее, всмотримся внимательно в произведения первых итальянских еллинистов, то просветительная роль Варлаама представится нам еще более осязательной. Ученый аппарат, которым поражает Боккаччо в своей «*Genealogia deorum*», мифологические и литературные сведения, которые он пускает в оборот, главнейше идут от нашего Варлаама. Проследить это научное преемство в высшей степени интересно, и мы не лишены к этому средств. В собрании ученых материалов Боккаччо многим обязан был своим ученым друзьям. Не говорим здесь о Петрарке, которого все сочинения цитирует Боккаччо и которому он многим обязан в своей литературной карьере; для нас по преимуществу важны те влияния, которыми Боккаччо пользовался вместе с Петраркой и которые одинаково должны были действовать на того и другого.

Мы уже упоминали выше о библиотекаре неаполитанском Павле Перуджино, о котором Боккаччо отзывается с большою похвалой<sup>2</sup>.

Если сравнение произведения его «*Collectiones*» с сочинением Боккаччо «*De Genealogia deorum*» не может оправдать мнения, что последний рабски следует первому<sup>3</sup>, то во всяком случае Боккаччо многим обязан знакомству с Перуджино, как хорошим библиофилом и человеком, имевшим обширные ученые сношения. Через него, конечно, Боккаччо познакомился с Варлаамом, когда этот исполнял в Неаполе свою миссию. В сочинениях Боккаччо находим весьма сочувственные упоминания о Варлааме. Так, он называет его человеком громадных знаний<sup>4</sup>, который отличался выходящею из ряда вон ученостью: «Императоры, князья

<sup>1</sup> *Geneal. deorum*, lib. XV, c. 6.

<sup>2</sup> *Gen. d.*, XV, c. 6: *Et si usquam curiosissimus fuit homo in perquerendis peregrinis undique libris, historiis et poeticis operibus, iste fuit.*

<sup>3</sup> *Hortis*, p. 490 и след.

<sup>4</sup> *Genealogia deorum*, lib., XV, c. 6: *corpore pusillum, praegrandem tamen scientia.*

и греческие ученые говорят о нем в своих грамотах, что ни в нынешнее время, ни даже в течение многих столетий не было у греков человека, одаренного такой обширной и блестящей ученостью». «Как же мне не положиться,— заключает Боккаччо,— на его авторитет, в особенности по вопросам еллинской науки. Я не имел случая ознакомиться с его сочинениями, хотя слышал, что ему принадлежит несколько трудов».

Ученость этого-то монаха Василианского ордена и лежит как в основании сочинения Перуджино, так и Боккаччо. Что Перуджино много позаимствовал при составлении своих «Collectiones» от Варлаама, об этом прямо говорит Боккаччо, как сказано выше. Но, в свою очередь, и сам Боккаччо при посредстве Перуджино воспользовался многими сведениями, идущими от Варлаама. Стоит со вниманием отнестись к «Genealogia deorum», чтобы убедиться, как обширно было влияние Варлаама на автора этого сочинения, в котором весьма нередки, впрочем, и прямые ссылки на греческого ученого<sup>1</sup>. Едва ли мы преувеличим действительное положение дела, сказав, что от Варлаама главнейше идут сведения Боккаччо по греческой мифологии. Как можно заключить из цитат того же Боккаччо, сам Варлаам заимствовал мифологические и историко-литературные сведения из древнейших греческих летописцев (annales)<sup>2</sup>.

Посредником в передаче итальянцам ученых сведений Варлаама кроме Перуджино мог быть еще и упомянутый выше Л. Пилат. По своему характеру Л. Пилат рисуется в сочинениях Боккаччо весьма несочувственными чертами. Имея в виду отзывы о нем Петрарки и Боккаччо, удивляешься, как они могли дарить его своим вниманием и дружбой. Не только внешность его была непривлекательна<sup>3</sup>, характер его был неуживчивый, вечно недовольный, беспокойный и раздражительный; он в Италии ругал итальянцев и хвалил греков, а в Греции находил более симпатичными итальянцев. Пожив несколько времени с Петраркой, он с грубыми ругательствами оставил его, а потом писал к нему жалкие письма, прося снова принять к себе. Что ценили в нем итальянские деятели эпохи Возрождения, это были его знания: он, по свидетельству Боккаччо, представлял собой неисчерпаемый архив греческих историй и мифических сказаний<sup>4</sup>. Нет сомнения, что Леонтий взялся вполне за посильное для него дело, когда он стал объяснять Боккаччо Гомера. Занятия их велись методически: учитель говорил, а ученик записывал его объяснения<sup>5</sup>. На основании сообщений Пилата вырос богатый научный

<sup>1</sup> Genealogia deorum, lib. I, c. 11; lib. IV, c. 47; XIII, c. 48: lib. I, c. 20; lib. VII, c. 11: asserit Barlaam rei hujus veritatem fuisse...

<sup>2</sup> Genealogia deorum, lib. IV c. 7: dicebat enim se legisse in graecorum antiquissimis annalibus; lib. IX, c. 7: dixit Barlaam in annalibus graecorum legisse.

<sup>3</sup> Geneal., XV, c. 6: aspectu horridus homo, turpi facie, barba proluxa, moribus incultus, nec satis urbanus homo. Сравни: Петрарка, еpp. senil., III, 6.

<sup>4</sup> Graecarum historiarum aut fabularum archivium inexhaustum.

<sup>5</sup> Geneal., XV, c. 6: Nam cum legentem Homerum et mecum singulari amicitia conversantem, fere tribus annis andivi, nec infinitis ab eo recitatis, vergente etiam alia cura animum, acrior suffecisset memoria, ni schedulis commendassem.

## Философское и богословское движение в XIV в.

материал, которым щеголяет Боккаччо. Л. Пилат дал богатые сведения по мифологии, литературе и критике. От него, между прочим, узнал Боккаччо о писателе Ликофроне, о Дидиме, комментаторе Гомера, о Каллимахе, жизнеописателе того же поэта. Словом, Леонтий Пилат пустил в научный оборот много сведений, которых тогда не было на Западе и которые могли культивироваться лишь в Византии.

Но если мы поищем источник сообщенных Пилатом сведений и если обратим внимание на то, что сам Л. Пилат заимствовал свои сведения от того же Варлаама, то значение этого последнего еще более должно вырасти в наших глазах. В своих комментариях к Гомеру Пилат постоянно ссылается на авторитет Варлаама, объясняя, что так он слышал от Варлаама, что такое мнение высказывал Варлаам на своих уроках<sup>1</sup>. Если, как мы видели выше, Варлаам поражал знавших его обилием знаний, то и ученик его с не меньшим правом мог похвастаться разнообразием сведений. Боккаччо неоднократно отдает ему ту честь, что он умел в кратких словах разрешить весьма запутанные вопросы<sup>2</sup>. Таким образом, как бы ни казалось на первый взгляд случайным и маловажным воздействие еллинской учености на начальных деятелей итальянского Возрождения, все же оно не было поверхностным, напротив, оставило по себе значительно заметные следы. И как ни достойно сожаления, что гуманистический пыл Петрарки и Боккаччо не был утолен в достаточной степени вследствие скоро прерванных сношений их с Варлаамом и Л. Пилатом, тем не менее нужно признать, что не только многие страницы в «Genealogia deorum», отличающиеся тонкостями в археологической и мифологической области, но и живое сознание идеи о важности еллинских занятий, каким были проникнуты деятели итальянского Возрождения, всецело должны быть приписаны посредственным и непосредственным влияниям Варлаама. Итак, за ним остается большая заслуга в истории средневековой культуры. Мы, конечно, не в состоянии решить вопроса о том, мог ли Варлаам при более благоприятных обстоятельствах дать решительное преобладание еллизму в эпоху Возрождения, но, оставаясь на почве реальных фактов, смело можем утверждать, что он соединял в себе лучшие качества тогдашней учености. Благодарная память к нему в сочинениях Петрарки и Боккаччо, а равно многочисленные цитаты и ссылки на его авторитет оправдывают достаточно то заключение, что Варлаамом посеяна была в Италии мысль о важности изучения греческих писателей и что общие сведения по еллизму, циркулировавшие в XIV в. на Западе, имеют в нем свой главный источник. Личность Варлаама получает совершенно новое освещение с точки зрения сношений его с Западом, но с этим вместе

<sup>1</sup> Genealogia deorum, XIV, c. 46: Leontius vero dicebat se a Barlaam habuisse; XIV, c. 8: dicebat enim Leontius a Barlaam Calabro praeceptore suo et ab aliis eruditus viris in talibus audisse saepius.

<sup>2</sup> Genealogia deorum, IV, c. 59; V, c. 48.



выигрывают в историко-культурном отношении те факты, которые касаются его судьбы в Византии.

### 3. Философские проблемы в приложениях к догматике

Обращаясь к рассмотрению обстоятельств, касающихся богословской полемики между Варлаамом и Григорием Паламой, мы прежде всего остановим внимание на результатах этой полемики, нашедших себе выражение в синодике.

При некотором внимании нельзя не заметить, что редакция статей против Варлаама составлена по образцу основной части синодика, излагающей учение иконоборцев: каждая статья отредактирована так, что сначала изложено еретическое, потом церковное мнение. Затем, как это проведено и в статьях против иконоборцев, все главы распределены на два отдела: в одном предаются осуждению противоцерковные учения, в другом увенчиваются провозглашением вечной памяти те, кто защищал принятое Церковью учение. Такая форма редакции необходимо обуславливает повторяемость основных положений, которые приведены то в положительной, то в отрицательной форме. Само собой разумеется, такая двойная форма редакции облегчает исследователя, ибо дает возможность проверки одного положения другим.

Анафематствования изложены в шести отдельных статьях, к которым присоединяется еще одно общее отлучение и одно специальное против Исаака Аргири. Статей же с провозглашением «вечная память» всего четыре, что показывает, что распределение предметов догматического спора по категориям не вполне достигнуто, так что некоторые спорные положения можно было то разделять по категориям, то подводить под одну. Но, сократив до четырех статьи положительного учения, составитель пространной редакции взамен того довел до четырех статьи специального характера, присоединив сюда же провозглашения вечной памяти: 1) царю Михаилу и Феодоре; 2) царю Андронику; 3) Паламе и 4) всем о православии подвизавшимся.

Этим достигается равенство глав в положительной и отрицательной части, но вместе с тем сущность догматического спора, нашедшая себе выражение в синодике, сводится только к шести или даже к четырем положениям. Весь жгучий предмет спора сосредоточивается на вопросе о существе и энергии Божества (ἡ θεία οὐσία καὶ ἐνέργεια): есть ли энергия самое существо Божие или же нет. К постановке этого вопроса пришли посредством другого: что такое был свет Господня Преображения на Фаворе, существо Божие или нет. В сущности все статьи синодика исходят из этого краеугольного вопроса и к нему возвращаются.

1) Анафема тем, которые принимают воссиявший от Господа свет при Божественном Его Преображении то за образ и тварь и призрак, то за самое существо Божие и которые не исповедуют, что Божественный тот свет не есть ни существо Божие, ни тварь, но несозданная и физичес-

## Философское и богословское движение в XIV в.

кая благодать и осияние и энергия, всегда происходящая из самого существа Божия.

2) Анафема тем, кто принимает, что Бог не имеет <sup>= мифом</sup> физической энергии, а одно только существо и что нет никакого различия между существом Божиим и энергией, кто не хочет думать, что как соединение Божественного существа и энергии неслиянно, так и различие неизменно.

3) Анафема тем, кто принимает, что всякая физическая возможность и энергия Божества есть создание.

4) Анафема тем, которые говорят, что если допустить различие в существе и энергии Божества, то значит мыслить Бога существом сложным.

5) Анафема тем, кто думает, что одному только существу Божию свойственно имя Бога, а не энергии.

6) Анафема тем, кто принимает, что существо Божие может быть приобщаемо (то есть людям) и кто не хочет допустить, что приобщение свойственно благодати и энергии. ↓

Приведенные положения все направляются к одному: к различению возможностей и проявлений Божества от сущности Его. В том виде, как эти положения изложены в синодике, они сводятся к решению философской проблемы о свойствах сущности Божества. В статье с провозглашением вечной памяти Паламе, где нужно было с наивозможной краткостью обозначить его заслуги и характеризовать учение его противников, читаем: «Вечная память святейшему митрополиту Солунскому Григорию, который низверг еретиков Варлаама и Акиндина, дерзнувших назвать физическую и нераздельную энергию и возможности Божества, а равно и все физические свойства Св. Троицы — созданными». Что Палама и его противники были представители двух враждебных философских лагерей, это отмечено в той же самой статье: противники Паламы *«дерзнули приносить учение о Платоновских идеях и еллинские мифы»*. Этим последним замечанием ставится вне сомнения источник занимающей нас полемики: это новый эпизод борьбы аристотеликов с приверженцами Платона, это продолжение спора, нашедшего себе выражение в статьях синодика XI и XII вв.

Ясно, таким образом, что комментировать статьи против Варлаама и Акиндина — значит излагать историю философского движения в Византии в XIV в. Первостепенным источником для этого служат материалы по истории полемики, к ознакомлению с которыми и обращаемся теперь. Можно бы, казалось, ожидать полного и всестороннего освещения возгоревшейся между Паламой и Варлаамом борьбы, так как она занимала общество целые десятилетия, породила обширную литературу, потребовала сильного напряжения умов и вмешательства светской и духовной власти. Однако же эта литература, свидетельствующая о страстной борьбе и раздражении партий, далеко не удовлетворяет самым элементарным запросам критики, ибо отличается одностороностью и умолчаниями. Прежде всего, далеко не в одинаковой степени полноты представлены мнения той и другой партии: больше

сохранилось известий, принадлежащих представителям восторжествовавшего мнения, сочинения же еретиков или утрачены, или остаются в рукописях. Затем встречаются иногда такие противоречия в показаниях свидетелей и очевидцев, которые не могут быть проверены справками в официальных актах. Что касается этих последних (разумею соборные деяния), то, как увидим ниже, большинство их сохранилось в изложении, а не в подлинном виде. Таким образом, состояние источников должно побуждать исследователя быть крайне осторожным даже в тех выводах, которые, по-видимому, наиболее подкрепляются современными свидетельствами.

Уже самый первый и, несомненно, важнейший вопрос о ближайших причинах, побудивших Варлаама и Паламу перенести свои философские разномыслия на богословскую почву, не может быть удовлетворительно выяснен на основании сохранившихся материалов. Господствующее, хотя и не всеми разделяемое, мнение состояло в том, что Варлаам и прибыл в Византию с тайною целью осмеять греческую веру и Церковь, что он искал только поводов привести к осуществлению свой злокозненный умысел. Согласно этому воззрению, такой повод дали Варлааму некоторые монахи, в простоте сердца веровавшие, что существо Божие можно видеть телесными очами. Но мы знаем, что Варлаам писал в православном духе против латинства и что в сношениях с папой заявил себя самым искренним греческим патриотом. Притом же и не все греческие писатели решаются бросить против Варлаама обвинение в предательстве и лицемерии. Например, Кантакузин значительно видоизменяет этот упрек и признает Варлаама действовавшим по подстрекательству дьявола, общего врага Церкви<sup>1</sup>. Наконец, есть совершенно иное мнение, высказываемое тоже не друзьями Варлаама, по которому причина борьбы между Варлаамом и Паламой скрывается совсем не в вероучении, а в ненависти к Варлааму, как человеку не греческого происхождения, как пришельцу из латинствующего Запада. Согласно этому последнему воззрению, Варлаам нашел повод в сочинении Паламы начать с ним литературный спор. Это мнение принадлежит известному уже нам сопернику Варлаама, Никифору Григоре, автору диалога «Флорентий», и заслуживает того, чтобы привести его вполне<sup>2</sup>.

«Поелику Палама всегда выставляет калабрийца Варлаама виновником своего богохульства и тебя даже (царя И. Кантакузина) убедил говорить это, то выслушай мои объяснения. Палама пользуется именем Варлаама, как приманкой для легковерных, так как это имя ненавистно всему ромэйскому народу из-за латинской веры. Палама болел уже эту болезнь до появления Варлаама между византийцами и утверждал в присутствии моем и многих других, что он видит телесными очами существо Божие, и не он один, но и соименный его ученик Григорий Дрими. Я тогда же порицал их и доказал из Священного Писания

<sup>1</sup> Migne, 153, lib. II, c. 39.

<sup>2</sup> N. Gregorae, IX, I (ed. Bonn., p. 918 и след.).

нелепость их слов... С течением времени поселился между греками Варлаам и стал здесь известен государям и удостоен был ими особенного расположения ради его чрезвычайной мудрости. В особенности ты, государь, как человек, издавна любивший филологию и приобретающий многие и разнообразные книги и высоко ценивший беседы с умными людьми, обласкал его перед всеми. Спустя некоторое время громкая молва дошла и до нас, что Варлаам в Солуни завел литературный спор с Паламой из-за того, что этот говорил и писал, что видит телесными очами существо Божие. Всем известно и подтверждающее то же самое сочинение, которое Палама выставляет в свое оправдание. Итак, если существует много доказательств, что Палама уже болел тою болезнью прежде еще появления Варлаама в еллинских пределах, то какую выгоду имеет он так часто прибегать к этой слабой опоре, то есть к имени Варлаама? Конечно, ту, что так как имя это покрыто позором и подверглось гонению из-за веры, то он надеялся найти в нем некоторую поддержку против меня, имеющего также подвергнуться клевете... Ибо, как оказывается из слов и книг Паламы, *не Варлаам внес в Церковь Божию нечестивую эту массалианскую ересь вместе с двубожием и многобожием*, но он, напротив, указал того, кто был виновником ереси...»

Быть может, что Григора, как заинтересованное в деле Варлаама лицо, имел основания очистить его память; но по отношению к тому вопросу, который нас теперь занимает, едва ли в словах его не следует видеть полной правды. Он ссылается, между прочим<sup>1</sup>, на сочинения Паламы и на основании его собственных слов устанавливает тот факт, что Варлаам вооружился именно против учения, исповедуемого учениками Паламы. Для ознакомления с взглядом Григоры, отличающимся особенной оригинальностью, мы должны еще несколько продолжить начатую из него выписку. «Мне не столько важен Варлаам,—говорит он царю,—сколько тебе. Ты сам хорошо знаешь, как дружественно принял ты этого пришельца и каким доверием одарил его. Не я чрезмерными почестями сделал его надменным и гордым. Не я избрал его тебе и через тебя другим в широковещательные учителя божественного Дионисия и вместе в истолкователи таинственных догматов Церкви и тайн нашего богословия и тем побудил его переменить отечественную землю на сию чуждую. Не я своим покровительством довел его до того, что он восстал против всякой другой ромэйской мудрости. Я, напротив, был тот, который так блистательно сокрушил кедры надменности его, как сильная рука дровосека обнажает от листвы дуб, кедр и кипарис. Я тот самый, который в тишине сердца и со скромностью твердого знания сократил его и отбросил, как морской песок сметает свирепствующее море... И тогда, и ныне я порицаю его за то, в чем он полемизировал со мной. Я настаиваю, что по отношению к еллинской речи и внешней науке этот муж хромал изрядно. Ты имел его другом, когда он был жив, мертвого же считаешь врагом; а мне как тогда был враг, так и теперь не

<sup>1</sup> Книга XIX, гл. I, р. 921.

друг... Да и как вновь поднимать уже раз достаточно разъясненное дело, когда Палама в ежедневных сочинениях присоединяет новые обвинения? Мы совсем не в состоянии спросить мертвого (Варлаама), что он говорил тогда и что бы сказал теперь».

Не подлежит сомнению то обстоятельство, что Варлаам нашел в Византии радушный прием и пользовался отменным вниманием царя Андроника, который дал ему важное поручение на Запад, и царя И. Кантакузина, как о том убедительно свидетельствует речь Григоры. Значительная доля влияния в объяснении ожесточенной борьбы против Варлаама должна быть приписана иноземному его происхождению и тому предпочтению, которое оказывали ему цари и вельможи. Из разбора миссии его на Запад следует вывести заключение, что никакой задней мысли при поселении в Византии у него не могло быть и что в сочинениях его, написанных против латинства, нельзя подозревать никакой ипокрисии. Напротив, надо думать, что Варлаам был в душе идеалист и верил вполне искренно в возможность унии Запада с Востоком. Придерживающихся подобных же взглядов в Византии было много, в особенности в высших придворных кругах, и все державшиеся таких воззрений могут быть названы латинствующими или западниками. Итак, в борьбе Паламы с Варлаамом нужно видеть один из моментов борьбы национальной византийской партии с западнической или латинствующей.

Что касается, в частности, того обвинения, будто Варлаам переселился в Византию с тайной целью работать в пользу унии, оно опровергается, между прочим, его же сочинением против латинской Церкви, или собственно против папства, которое по своему общему тону и направлению вполне выражает мнение национальной греческой партии, и под ним мог бы подписаться любой из византийских патриотов. Латиняне<sup>1</sup>, говорит он, отстаивают то мнение, что папа в силу своего примата имеет право по своей воле устанавливать догматы (*πᾶν ὀτιοῦν βουλομένῳ ἐστὶν αὐτῷ δογματίζειν*) и что его постановления никто не вправе противоречить. Я, говорит на это Варлаам, также признаю, что Петр был пастырем и учителем Вселенской Церкви, но не один он, а в той же степени и с одинаковой честью и каждый из 12 апостолов. Христос обещал вручить Петру ключи Царства Небесного. Что под этим подразумевается единственно власть вязать и решить, объяснено в последующих затем словах, но эту власть получили от Господа и другие апостолы. Как же случилось, что Петру усвоется название корифея и первопрестольного апостола? Рассматривая выдающуюся роль Петра при избрании Матфея и в первую проповедь в праздник Пятидесятницы, Варлаам приходит к заключению, что примат Петра основывался на том, что остальные апостолы уступили ему право первой речи. Далее,

<sup>1</sup> *Migne*, 151, col. 1276—1278; *Pichler*, *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident*, München, 1864, I, s. 362—363; *Недетовский*, Варлаамская ересь (*Труды Киевской духовной академии*, 1872, с. 319).

## Философское и богословское движение в XIV в.

согласно всем грекам, писавшим против латинства, он обращается к авторитету вселенских соборов и спрашивает: «Если патриарх Константинопольский по каноническим постановлениям равен во всем Римскому, то где основания к тому, что греки должны подчиняться папе?» Идя далее, Варлаам утверждает, что в Риме было уже много еретических пап, и ссылается, между прочим, на папу Иоанна. Блаженный Климент не был рукоположен апостолом Петром во епископа Вселенской, а только Римской Церкви, как и всякий другой епископ рукополагается только в известную епархию. Епископский престол в Риме не был ни первым, ни последним, но сделан был первым впоследствии, по узаконению святых отцов и благочестивых царей, которые возвеличили в церковных делах престол нового Рима, так же как и престол древнего. Нет ни закона, ни обычая, которым бы требовалось, чтобы патриархи были рукополагаемы папой, чего на самом деле никогда и не бывало. Папа не выше соборов, так как соборы сами предписывали законы Церкви. Непозволительно никому из патриархов, равно и папе, прибавлять новые догматы без ведома и согласия всей Церкви. Тому папе, который твердо соблюдает учение святых отцов, должно воздавать честь, определенную священными канонами. Не соблюдающего же этого учения следует избегать, как волка и пагубного врага Церкви. Таким образом, нет частной Церкви, а есть только Вселенская и католическая; верующие в частную Церковь суть отсеченные и мертвые члены единого тела Церкви Христовой.

Несомненно, уже вполне свободный и искренний взгляд на сравнительные достоинства Западной и Восточной Церкви находится в письмах Варлаама к друзьям, оставшимся в Греции. В одном из этих писем<sup>1</sup> Варлаам проводит параллель между строем Западной и Восточной Церкви, причем схватывает самые существенные и, нельзя не признаться, реальные стороны. Здесь было бы уместно выразиться тем нападкам и скрытой неприязни против греков, о которой так любят говорить враги Варлаама. Между тем мы не можем указать ни одной сколько-нибудь преувеличенной и пристрастной черты. Так, он противопоставляет строгую дисциплину в латинской Церкви случайным капризам патриархов или царей в греческой; централизующее начало папства противопоставляет разъединенности и отсутствию такого объединяющего начала на Востоке. В особенности стоит обратить внимание на две следующие черты. У латинян учение евангельское крепнет, растет и распространяется, Слово Божие ревностно проповедуется по городам, местечкам, селам и деревням. Здесь каждому христианину сообщается все то, что питает благочестие и побуждает к добродетели, здесь христианство глубоко вошло в жизнь. Между тем у греков очень мало людей искусных в слове, а еще менее таких, которые бы с большим вниманием и усердием занимались Священным Писанием, чем сочинениями светских писателей. Что касается непросвещенной массы народа, то она остается

<sup>1</sup> *Migne*, 151, col. 1258—1264.

совершенно непричастною спасительного Слова Божия. На одного человека, знающего существенно необходимое для спасения души, приходятся здесь целые тысячи таких, которые не имеют ни малейшего понятия о сущности христианского учения. Все это весьма неблагоприятно влияет на характер и жизнь греков. Затем Варлаам касается еще общей черты греческой набожности. «Некогда христиане горячим и смелым исповеданием своей веры обращали в христианство даже жесточайших гонителей своих. Теперь же мы видим на Востоке противоположное этому явление: восточные христиане в бесчисленном множестве обращаются в магометанство».

Приведенные данные должны значительно ослабить те известия, по которым Варлаам выставлен ненавистником и врагом Греческой Церкви и в которых сочинения его против латинской Церкви придан характер умышленности и притворства. Нужно, наоборот, допустить, что сначала он искренно верил в то, о чем писал, и совершенно убежден был в практической силе логических доказательств. Перемена в нем произошла после путешествия на Запад; по всем вероятностям, завязавшаяся у него борьба с Григорием Паламой имела не последнее значение в переходе его к латинству.

В богословский спор с Паламой Варлаам вступил по возвращении из миссии на Запад. По словам Н. Григоры<sup>1</sup>, этот спор продолжался около трех лет, когда, наконец, Варлаам донес патриарху Константинопольскому на своего соперника, обвиняя его в омфалопсихии, в неправильной молитве и в богословских заблуждениях. Из похвалы Паламы, принадлежащей Филофею<sup>2</sup>, узнаем некоторые другие подробности по хронологии этого спора. Палама написал девять слов против Варлаама, разделяющихся на три триады. Первая составлена до появления сочинений Варлаама; вторая, названная им последнею, написана уже в опровержение письменно изложенного мнения Варлаама. Но ей не суждено было остаться последнею, ибо на *второе сочинение* Варлаама, появившееся, очевидно, вслед за этой триадой, Палама еще составил новую триаду в опровержение и второго сочинения Варлаама. Таким образом, названная Паламой последнею, в действительности же вторая по порядку и по времени составления триада, написана Григорием Паламой *по выходу в свет первого сочинения Варлаама*, когда этот последний путешествовал по Италии<sup>3</sup>. В этом весьма важном для нас сообщении мы получаем удовлетворительный ответ на вопрос о начале богословской борьбы. По-видимому, оно приводит к заключению, что нападающею стороною был Палама, Варлаам же защищающеюся. Первая триада написана им против Варлаама, когда еще он не читал его сочинения, а только слышал об его учении. Вторая триада, составленная

<sup>1</sup> Historia, I, p. 557.

<sup>2</sup> Migne, Patrologia, 151, col. 589.

<sup>3</sup> Migne, 151, col. 589: τοῖς γοῦν ὑστέροις τουτοισὶ τρισὶ καὶ δευτέροις ὁ μέγας ἐχρήσατο κατ' αὐτῶν ἐκείνων τῶν τοῦ Βαρλαάμ φημι πρώτων λόγων... εἰς Ἰταλίαν ἀποδηοῦντος ἐκείνου.

## Философское и богословское движение в XIV в.

во время миссии Варлаама (1338—1339), направлена была уже против сочинения этого последнего, с которым Палама успел тогда ознакомиться. Следовательно, первое сочинение Варлаама могло быть составлено около 1337—1338 гг.; этим оправдывается указание Н. Григоры на трехлетний период борьбы. Возвратившись из путешествия на Запад, принятого, как мы знаем, по поручению императора, Варлаам, по словам Филофея, переделал во многих частях свое сочинение, с тем чтобы избежать обвинений<sup>1</sup>, дав ему даже другое надписание (*κατὰ Μασσαλιανῶν*). Это побудило Паламу написать свою третью триаду против Варлаама. Нужно думать, что это последнее сочинение и было поводом к тем обвинениям, которые Варлаам представил патриарху Константинопольскому.

В большинстве византийских изложений хода борьбы и в соборных грамотах мы напрасно стали бы искать хронологических дат. Во всех упомянутых изложениях выдвинут тот факт, что Варлаам, желая осмеять греческую веру, притворился учеником, ищущим ознакомления с монашеской жизнью, и воспользовался простодушием одного калогера, который в безыскусственной форме и передал ему, что каждый верующий может удостоиться телесными очами видеть свет Божий и созерцать природу Божию. Этими словами он воспользовался с тем, чтобы представить в смешном виде монашескую жизнь и веру. Не может быть сомнения, что эта точка зрения не соответствует действительному положению дела, обличая в упомянутых изложениях известную степень тенденциозности.

Более фактических данных о ходе литературной борьбы находим в не изданном еще изложении, принадлежащем монаху Давиду, одному из деятельных сторонников Паламы, и Акиндину.

Первый<sup>2</sup> в своей «Краткой истории происхождения злой ереси Варлаама и Акиндина», сводя учение Варлаама о свете к философскому принципу, пытается последовательно изложить весь ход литературной полемики. По словам Давида, Варлаам прежде всего выступил с возражением против учения греческих монахов о Божественном осиянии и богоявлениях и написал сочинение в доказательство того положения, что свет, воссиявший на горе Фаворе, был вещественный и тленный и созданный на тот конец, чтобы озарить знанием учеников Христовых, бывших доселе простецами<sup>3</sup>. Сочинение Варлаама произвело волнение между монахами, которые и обратились к Паламе с просьбой, чтобы он поговорил с Варлаамом, усювестил его и удержал от подобных слов

<sup>1</sup> Ibid.: μεταπλάττει μὲν καὶ μεταποιεῖ τὰ πλεῖστα τῶν ἑαυτοῦ λόγων, τοὺς ἐλέγχους καὶ τὴν ἀτοπίαν δῆθεν ἐκφεύγων.

<sup>2</sup> Вена, Cod. theolog. graecus, N 210. F. 353. Τοῦ τιμωτάτου καὶ σοφωτάτου μοναχοῦ κυρ Δαβίδ ἱστορία διὰ βραχέως ὡς ἀρχὴν συνέστη ἡ κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνον πονηρὰ ἀρεσις. То же в Московской Синод. Библиотеке. № 290, л. 1.

<sup>3</sup> ἀπελθὼν πρὸς ἀνατροπὴν τῶν καλογερῶν ἔγραψε λόγους κατὰ τοῦ τοιοῦτου φατῶς θέλων δεῖξαι αὐτὸ ὑλικὸν καὶ φθαρτὸν, λέγων ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖνο τὸ φῶς αἰεὶ, ἀλλὰ τότε ἐγένετο, ἵνα εἰδῶσιν οἱ μαθηταὶ ἰδιῶται ὄντες καὶ θαυμάσωσι.



и писаний, оскорбительных для монашествующих. Палама же знал его и беседовал с ним часто и обличал его, но как ничего не мог достигнуть, то и решился письменно опровергать его заблуждения<sup>1</sup>.

Затем подробно сообщается ход и развитие полемики, как она перешла от вопроса, о свете или осиянии к вопросу о существе и энергиях Божества.

Независимо от всего прочего, в изложении монаха Давида следует отметить две черты: 1) нападающею стороною признается Варлаам; 2) указывается, однако, что оба знаменитых соперника были и ранее знакомы между собой и часто беседовали по поводу вопроса о свете и богоявлениях. Если же действительно таковы были личные отношения Паламы и Варлаама, то становится понятным, почему первый мог принять на личный счет часть тех обвинений, которые Варлаам выставил против монахов в своем первом сочинении.

Свидетельство Акиндина<sup>2</sup>, не противореча по существу сообщением монаха Давида, выдвигает на первый план тот факт, что нападение Варлаама на греческих монахов последовало еще в Константинополе и что Акиндин *прежде всех* обратил внимание патриарха на высказанные им заблуждения. Таким образом, Варлаам удалился в Солунь, уже находясь в немилости у патриарха. Здесь он встретил Паламу и между ними сначала завязались состязания, а потом литературная полемика<sup>3</sup>.

Тот же Варлаам перенес потом в Константинополь свой спор с Паламой, предложив решение вопроса на суд духовной власти. Акиндин выставляет далее на вид, что начала этой полемики скрываются во вражде Варлаама к Паламе и в желании досадить ему<sup>4</sup>.

Можно считать не подлежащим сомнению то, что оба соперника хорошо знали один другого еще до начала полемики и что между ними были какие-то личные счёты.

Не говоря о том, что материалы для истории борьбы Варлаама с Григорием Паламой не все известны, большие трудности представляет распределение по категориям и очищение критикой уже напечатанных изложений этой борьбы и относящихся к ней документов. По всему видно, что приверженцы той и другой партии употребляли всевозможные усилия оправдать своих вождей, и так как победа не раз склонялась то на сторону Варлаама, то его противника, то и в литературных памятниках, имеющих по большей части полемический характер, недостает надлежащей объективности и беспристрастия. Страстность не

<sup>1</sup> εἶδε τοῦτον καὶ ἀμίλησε πολλὰ ἤδη ὁ Παλαμᾶς καὶ παρεκάλεσε καὶ ἤλεγξε καὶ ἀνέτρεψεν ἀπὸ στόματος, οὐκ ἠδυνήθη δὲ μεταπεῖσαι οὐδόλως... ἀναγκασθεὶς λοιπὸν ἀντέγραψεν ὁ Παλαμᾶς... ταῦτα ἰδὼν ὁ Βαρλαάμ ἀντέγραψεν...

<sup>2</sup> Главным образом имеем в виду его записку, представленную патриарху Иоанну (Мюнхен, cod. graecus 223, f. 51), которую ниже приводим вполне.

<sup>3</sup> μετὰ δὲ ταῦτα πάλιν ἐπειδὴ γενόμενος ἐν τῇ Θεσσαλονίκῃ τῷ Παλαμᾶ ἐντετύχηκε καὶ συνεπλάκησαν ἀλλήλοις τοῖς κατ' ἀλλήλων λόγοις.

<sup>4</sup> ἐκ τῆς γενομένης αὐτῷ πρὸς τοῦτον ἐριδος καὶ φιλονεικίας εἰς τοῦ ταῦτα λέγειν ἐκεῖνον κατὰ τοῦτου προήχθαι.

## Философское и богословское движение в XIV в.

попала даже самые официальные акты, которые подвергались переделке в угоду одержавшему победу направлению. Так, когда Варлаам был отлучен Церковью и учение его признано еретическим, для православного большинства, принявшего сторону Паламы, стоило немалого труда свести счеты с противоположным направлением, которое также могло сыграть в свою пользу на соборные постановления. Борьба между приверженцами Паламы и Варлаама, сведенная на почву богословского учения, по своей горячности напоминает самые выдающиеся эпохи возбуждения умов в Византии; в XIV в. повторяется та же страстная полемика и та же крайняя нетерпимость к чужим мнениям, какая характеризует период иконоборчества или век Фотия. Официальные акты при изображении таких эпох сами по себе не ручаются еще за полную достоверность их и объективность и нуждаются всякий раз в доказательствах и подтверждениях их целостности и неповрежденности. Таким образом, преимущественно все же остается на стороне частных материалов, то есть изложений, записок и заметок лиц, принимавших непосредственное участие в борьбе или бывших ее современниками. Что в этом отношении можно ожидать еще значительных дополнений, доказывается нижеследующим.

В рукописи Лаврской библиотеки на Афоне помещено, между прочим, несколько писем Паламы, проливающих свет на македонский период жизни Варлаама<sup>1</sup>. Эти письма прежде всего открывают, что Палама не только был хорошо знаком с Варлаамом и его приверженцем Акиндином, но считал их некогда друзьями и состоял с ними в переписке. Первый повод к разногласию между ними подало сочинение Варлаама против латинян о происхождении Св. Духа. Как мы уже видели из похвалы Филофея<sup>2</sup>, Варлаам допустил неосторожность, говоря о двух началах Божества, и дал слишком высокое значение еллинским мудрецам перед отцами Церкви: в письмах Паламы именно указывается на эти стороны сочинения Варлаама, но предмет разногласия обсуждается в мягких выражениях, не допускающих мысли, чтобы автор смотрел на этот вопрос, как на ересь. Упрекнув Варлаама, что он скорым шагом обходит богоносных отцов, как неизвестных, а сократистов и платонистов рисует как боговидцев и осиянных<sup>3</sup>, он добродушно подсмеивается над этими пресловутыми философами и указывает в христианском богословии (θεοσοφία) идеал, к которому следует стремиться. «Это внушай, брате,— заключает Палама,— любящим мирскую мудрость более чем должно».

<sup>1</sup> *Порфирия*, Первое путешествие в афонские монастыри и скиты. Часть I. Отделение I. Киев, 1877, с. 229. Речь идет о рукописи в Лавре, переписанной в 1708 г. попечением Николая Маврокордата и заключающей важные для нашего предмета документы.

<sup>2</sup> *Migne*, 551, col. 584.

<sup>3</sup> Первое путешествие, с. 232: τοὺς θεοφόρους πατέρας λεληθότας διασείει καὶ τοὺς κατὰ Σωκράτην τε καὶ Πλάτωνα θεόπτας καὶ λερωτισμένους ἀναγράφει.

Более резкий тон обнаруживается в тех письмах и сочинениях, которые посвящены защите *исихастов*, или священо безмолвствующих. Здесь Палама уже задел был лично и не считал нужным щадить противника. Но как возгорелся спор об исихастах? Едва ли не распоряжением церковной власти Варлаам послан был из Солуни на Афон, где, по видимому, и обнаружили его несогласия с монашествующими. Это можно заключать из следующих слов Паламы: «Я радовался, видя Варлаама, посланного к монахам, и безмолвники радовались и говорили, что этот книжник будет для нас как сокровищница, выдающая старое и новое». Писал ли что Варлаам против исихастов или только ограничился словесными заявлениями, об этом трудно сказать. Во всяком случае не может быть сомнения в том, что сношения между Паламой и Варлаамом не прекратились и после того, как последний окрестил направление монашествующих именем *омфалопсихии* (пупоумие). Как вмешался в это дело Палама, об этом передает изложение, составленное монахом Давидом. Оказывается, что исихасты обратились к Паламе с просьбой *поговорить* с Варлаамом и *убедить его прекратить словесные и письменные на них нападки* и не оскорблять святых мужей, поклоняющихся божественному огню. Но словесно или письменно излагал Варлаам свой взгляд на религиозное направление монашествующих, этот взгляд тем не менее выражался в следующих определенных чертах. Монахи Священное Писание считают бесполезным, а науку вредною и думают, что существо Божие можно видеть телесными очами и что для достижения того нужны некоторые чувственные воздействия и приемы. Между тем Варлаам думал, что высшее усовершенствование человека зависит от упражнения духовных сил: как здоровье хотя и дается от Бога, но поддерживается собственной внимательностью, так и философия. Ее дал Бог пророкам и апостолам и ученым мужам, и при помощи изучения оставленных ими сочинений мы можем искать и обретать мудрость<sup>1</sup>.—Здесь сталкивались два противоположные направления, которые еще могли уживаться на теоретической почве, но в выводах и практических применениях никак не могли идти рука об руку. Скоро оба направления бросят упрек одно другому в еретичестве и безбожии.

В высшей степени любопытно в истории борьбы Варлаама и Паламы наметить процесс обострения отношений между партиями. Мы знаем в этом отношении порядок происхождения триад Паламы; знаем также, что Варлаам, по возвращении из миссии на Запад, устранив обвинение исихастов в *омфалопсихии*, наметил более ясными чертами их направление, назвав их *массалианами*. С этих пор борьба уже не могла ограничиться тесной областью Македонии или Афона, она переходит в Константинополь, и в ней принимает участие светское и церковное правительство. Почему же поднятый в Солуни или на Афоне вопрос получил такое важное политическое значение?

<sup>1</sup> Первое путешествие, с. 235—236.

Нет сомнения, что объяснение того должно видеть в имени масалианства, которым Варлаам обозначил защищаемое Паламой направление. Это значило, что афонские подвижники и македонские монахи суть еретики, зараженные богомилством, что их учение о состоянии полного бесстрастия, в котором человек способен соединиться с Божеством, напоминает учение евхитов — секты, соединившейся с богомилством в славянских землях. Словом, этим делался намек на очень известное и распространенное на Балканском полуострове учение. Другой вопрос — насколько Варлаам был прав, бросая против исихастов и защитника их Паламы этот упрек. Для суждения об этом имеется весьма мало данных. Мы должны, однако, взвесить то обстоятельство, что начало борьбы истекает из Македонии и что там же черпала главным образом свои силы и подкреплялась приверженцами партия Паламы. Таким образом, с некоторой вероятностью можно думать, что Варлаам попал в цель, употребив приведенное выражение. Насколько этим затронут был сам Палама, можно судить на основании свидетельства Никифора Григоры. Как известно, его никак нельзя причислить к сторонникам Варлаама; поэтому взгляд его на полемику во всяком случае заслуживает внимания, как взгляд лица, одинаково не расположенного к представителю той и другой партии. Григора<sup>1</sup> отстаивает ту мысль, что Палама уже до прибытия Варлаама в византийские пределы болел массалианской ересью и что заслуга последнего именно в том и состоит, что он назвал виновника ереси. По мнению Григоры, и вся полемика, в которой Палама заставил принять участие правительство и Церковь, всецело падает на ответственность его. Эта полемика в конце концов до того озлобила Паламу, что он насильно заставляет государя скреплять своей подписью соборные акты. В сообщаемых преосвященным Порфирием выписках из Маврокордатовой рукописи<sup>2</sup> есть, между прочим, горячая реплика на это обвинение. «Ты говоришь, пустынный мудрец Григора, что государь по принуждению подписал соборный том, противный правой вере! Государь, который, еще не достигши совершенлетия, сам по себе не мог благосклонно смотреть на Варлаама, который, будучи еще отроком, повелел изгнать акиндиновцев из царских палат! Такой государь подписал принужденно!» Легко понять, что это весьма слабое опровержение против высказанного Григорой обвинения, ибо отроческое нерасположение царя к варлаамитам, если бы оно и было верно само по себе, ничего не доказывает по отношению к подписи соборных протоколов. А что в этом случае допускались значительные нарушения, это будет видно при рассмотрении соборных актов. Переходя затем к опровержению того обвинения, что Палама есть виновник церковных нестроений, ссор и разногласий, постигших Церковь после собора 1347 г., Палама ограничивается в своей защите чисто формальной стороной и как хороший адвокат старается держаться на почве

<sup>1</sup> *Historia*, IX, I, p. 918 и след.

<sup>2</sup> Первое путешествие, с. 237—238.

закона. «Соборные протоколы,— говорит он,— утверждены тремя царями и скреплены печатями трех патриархов. Итак, ежели соборный акт, утвержденный такими и столькими лицами, произвел ссоры, то как тут виновен Палама? Сей том служит поводом к разногласию, но только для тех, кто не покоряется истине». Если принять во внимание, что собор 1347 г. составлен был в интересах Паламы, то нельзя не признать слишком неудовлетворительными высказанные здесь оправдания. Наконец, на замечание, что царь хотя и сознавал богохульства Паламы как должно, но только не высказался, Палама отвечает следующим. «Царь, находясь в Солуни, присутствовал при богослужении Паламы, а в Константинополе слушал литургию, которую совершал патриарх вместе с Паламой, и после литургии целовал руку его в присутствии всего народа». Понятно, что и эти знаки внимания царя далеко не ослабляют намека Григоря на силу и влияние партии Паламы, сделавшей из правительства орудие для достижения своих целей. Не будем пока настаивать на том, что Григора сообщает беспристрастное мнение; в дальнейшем изложении нам придется возвратиться к этому вопросу. Можно остановиться на заключении, что до миссии в Авиньон Варлаам и Палама не только были знакомы, но и состояли в переписке, что хотя Варлаам не разделял направления Паламы и не скрывал этого в беседе с учениками, но не называл его еретическим.

Ближайшие обстоятельства, давшие означенным недоразумениям характер публичности и перенесшие их из Солуни в Константинополь, раскрыты в похвальном слове Филофея, где он говорит о порядке составления знаменитых триад своего героя<sup>1</sup>. Именно, во время итальянской миссии Варлаама Палама составил вторую триаду, в которой показал заблуждения своего противника, выяснив, что истинное и спасительное знание состоит не в изучении внешней мудрости, а в тайной умственной молитве и в духовном служении Богу. Здесь же он описал качества и признаки этого духовного служения и объяснил божественное и неизреченное озарение священным огнем, доступное избранным Божиим слугам. Варлаам, возвратившись из путешествия на Запад, прежде всего и занялся этими сочинениями Паламы, разбор которых привел его к выводу, поставленному в оглавлении его ответа: *κατὰ Μασσαλιανῶν*. Когда солунская полемика сделалась весьма гласною и обратила на себя общее внимание, когда Палама составил свою третью триаду, которую отправил в Константинополь к царю<sup>2</sup>, тогда положение Варлаама сделалось в Солуни весьма затруднительным, и он решился отправиться в Константинополь, «рассчитывая на поддержку патриарха и на дружбу тех, которые разделяли его мнения и неблагосклонно относились к исихастам». По этому поводу составитель похвалы делает весьма для нас

<sup>1</sup> *Migne*, t. 151, col. 589.

<sup>2</sup> *Ibid.*, col. 589: ὁ δὲ καὶ μᾶλλον Γρηγόριον— ἐρέθεισαν καὶ τρέψασθαι κατὰ κράτος καὶ τὸ τρόπαιον κατ' ἐκείνων ἐντελὲς ἀναστήσαι τοὺς τελευταίους τρεῖς...

важную вставку, рисующую Константинополь с точки зрения провинциала<sup>1</sup>.

«Я не могу не превозносить Константинополь за его величие, красоту, богатство, просвещение и подобные тому качества, но мне не нравится в нем одно, что константинопольцы весьма легкомысленно относятся к божественным предметам, они занимаются священными вопросами, как игрой в камешки или в мячик, и любят выставлять таинственные вещи на позорище, как на сцене или в драме». Варлааму удалось здесь с большой легкостью привлечь на свою сторону ученых и философов и посеять недоверие к своему противнику, набросив на него подозрение в богохульстве, обмане и ереси<sup>2</sup>. Прямым последствием перенесения дела в Константинополь было то, что Палама со своими приверженцами и Варлаам должны были явиться на собор.

В таком свете представляется дело по известным доселе материалам. Нельзя сказать, что вопрос о начале полемики этим вполне исчерпывается. По всей вероятности, он может быть с успехом изучаем с других сторон по материалам, еще не напечатанным. В особенности бледно пока намечена роль того лица, которое в синодике везде стоит рядом с Варлаамом, разумею Акиндина. Откуда он происходил, в каких отношениях стоял к Варлааму, когда принял участие в богословской полемике — все это оставалось и для нас неясным, пока нам не удалось напасть на ряд писем Акиндина и других официальных актов, проливающих обильный свет на занимающий нас вопрос<sup>3</sup>.

Мюнхенская рукопись № 223 заключает в себе следующие материалы: во-первых, переписку Акиндина — письма к Иерофею, Лапифу, Максиму, Гавре, патриарху Иоанну; во-вторых, полемические статьи — сокращенное изложение еретических мнений Паламы, опровержение исповедания веры Паламы, возражения на письмо Паламы; в-третьих, слово к патриарху Иоанну и синоду о происхождении спора между Варлаамом и Паламой; исповедание веры Акиндина; изложение и опровержение ереси Паламы, четыре трактата в опровержение нечестивых догматов Паламы. Всего в рукописи 363 листа. Уже этот перечень статей показывает, какой важный источник приобретает в Мюнхенской рукописи для пополнения истории богословской борьбы между Варлаамом и Паламой. Не исключая и писем, все перечисленные статьи посвящены главнейше одному и тому же вопросу и бросают новый свет на участников борьбы и на их взаимные отношения. Не останавливаясь на частностях, укажем в этом смысле самые существенные данные.

Григорий Акидин, ученый константинопольский монах, принял деятельное участие в богословской борьбе не потому, что он разделял мнения Варлаама или был его учеником, а потому, что патриарх Иоанн

<sup>1</sup> Ibid., col. 595.

<sup>2</sup> *Cantacuzeni. Historiarum* II, 40 (ed. Bonn., p. 550): Ἰωάννη τῷ πατριάρχῳ τότε τὰ κατὰ τῶν μοναχῶν συγγράμματα ἐγχειρίζει καὶ σύνοδον ἔδειτο συναθροίσειν κατ' αὐτῶν.

<sup>3</sup> Это мюнхенский cod. graecus N 223.

Калека, зная его за образованного и начитанного богослова, сделал ему поручение защищать церковную точку зрения против новшеств, привнесенных Паламой и Варлаамом. Акиндин представлял в себе среднюю партию, был непричастен к тем личным счетам и недоразумениям, которые обострили отношения между Паламой и Варлаамом еще во время совместного их жительства в Солуни. С большой горячностью принявшись за опровержение мнений Паламы и Варлаама, Акиндин с замечательною энергией распространял свои сочинения по всем окраинам еллинского мира, стараясь удержать в послушании Церкви тех, кто колебался в выборе, к какой партии примкнуть. Почти все его письма проникнуты духом пропаганды и подстрекательства вооружиться против Паламы. Он в довольно резких выражениях пишет и самому патриарху, указывая, что слабость и попустительство в церковных делах непростительны, что партия Паламы черпает свою силу именно в нерешительности церковной власти. Акиндин приобрел своей полемикой большую славу в патриаршество Иоанна Калеки, который высоко ценил его и готов был дать ему епископскую кафедру.

О происхождении богословской борьбы Акиндин подробнее сообщает в записке, поданной патриарху и собору, которую и приводим здесь<sup>1</sup>. «Святейший владыко и вселенский патриарх и священный синод Христовой Церкви! Будучи воспитаны в простых и всеми исповедуемых догмах Церкви и в общеобязательных правилах благочестия, установленных святыми отцами, мы до самого последнего времени жили в мире и тишине, с доверием и в простоте сердечной принимая слово веры и благочестия, когда завистью диавола и дерзостью собственного разума попущен был некий Варлаам против пребывающих в молчании и проводящих в простоте сердца чистую и к Богу приближающую жизнь. Тогда, и прежде всех других, я выступил против него и с сокрушением доложил о том нашему святейшеству; сделали то же, и притом неоднократно, и другие, что и побудило его оставить Константинополь и переселиться в Солунь. Ваше святейшество пригрозило ему со своей стороны дурными последствиями, если он будет упорствовать в своих начинаниях. Но, проживая в Солуни, он вступил в сношения с Паламой, и между ними завязался литературный спор. Не буду говорить о подробностях, напомним только, что Варлаам появился затем сюда и представил вашему святейшеству и собору свои сочинения против Паламы и против афонских монахов. Явился он и ко мне с теми же самыми обвинениями против Паламы и исихастов, предлагая мне поддержать его в начатой им полемике. Я же, подумав, что если бы и заблуждались в чем Палама и исихасты, то не дело Варлаама исследовать это и исправлять, а церковной власти, пригласив с собой некоторых монахов, пришел просить ваших указаний, святейший

<sup>1</sup> Cod. 223, fol. 51. Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κύρ Ἰωάννην καὶ τὴν περὶ αὐτὸν σύνοδον διεξιῶν ὅπως ἢ τοῦ Παλαμά καὶ Βαρλαάμ φιλονεικία τὴν ἀρχὴν συνέστη.

## Философское и богословское движение в XIV в.

владыко. По обсуждении этого дела вы пришли к тому же заключению, как и мы, что настоящая причина нападков Варлаама на Паламу скрывается во взаимной расправе и зложелательстве одного к другому<sup>1</sup>. Я же, одобрив Паламу, как вам известно, и по вашему приказанию прочитав книгу Варлаама, нашел достойными порицания его мнения о Божественном Преображении и о священной молитве, и затем и словесно и в нарочито составленных записках я опровергал его и делал это с такой внимательностью, что не только избег всяких новшеств, но, смею думать, значительно ограничил его дерзость и отвагу касаться таких предметов. Ссылаясь в этом отношении на суд вашего святейшества, да и самые мои сочинения, против него написанные, сами по себе ясно могут свидетельствовать, как я относился к Варлааму и к Паламе. Но Варлаам стал распространять в столице свои мысли и привлекать к себе многих приверженцев, кроме того, публично заявлял и донес нашему святейшеству, что Палама устраивает противные канонам собрания на Святой горе и в Солуни. Этот последний донос многих привел в раздражение против Паламы, так что они стали делать настойчивые представления о том, чтобы ваше святейшество выразили Варлааму посредством соборного акта, что он не подлежит ответственности за упомянутые слова и сочинения, а что Палама, напротив, подлежит. Вы, однако, не приняли подобного предложения, а приказали отправить грамоту к Солунской Церкви с требованием послать сюда Паламу для объяснений по тем пунктам, в которых обвиняется он Варлаамом. Правда, грамота была составлена далеко не в мягких выражениях, что и понятно, ибо шла речь о соборных и сходках, противных канонам и церковной дисциплине. Имев случай ознакомиться с этою соборной грамотой и пожалев Паламу, я, забыв мое ничтожество и приняв на себя роль властного лица в синоде, дерзнул обратиться лично к вам, владыко. Для этого я составил докладную записку на ваше имя, в которой изложил, что несогласно с вашей кротостью и человеколюбием то обстоятельство, что означенная грамота адресована не лично к Паламе с предложением явиться, а послана к другим с требованием послать его, как будто он вполне осужденный. Что же на это отвечал ты, владыко! Ты не поразил меня прещением, не сказал: кто поставил тебя судьей над нами? Напротив, выслушав меня, ты строго потребовал от Варлаама, чтобы он отдал назад ту грамоту. А когда Варлаам стал утверждать, что грамота уже послана, ты ни минуты не колебался сомнениями, что трудно поправить дело, но немедленно приказал составить на имя Паламы такое письмо, какого только мог желать он, и поручил мне отправить его по назначению. Спустя несколько дней прибыл Палама и остановился в моем жилище. Когда я стал его расспрашивать по поводу высказанных против него

<sup>1</sup> Οὐδ' ἡ σὴ θεία γνώμη οὐτε ἡμεῖς τὸν ἀληθῆ ταῦτα λέγειν ἠγησάμεθα κατὰ τοῦ Παλαμά, ἀλλ' ἐκ τῆς γενομένης αὐτῷ πρὸς τοῦτον ἔριδος καὶ φιλονεικίας εἰς τὸ ταῦτα λέγειν ἐμείνον κατὰ τοῦτου προήχθαι.



Варлаамом обвинений, находящих себе подтверждение и в сочинениях, недавно присланных мне самим Паламой, то он признал, что действительно употреблял некоторые из тех выражений, в которых обвиняет его Варлаам, но что в них нет ничего неуместного, в чем старался убедить и меня. Но так как я ставил ему на вид, что эти выражения смущают и волнуют, то он пытался выяснить их, хотя и не убедил меня. Наконец, он просил меня, по крайней мере, не говорить об этом предмете до тех пор, пока не сделает безвредным Варлаама, который и помимо того оказывается неумолимым врагом всего нашего сословия, что, когда это удастся, он уничтожит в своих сочинениях места, возбуждающие в нас печаль и волнение. Так я явился с ним к тебе, божественная глава, и к вам, святейшие владыки, защищая его, как только мог. Я не обнаружил перед вами те его выражения в надежде на то, что он исполнит обещанное мне, освободившись от Варлаама, сам же он не говорил об них из опасения быть обличенным в ереси и ссылался в оправдание свое только на то, что у него нет тех слов, в которых обвиняется, то есть о молитве, добродетели, слезах и словах, и тех выражений о свете, которых нельзя было касаться<sup>1</sup>. Так как все были согласны со мной, то Варлаам лишен был права внести обвинение. Итак, ваше святейшество не подвергли рассмотрению обвинительных пунктов против Паламы и отвергли Варлаама. Мы же, зная боголюбезную склонность вашу не допускать исследования догматов без особенной и настоятельной необходимости, со своей стороны решились спокойно наблюдать в надежде, что вы найдете средства сократить дерзость Паламы. Но он до такой степени оболъщен был происшедшим, что не в состоянии был сдержаться и позволил себе смело защищать те новшества, которые нас возмущали и которые прежде обещал нам уничтожить в своих сочинениях. Когда выступили мы с обличениями против него, ваше святейшество приказали перестать ему вводить новшества: ваше желание было примирить нас и привести к прежнему согласию. Но приверженцы Паламы строили мне всякие козни и даже подушали убить меня. Когда же твой божественный голос повелел мне явиться, я не колебался и не откладывал, не просил того или другого прийти на собор, не собирал толпу, которая бы защищала меня, и вообще не употребил никаких средств, но явился поспешно, имея себе одну защиту в истине и во вселенском исповедании веры и в точном охранении православия со стороны вашего святейшества и собора. Излишне было бы говорить, что было сказано и что произошло на этом соборе. Когда стало ясно, что они не достигнут своей цели, поднялся шум, они избili двух преданных мне монахов, и если бы не поднялись на защиту их некоторые из добрых христиан, то наверное бы убили их. Потом напустились и на меня с криками: бейте его, варлаамита! Между тем известно, что никто больше меня не полемизировал с Варлаамом. Хотя вы были этим весьма недовольны, но по свойственной вам и прирожденной доброте не от-

<sup>1</sup> В этих выражениях Акиндин передает Деяния собора 1341 г.

---

Философское и богословское движение в XIV в.

казали дать им грамоту во свидетельство того, что они не отлучены от Церкви. В этом смысле составлено и соборное определение, причем в конце его без вашего ведома вкралась прибавка: «ни письменно, ни словесно отнюдь не поднимать этих вопросов». Пользуясь этим соборным определением, Палама перед всеми хвалился, что собор оправдал и подтвердил своим авторитетом написанное им и осудил тех, кто иначе об этом думает. Не довольствуясь этим и не обращая внимания на запрещение, он составил затем несколько слов, извращающих учение вселенской Церкви о триипостасном Божестве. Не вынося этого лжеучения, развращающего многих и всех волнующего, мы опять решились обратиться к вашей святости. И хотя вы заняты были другими важными заботами, однако не оставили без последствия моего представления, но сначала частным образом потребовали от него прекратить распространение своего лжеучения, а когда это не помогло, позвали его на соборный суд. Он же, зная, что его сочинения таковы, что не могут не вызвать прещения со стороны вашего благочестия, тайно скрылся из Константинополя, чем ясно доказал, что возводимые против него обвинения не клевета, но чистая правда. Но на соборе этом был Исидор, двойник Паламы, который старался защитить и отстоять его. Тогда твоя святость и члены собора выразили мнение — предать огню и совсем уничтожить возмутительные и скандальные сочинения Паламы. Пока его разыскивали и долго не могли найти, снова собрался собор, чтобы положить конец соблазну, то есть осудить еретические его сочинения. После этого Палама вытребован был из Иракии и заключен в обители Акаталипта. Но и это его не образумило, так как приверженцы его продолжали волновать население столицы, смущали архиереев, монахов и светских людей, что могут засвидетельствовать и многие другие, и, между прочим, митрополит Тенедосский. Когда слух об этом дошел до вас, святейший патриарх, вы потребовали, чтобы Палама предал проклятию свое еретическое учение. Но он сам не явился, а сделал объяснение через своих единомышленников, на время удалился из города, потом опять возвратился и живет здесь в безопасности. Если бы мнения его не были известны, если бы были сомнения, что они противны православным определениям святых отцов, тогда еще была бы необходимость в длинных доказательствах, но как дело совсем ясно, то мы ограничимся немногими словами...»

Приведенный документ, очевидно, представляет собой записку, поданную Акиндином на один из соборов, бывших в патриаршество Иоанна XIV Калеки. Он в высшей степени любопытен для истории первых годов полемики и, без сомнения, гораздо лучше знакомит с отношениями главных участников полемики, чем все другие материалы. Из него вытекает, что все главные лица находились между собой в близких отношениях и что в период между 1341 и 1347 гг. дело Паламы далеко не было выиграно. Успех его в 1347 г. исключительно объясняется тем, что Иоанн Калека, не приняв против него тех мер строгости, какие рекомендовал Акиндин, выпустил из своих рук направление дви-

жением и дал Паламе время организовать сильную партию, которая в 1347 г. свергла уступчивого патриарха.

Фактическая сторона занимающей нас полемики выражена в целом ряде документов, имеющих официальный характер. Церковь в конце концов должна была высказать свое мнение по поводу спора между Варлаамом и Паламой. Эти официальные памятки суть соборные деяния, которые и подлежат теперь нашему рассмотрению.

Первый собор происходил в июне 1341 г. Подлинных актов этого собора пока еще не разыскано, ибо то, что издано в Патрологии Миня<sup>1</sup> под именем *συνοδικὸς τόμος*, не может быть признано протоколами, а есть изложение происшедшего на соборе. Точно так же нельзя считать протоколами и того акта, который издан у Миклошича<sup>2</sup>; впрочем, оба упомянутые текста представляют дословное сходство, за исключением даты и прибавки на конце в издании Миня. Что это не официальный соборный акт, видно уже из оглавления (у Миня): на место *τόμος γεγραμμένος* ожидалось бы *τόμος συντεθειτός* или *γεγραμμένος*, далее в оглавлении упомянут Акиндин, а о нем на первом соборе не было речи. Тем более следует сожалеть об утрате подлинных протоколов, что без них почти невозможно восстановить того, что в действительности происходило на этом соборе, так как историки Григора и Кантакузин противоречат один другому в самых существенных обстоятельствах. С точки зрения приверженцев Паламы, Варлаам заблаговременно успел расположить в свою пользу патриарха и значительную партию духовенства, так что для него казался обеспеченным благоприятный исход дела, но в действительности выходит совсем иное, ибо собор кончился осуждением Варлаама.

Согласно изложениям, находимым у Миня, Миклошича и у Порфирия Успенского, передающего Деяния собора по Маврокордатовой рукописи, дело происходило следующим образом. Варлаам, донося на Паламу, просил созвания собора, но, когда собор состоялся, на него не явился сам обвинитель, ссылаясь на то, что он не хочет признавать собора, на котором нет царя. Потом, когда прибыл царь и открылись заседания, Варлааму, как и следовало, предоставлено было обвинительное слово против исихастов<sup>3</sup>. Но он, как бы забыв о главном предмете, уклонился в догматические тонкости, почему и был прерываем несколько раз. Когда все попытки обратить его к существу вопроса оказались тщетными, председательствующий предложил к слушанию канонические правила, коими воспрещается толковать о богословских предметах лицам, не получившим учительского достоинства<sup>4</sup>. Затем представлены были и прочитаны донесения Варлаама на монахов, после чего приглашен говорить Григорий Палама. Далее читались сочинения Варлаама

<sup>1</sup> *Migne*, t. 151, col. 679.

<sup>2</sup> *Miklosich et Müller*, *Acta patriarchatus Constantionopolitani*, I, p. 202.

<sup>3</sup> *Miklosich*, I, p. 203: καὶ ὁ αὐτὸς Βαρλαάμ προτραπέει εἰπεῖν καὶ ἀποδείξει κατὰ τῶν κατ' ἡσυχίαν ζώντων μοναχῶν παρόντων ἤδη καὶ αὐτῶν τῇ συνόδῳ.

<sup>4</sup> 64-е правило VI вселенского собора и 19-е правило Халкидонского собора.

## Философское и богословское движение в XIV в.

против массалиан, где у него изложено, между прочим, учение о Фаворском Свете. Направленные против этого сочинения опровержения, очевидно, заранее приготовленные, занимают главную часть изучаемого памятника, которая заключается следующими словами: «каковыми местами и словами Варлаам изобличен был, как безбожно нападающий на священное, и постыжден»<sup>1</sup>. В заключение заявлено было обвинение против Варлаама, что он нападает на обычаи безмолвников и порочит молитву: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий. Помилуй меня. По мнению Варлаама, в этой молитве наставник безмолвников, то есть Палама, по примеру богомилов, внес изменение: вместо Сыне Божий — Боже наш. Итак, Варлаам оказался виновным в ереси, а монахи признаны свободными от обвинения, как соблюдающие предания святых отцов, «как они сами признали и подтвердили». Вследствие чего единодушным соборным определением признанный злобно нападающим на божественное, он стал просить у собора прощения. Осуждение против него произнесено в условной форме: если раскаяние его искреннее, и он не будет более писать еретических сочинений, то благо ему; в противном же случае ему угрожает отлучение от Церкви. Документ оканчивается угрозой такого же наказания и другим лицам и запрещением обсуждать догматические вопросы, волнующие Церковь: «Ради чего и в предупреждение других от опасности впасть в подобное заблуждение составлено *настоящее письмо*, которое утверждаем своими подписями»<sup>2</sup>.

Что приведенный документ не есть соборный протокол, это не подлежит никакому сомнению. Прежде всего, своею формой он противоречит понятию о протоколах, представляя во многих местах субъективный элемент, выражающийся в изъявлении симпатий автора, в выводах и заключениях его по отношению к приводимым текстам и учениям. Далее, из заключительных слов документа явствует, что это не τόμος συνδικός, а γράμμα, следовательно, изложение деяний соборных; в этом смысле нужно признать за ним некоторые преимущества перед другими изложениями, так как автор, очевидно, имел под руками соборные акты и в нескольких случаях дословно ими воспользовался. Но в общем все дело представлено далеко иначе, чем оно происходило на соборе. Варлаам представлен здесь обвиняемым и защищающимся, на самом же деле он должен был выступить обвинителем. Что наши сомнения в подлинности приведенного изложения основываются не только на предположениях и догадках, подтверждается следующим обстоятельством. В издании Миня<sup>3</sup> находим любопытную прибавку к изложению деяний этого собора, из которой видим, что один из отцов, именно митрополит Кизический Афанасий, счел нужным заявить некоторого рода протест

<sup>1</sup> Miklosich, I, p. 212; Migne, t. 151, col. 688.

<sup>2</sup> Miklosich, I, p. 216: χάριν γὰρ τοῦ μηκέτι μηδένα ταῖς ὁμοίαις πλάναϊς περιεσεῖν ποιούμενοι πρόνοιαν, καὶ τὸ παρὸν εἰς ἀσφάλειαν ἐκθέμενοι γράμμα, ταῖς οἰκείαις ὑπογραφαῖς ἐπεσημηνάμεθα κατὰ μῆνα ἰούλιον τῆς θ' ἡμέρας. У Миня, col. 691, κατὰ μῆνα Αὐγούστου (инд. тот же).

<sup>3</sup> Patrologia graeca, t. 151, col. 692.

против этого собора, отказав дать свою подпись. Впоследствии, приложив, однако, руку к соборным актам, он сделал следующее объяснение. «Я не приглашен был ознакомиться с содержанием дела до собора, а на самом соборе не допущен был к прочтению некоторых бумаг, которые у меня были. После приговора меня опять не пригласили к рассмотрению соборного акта, поэтому я отказался подписать его. Но, имея в виду, что мне случайно попались такие части из сочинений честнейшего иеромонаха Григория Паламы, которые оказались неподлинными, и что впоследствии, прочитав настоящие его произведения, я познал истину и увидел, что они во всем согласны со Священным Писанием, убедившись, кроме того, из его церковных речей в согласии его с церковным учением, я, во свидетельство и утверждение истины слов и писаний иеромонаха Паламы и прочих монахов, собственноручно подписываюсь». К этому присоединены еще шесть подписей, может быть, также принадлежавших опротестовавшим деяния собора лицам.

Затем следует скрепа: «с подлинника переписан настоящий акт, что подтверждено в удостоверение и на случай сомнения, что это не подлинный протокол». Признаемся, мы находим довольно странной и позднейшую подпись Афанасия, утверждающую истинность учения Паламы, и притязание скрепы доказать, что это есть верная копия с подлинника. Византийские акты скреплялись не таким образом, подписи протоколов соборных точно так же не нуждались в такой пространной мотивировке, какую находим у Афанасия.

Что соборные деяния в приведенных изложениях потерпели значительные поправки и изменения и не соответствуют действительному ходу дел, это доказываются изложениями деяний того же собора, сохранившимися у историков Григоры и Кантакузина. По известию Никифора Григоры<sup>1</sup>, на соборе прежде всего решено было не допускать публичного обсуждения богословских вопросов; этим распоряжением имелось в виду, с одной стороны, охранить возвышенные богословские тайны от толпы непосвященных слушателей, с другой же, предостеречь Варлаама и Паламу от лишнего слов, которые они могли позволить себе в увлечении. Итак, предмет совещаний ограничен вопросом о молитве, обвинение же в массалианской ереси отложено на несколько дней. «И если бы не случилась неожиданная смерть царя,—продолжает Григора,—то, конечно, Варлаам достиг бы своего в споре с Паламой, то есть вырвал бы с корнем еще только нарождающуюся ересь». После этого Григора совсем неожиданно переменяет тон и, выкинув подробности, прямо заявляет, что Варлаам обличен был на основании других его сочинений в злоумышленности и дерзости и искательстве народной славы. Правда, историк не скрывает, что он не присутствовал сам на заседаниях и вообще относится весьма недружелюбно к самому собору, называя его театральным представлением<sup>2</sup>. В изложении Кантакузина<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Historia, XI, 10 (p. 558).

<sup>2</sup> Historia, I: p. 559, ἐσπέρας γε μὴν ἰουῆς τὸ θέατρον διελύετο.

<sup>3</sup> Historia, p. 551 (II c. 40).

## Философское и богословское движение в XIV в.

также имеются черты, несходные с содержанием приведенных выше известий. Самая интересная особенность состоит в том, что Варлаам выставлен здесь в роли обвинителя, как и должно было происходить на самом деле; но уже во время соборных заседаний он заметил, что дело кончится не в его пользу, посему, подошедши к великому domestiку, сидевшему рядом с царем, он просил у него помощи и совета. Великий domestiк посоветовал ему публично сознаться в заблуждении и объявить учение монахов правильным. Когда Варлаам после некоторого колебания сделал это, собор простил его. Последовавшее затем удаление Варлаама в Италию объясняется здесь не осуждением на соборе, но смертью царя.

Ввиду такого состояния известий о первом соборе, почерпаемых в главных источниках, было бы весьма трудно с точностью восстановить ход соборных совещаний. Возникают даже сильные сомнения по отношению к результату соборных деяний: осужден был Варлаам или прощен? Эти колебания не были бы уместны, если бы не существовало не подлежащих сомнению доказательств, что деяниями собора остался недоволен Григорий Палама. О ближайших вслед за собором обстоятельствах по отношению к Паламе можно делать заключение на основании грамоты патриарха Иоанна XIV к монахам Афонской горы от ноября 1344 г.<sup>1</sup> Эта грамота отвечает на вопрос монахов о том, что решил собор по делу Паламы и как к нему отнесся. Дабы не оставить монахов в неведении по этому вопросу и не предоставить их в жертву ложным слухам, патриарх сообщает им вкратце все дело. В общем это изложение совершенно сходно с так называемым соборным определением, приведенным выше. Особенный интерес представляет в нем та часть, которая касается соборного определения. Из этой части видно, что Палама подал на соборе встречный иск против Варлаама, вследствие чего усложнялась задача собора: ему предстояло, во-первых, признать или отвергнуть право истца, в данном случае Варлаама, во-вторых, постановить решение по встречному иску ответчика, то есть Паламы. В порядке обсуждения дела, по-видимому, дано было предписание ответчику перед истцом, вследствие чего сначала вынесен приговор против мнений Варлаама о Фаворском Свете и о молитве, а потом поставлен вопрос о праве его быть обвинителем Паламы и монахов. Патриаршая грамота позволяет ясно отличить эти две стороны дела и проливает свет на соборное определение с канонической точки зрения. Собор, признав богохульными и неправильными мнения Варлаама о Фаворском Свете и молитве и осудив их<sup>2</sup>, уже предрешил этим приговором о праве Варлаама быть обвинителем монахов. Ясно, что такая постановка дела, если и не была неправильной с точки зрения формального

<sup>1</sup> Miklosich, I, p. 238.

<sup>2</sup> Miklosich, I, p. 240—241: ἐκρίθη τοίνυν καὶ ἀμφότερα αὐτὰ... βλασφῆμῶς καὶ κακοδόξως εἰρησθαι παρ' αὐτοῦ... κἀντεῦθεν κατεψηφίσθη παρ' ἡμῶν κοινῇ καὶ συνοδικῇ ψήφῳ...

делопроизводства, во всяком случае могла представляться не беспристрастной для Варлаама, ибо на основании ранее представленных им документов могло подлежать спору право Паламы быть обвинителем его. Собор постановил, впрочем, довольно мягкое решение по второму вопросу, каким нельзя не признать также и первое решение, ибо им Варлаам отнюдь не отлучен был от Церкви. Ссылаясь на 4-е правило Халкидонского собора, которым признаны некомпетентными обвинения против епископов или клириков со стороны таких лиц, которые сами не оправдались против предъявленных к ним обвинений, собор воспользовался правом отвода по отношению к Варлааму и не признал его компетентным для свидетельства против клириков<sup>1</sup>. Что всего любопытнее, это — последующая за тем ссылка в патриаршей грамоте на соборное определение, в котором, однако, мы напрасно стали бы искать соответствующего места. Точно так же в соборном определении нет и дальнейшего места, читаемого в патриаршей грамоте: «Мы убеждали и Паламу на будущее время не писать и не говорить о богословских вопросах, дабы не вводить соблазн в Церковь». По ходу дела оказывается, что собор, запретив на будущее время обсуждение богословских вопросов, удержался от произнесения церковного отлучения на Варлаама и не высказался в пользу Паламы. Мало того, последующие поступки этого последнего, о которых далее говорит грамота, внушают серьезные подозрения, что он принимал меры к порче соборных актов. «Узнав же потом, что Палама поступает вопреки соборному постановлению и что он перетолковывает некоторые из соборных определений несогласно с преданием и общим смыслом догматов Церкви, мы приказали ему явиться к нам, чтобы узнать, действительно ли это так. Он же, вероятно, чувствуя свою вину, не явился к нам, а отправился в Гераклею, откуда опять нам донесено было, что он продолжает упорствовать в своих действиях. Когда от него потребовано было объяснить, почему он пренебрегает отлучением от Церкви, он не сделал этих объяснений и не дал никаких оправданий, а продолжал по-прежнему писать и говорить. Наконец, чтобы положить конец этому, державная государыня моя и архонты присудили заключить его под стражу и таким образом лишить его сношений с людьми, пока не докажет своего правосмыслия и не подчинится Церкви, предлагающей ему спасительные средства». В заключение патриарх просит содействия афонских монахов, чтобы они просили Паламу уступить требованиям церковной власти, и повторяет вины его<sup>2</sup>.

Таким образом, соборное постановление не могло быть вполне благоприятным для Паламы, иначе бы не было причины восставать ему против собора, вносить толкования к некоторым частям протоколов

<sup>1</sup> οὐδὲ εἰς κατηγορίαν ὡς ἐκρίθη δεκτός.

<sup>2</sup> οὐτε τοῦ λέγειν, οὐτε τοῦ γράφειν ἐλαύσατο καὶ μετὰ τὴν ἐπιτίμησιν, μικρὰ τοῦ ἀφορισμοῦ φροντίσας, ἐφωράθη δὲ ἔπειτα καὶ τινα τοῦ τόμου παρερμηνεύων καὶ λέγων καὶ γράφων παρὰ τὰς θεσπισθείσας τῶν ἁγίων παραδόσεις τε καὶ φωνάς.

## Философское и богословское движение в XIV в.

и вообще ставить себя в такое ложное положение, в каком рисует его патриаршая грамота. Собор, с другой стороны, признал заслуживающими осуждения некоторые сочинения Варлаама, что доказывает, между прочим, циркулярное предписание патриарха Иоанна XIV, которым повелевалось всем духовным и мирянам, под страхом отлучения от Церкви, доставить в патриархию находящиеся в частных библиотеках сочинения Варлаама против исихастов<sup>1</sup>.

После всего сказанного едва ли можно питать надежду восстановить действительное положение партий на соборе по изложениям почитателей и учеников Паламы. Между ними несколько оригинальных черт находим в предисловии к словам монаха Христодула против еретиков Варлаама и Акиндина<sup>2</sup>. Здесь передана довольно правдоподобно последовательность делопроизводства на соборе. Сначала прочитано донесение Варлаама, которое вызвало шумные беспорядки<sup>3</sup>; по восстановлении тишины представлено слово монахам, затем снова говорил Варлаам. Заметив, однако, что мнение собора склонялось не в его пользу, он *притворяется раскаявшимся*. Собор охотно принимает его к общению и прощает с радостью, что найден (погибший) брат. Скоро последовала смерть царя, 15 июня 1341 г. Варлаам же, воспользовавшись этой смертью, составил себе партию в городе, всемерно порицая исихастов и распространяя свое мракобесие; он не знал границ в хуле на собор и монахов; когда же это надоело, отправился из Константинополя. Все приведенные сведения должны быть признаны соответствующими действительному положению дела. Но снова все запутывается нижеследующими заключительными словами: «Божественный же собор с патриархом Иоанном Калекой, осудив ересь Варлаама и сообщников его, составляет против них определение, которое все подробно объяснит». Что обозначает это заключение? Автор только что сказал, что собор принял Варлаама к общению, так как он изъявил раскаяние: каким же образом соборный акт мог осудить ересь Варлаама и его сообщников? Не говоря о явном противоречии, в которое впадает автор с самим собой, мы должны вспомнить, что на самом деле собор 1341 г., во-первых, не осудил Варлаама в еретичестве, во-вторых, не имел суждения о его приверженцах.

Предыдущие изложения того, что последовало на соборе 1341 г., ясно показывают, как много неточностей, умолчаний и намеренных искажений вкралось в историю борьбы между Паламой и Варлаамом. Весьма вероятно, что в общем более правильный взгляд представляет изложение Акиндина. Мы видели, что ему удалось предрасположить патриарха в пользу Паламы, который и явился на собор, заручившись содействием ученых константинопольских монахов. Акиндин бросает

<sup>1</sup> Miklosich, I, p. 201.

<sup>2</sup> Рукопись Медицейской библ. во Флоренции, cod. VIII, plut. VIII. См. Bandini, S. Iohannis Chrysostomi, etc. II, p. 133—134.

<sup>3</sup> πάντων δ' εἰς ὧτα δεξαμένων τὰς βλασφημίας οὐχ ὁ τυχὼν ἦρθη θόρυβος.



также верный взгляд на характер патриарха, который готов был много простить Варлааму и Паламе, лишь бы прекратить спор и восстановить церковный мир. Таким образом, собор 1341 г. едва ли высказался решительно в обвинение Варлаама или в оправдание Паламы. Это видно из того, что сейчас же по окончании собора оба противника, пользуясь полной свободой, начали истолковывать соборное постановление каждый в свою пользу и оба находили себе многих приверженцев; это доказывается также и тем, что паламиты домогались и после собора, чтобы им выдана была грамота, из которой бы видно было, что они не отлучены от Церкви.

Умерший 15 июня 1341 г. царь Андроник Младший был, как известно, покровителем Варлаама. Судя по тому влиянию, каким пользовался при Андронике великий домашник Иоанн Кантакузин, можно полагать, что и последний был на стороне ученого калабрийца. Это, впрочем, подтверждается свидетельством Н. Григоры<sup>1</sup>, который ставит Кантакузину в упрек, что он прежде так был расположен к Варлааму и отличал его своим вниманием, а потом совершенно изменился и стал верить клевете соперника его Паламы. В упреках Григоры тем больше основательности, что он защищает в этом случае память Варлаама и протестует против вновь подыскиваемых обвинений, которые проверить было трудно за смертью обвиняемого. Собором 1341 г. не разрешался вопрос, поднятый Варлаамом и Паламой, напротив, он вступил в новую стадию развития, сделался знаменем политических партий и на долгие годы приковал к себе внимание общества. Казалось бы, что с удалением Варлаама на Запад, где он по ходатайству Петрарки получил епископскую кафедру в Южной Италии, враждебная ему партия в Византии могла успокоиться, тем более что открытым переходом в латинство он подрывал веру в искренность его убеждений и давал против себя сильное оружие своим противникам. Если, несмотря на то, имя Варлаама сделалось достоянием истории и не один раз подвергалось анафеме на церковных соборах в Византии, когда уже самого Варлаама не было в живых, то объяснения тому нужно искать в положении церковных и политических партий после смерти Андроника Младшего.

Андроник не сделал никаких распоряжений об опеке<sup>2</sup>. За малолетством наследника престола Иоанна Палеолога, которому едва исполнилось 11 лет, великий домашник Иоанн Кантакузин принял на себя роль опекуна и верховного правителя делами государства. Устраненная от дел вдовствующая царица Анна, вместе с тогдашним патриархом Иоанном Калеккой, составили оппозицию Иоанну Кантакузину и старались образовать враждебную ему партию. Интрига созрела к октябрю 1341 г., когда Кантакузин объявлен был государственным изменником и привер-

<sup>1</sup> Historia, II, IX (p. 919, ed. Bonn).

<sup>2</sup> Т. Д. Флоринский, Южные славяне и Византия, вып. 1, с. 158 и след. Автор прекрасно характеризует политические партии времени, но церковных вопросов не касается.

женцы его подверглись систематическому преследованию. Находясь в то время в Димотике, Кантакузин 26 октября отвечал на сделанный ему вызов тем, что провозгласил себя императором. Таким образом, началась пятилетняя междоусобная война в Византии, в которой суждено было играть немаловажное значение церковным партиям. Весьма вероятно, что непродолжительное время, проведенное Варлааом в Константинополе, совпадает с периодом от июня по октябрь 1341 г., когда и ему стала угрожать опасность как приверженцу бунтовщика И. Кантакузина; весьма может быть, что Варлаам потому и не удалился<sup>1</sup> из Константинополя к Кантакузину, что положение последнего на первых порах было ненадежно, что многие города Фракии и Македонии отказали ему в признании его императором. С течением времени, однако, Кантакузин приобрел твердое положение и именно в тех областях, где сильна была партия Паламы. Имея в виду, что константинопольское правительство с патриархом и царицей Анной во главе постоянно было на стороне противников Паламы и покровительствовало ученикам и почитателям Варлаама, можно думать, что И. Кантакузин, стремясь ослабить правительство, нашел нужным подать руку противоположенной партии Паламы. В связи с историей политических партий является возможным объяснить до некоторой степени судьбы церковных партий.

Уже в феврале 1342 г. И. Кантакузин вступил в сношения с протом Св. горы Исааком и умолял его принять на себя посредничество между ним и константинопольским правительством. Старцы афонские действительно стали на сторону Кантакузина и отправили в Константинополь послов хлопотать за него. Как и следовало ожидать, там недоверчиво отнеслись к их ходатайству и старались различными мерами расстроить союз монахов с Кантакузином. Одного из послов, игумена лавры Макария, назначили митрополитом в Солунь, поручив ему действовать здесь против И. Кантакузина<sup>1</sup>, других же задержали в Константинополе. Тем не менее партия Кантакузина в Македонии и на Афоне постоянно усиливалась, претендент на царский престол жил в большой дружбе с Афоном и не раз заявлял намерение поселиться там и принять иноческий сан. Нет сомнения, что благодаря этому союзу с афонским монашеством и поддержке, оказанной Григорию Паламе, Кантакузин выиграл в борьбе с правительством царицы Анны.

Развитие борьбы Григория Паламы с учениками Варлаама испытало много перипетий и с большими трудностями поддается анализу. Нужно идти с крайними предосторожностями, постоянно рискуя попасть в непроходимые дебри, чтобы хотя до некоторой степени ориентироваться в этом запутанном деле. Составлялись многочисленные соборы приверженцами Паламы и Варлаама; чем дальше шла борьба, тем больше раздражительности и резкости позволяли себе вожди партии. Но

<sup>1</sup> Пользуемся здесь корректурными листами III тома Истории Афона пресвященного Порфирия, с. 177.

так как партия Паламы в 1347 г. стала правительственной и овладела господствующим положением, то она имела интерес и располагала для того средствами — представить все время, протекшее от 1341 г., как период господства демонской силы, как время случайного умопомрачения, память о котором лучше стереть, чем осветить. Хотя, как мы сказали, борьба решалась соборами, но сохранились далеко не все соборные акты, и если бы в сохранившихся из них не было истории вопроса, то мы бы оказались в невозможности отнести критически к известиям летописцев и к изложениям, оставленным приверженцами Паламы. Напечатанные в патрологии Миня акты относятся к соборам 1351 и 1368 гг., притом второй собор должен быть перенесен на третье место, а третий на второе<sup>1</sup>. Десятилетний период от 1341 г. пополняется Деяниями собора 1347 г., напечатанными у Миклошича<sup>2</sup>. Но помянутыми соборами не исчерпывается история горячей борьбы, было и еще несколько соборов, актов которых уже не сохранилось.

Собору 1347 г. предшествовала борьба партии Паламы против патриарха. Об этой борьбе можно судить по документу, поданному правительству Анны Палеолог шестью епископами в сентябре 1347 г.<sup>3</sup> Эти шесть епископов, по-видимому, посланные патриархом на покой<sup>4</sup>, обвиняют его в своем донесении в следующих проступках. Объятый страстью сребролюбия, он ведет себя как наемник в Церкви Божией: собирает серебро и золото для сыновей и дочерей своих, открыто торгует свободными кафедрами, титулами экзарха и игуменствами, пристрастно решает церковные дела, часто издавая два противоположных указа по одному и тому же делу; страшно и сказать, как он обращается с церковной утварью. Освященные на церковное употребление сосуды дерзко обращает в собственное употребление и извлекает из них доходы посредством продажи их. Из чрезмерного лобочестия пренебрегает Церковью и проводит время в царских палатах. Вследствие чего собор церковный, остающийся без поддержки и попечения, обратился в жалкий вид. Его ложь, обман и притворство, которое он обнаруживает ежедневно, можно ли передать словами? Находясь в нужде и стеснении, мы просим Господа, чтобы Он открыл Святому Царству твоему дела его. Ныне же этот жалкий человек впал в самое крайнее зло и, покинутый Богом, уклонился от православия в ересь, подверг себя анафеме, так как дерзнул опровергать мнения и решения того собора, который был под председательством треплаженного и святого государя нашего и царя, и вступил в согласие с учениками и преемниками Варлаама. Отрицая, с одной стороны, божественные и творческие энергии и утверждая различие их от существа Божия, мыслит существо Божие обнаженным от Промысла, справедливости, благости и других свойств;

<sup>1</sup> *Migne*, 151, col. 693 — акты собора 1368 г., col. 717 — акты 1351 г.

<sup>2</sup> *Acta patriarchatus*, I, 243.

<sup>3</sup> *Migne*, 151, col. 767.

<sup>4</sup> οἱ καθ' ἑσόμενοι ἐν τοῖς κελλίοις ἡμῶν ἀποκεκλεισμένοι.

## Философское и богословское движение в XIV в.

с другой же стороны, представляет упомянутые творческие энергии созданными и самый блеск Божественной природы, которым Христос воссиял на горе, считает отличным от существа Божия, рассекая таким образом Божественное надвое. Поставляет в священники и архиереи таких, кто разделяет его нечестивые воззрения, преследует же и отлучает несогласных с ним. Итак, просим Святое Царство твое, да освобождена будет Церковь от опасности ради одного человека, и притом осужденного. Ибо как собор против Ария осудил всех, кто когда-либо будет разделять его мнения, так и собор против Варлаама. Сей же открыто говорит и пишет в защиту последователей Варлаама, хиротонисует его учеников, делает в пользу их соборные определения: ему нет части с православными, его следует отогнать от стада Христова, как волка, змея и кровожадного льва; или пусть предадут его суду, если он может что сказать в свое оправдание. Многие христиане умирают по вине его без причащения святых таин, многие не входят в Церковь. Многие священники перестали совершать службу Божию.

Соборный акт 1347 г. начинается обширным изложением истории вопроса и краткой характеристикой школы Варлаама по отношению к учению о свойствах Божества. Бог, будучи по природе существом несозданным, пребывает таковым же и по свойствам своим: воле, силе энергии и пр., которые ничем не отличаются от несозданного существа Его; если же бы они в чем-либо различались от существа Божия, то необходимо были бы созданиями Божества. Таким образом, последователи Варлаама истолковывали блистание Божественного существа, образ которого ученики Христа видели собственными глазами на Фаворе, то в смысле существа Божия, впадая прямо в массалианскую ересь<sup>1</sup>, то в смысле создания, так как принимали это блистание за энергию и несобственный свет. Подобным толкованием они вводили безбожие и многобожие, арианизм и савелианизм. Виновником и защитником подобного безбожного и многобожного ограничения божественной природы был калабриец Варлаам, как об этом свидетельствует определение честнейшего иеромонаха Григория Паламы<sup>2</sup>, словами и сочинениями опровергавшего таковое его нечестие. Итак, вызывается Палама на собор. «На соборе Варлаам избличен названным Паламой на очной ставке в том, что он мыслит, говорит и пишет вопреки мнениям отцов Церкви и православию, обвиняя его, Паламу, и монахов; об этом буквально записано и в состоявшемся тогда соборном определении. Итак, будучи осужден на соборе, Варлаам заявил раскаяние, а скоро затем удалился бегством». Прежде чем продолжать изложение текста, мы должны остановиться на приведенной части, ибо в ней передается ход дела далеко не точно и беспристрастно. Во-первых, выставлял против Варлаама обвинение

<sup>1</sup> Miklosich, I, p. 244. Припомним, что Варлаам обвинял Паламу в массалианской ереси.

<sup>2</sup> Ὡς καὶ ὁ τόμος διαλαμβάνει τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἱερομοναχοῖς κῆρ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Какой тут разумеется акт Паламы, весьма трудно сказать. Τόμος есть соборный акт, а не частное мнение.

в массалианстве, соборное определение употребляет против противника его же собственное оружие; во-вторых, неосновательно преувеличивает значение Паламы на первом соборе, приписывая ему даже соборное определение; в-третьих, преувеличивает смысл соборного определения в той части, которая касалась Варлаама, и умалчивает о том, что Варлаам после принесения раскаяния был принят отцами в общение. Несомненно, все это весьма небезразличные обстоятельства, которые притом же будут все резче и настоятельнее выставляться в дальнейших изложениях обстоятельств борьбы Паламы с учениками Варлаама.

Далее, занимающий нас акт касается положения партий после собора. Ученики Варлаама, и в особенности ближайший его последователь Акиндин, начинают производить смуту и многих увлечают в свои сети. Палама обличал Акиндина и заставил его дать собственноручно запись, свидетельствующую, что он признает слова и сочинения Паламы во всем согласными с отеческими писаниями. Но так как Акиндин и после того не успокоился, то составил новый собор, на котором председательствовал тот, кто и при жизни царя вводил и выводил Израиля и мудро управлял ромэйскими делами и кто ныне милостию Божией облекся на счастье ромэев в царское достоинство и соцарствует с сыном треблаженного государя нашего<sup>1</sup>. На этом соборе произнесено осуждение Акиндину, как единомышленнику Варлаама, так что он признан отлученным не только этим вторым собором, но и тем первым, ибо как собор против Ария осудил и тех, кто впоследствии имел разделять его мнения, так и осудивший Варлаама подразумевал как настоящих, так и будущих его соумышленников. Составленное на этом соборе определение, хотя и в кратких чертах, обо всем упоминает: с одной стороны, оно утверждает согласие с христианским учением мыслей Паламы и монахов, с другой — подвергает страшным клятвам Варлаама, если он не раскается, и угрозам отлучить его от Святой Церкви и от христианского общества, а равно и всех тех, кто дерзнет нападать на православие Паламы и единомышленных с ним монахов. Но после подписания актов этого собора *не прошло еще полных двух месяцев*, как Ромейская империя сделалась жертвой бунта и смятения.

По поводу изложенных обстоятельств также необходимо сделать несколько замечаний. Оказывается, что второй собор составлен был не позднее августа 1341 г., то есть через два месяца после первого. Имея в виду, что изложение первого собора, помещенное у Миня, помечено августом девятого индикта, мы едва ли ошибемся, если скажем, что второй собор, по существу присоединившись к актам первого, не имел цели составлять нового соборного определения, а лишь изменить несколько редакцию его против Варлаама и в пользу Паламы. Насколько

<sup>1</sup> Разумеется ближайшее за смертью Андроника Младшего время, когда И. Кантакузин еще не объявлен был бунтовщиком, то есть до октября 1341 г. Соцарствующим И. Палеологу Кантакузин объявлен в феврале 1347 г.

## Философское и богословское движение в XIV в.

удалось это, трудно судить; но что изложение дела в акте 1347 г. не беспристрастно, это видно из тех черт, которые касаются Паламы, и из тенденции — доказать во что бы то ни стало, что Акиндин осужден не только вторым, но и первым собором. С точки зрения редакции этого акта мы находим чрезвычайное совпадение находящихся в нем оборотов и выражений с похвальными словами в честь Паламы, например Филофея<sup>1</sup>. Сообщаемые здесь данные могут быть проверены свидетельством Акиндина.

Последующая часть соборного акта восхваляет подвиги Паламы, который употреблял все усилия во время наступившей смуты действовать ко благу христоролюбивого рода и образумить патриарха, но, когда он понял, что ничего нельзя сделать, удалился из Константинополя. Патриарх же весьма сблизился с Акиндином, часто с ним беседовал, проводя вместе дни и ночи, и, наконец, начал вместе с ним словами и писаниями преследовать только что перед тем на соборе оправданных, сделавшись гонителем Паламы и монахов и всего православия. Не довольствуясь этим, он задумал посвятить Акиндина в иереи, чтобы потом возвести его в епископы, но благовременно вмешалась в это дело царица и предупредила посвящение Акиндина в сан диакона<sup>2</sup>. Тогда патриарх начал писать против Паламы и монахов, или лучше против самой Церкви и в *опровержение соборного определения и соборных мнений и решений*<sup>3</sup>. Когда же освободилась солунская кафедра, он назначил одного из друзей Акиндина кандидатом на эту кафедру, только вмешательство царицы остановило его от исполнения этого дела<sup>4</sup>. Затем идет речь о соборе 1347 г. Патриарх Иоанн был судим собравшимися отцами за то, что отрицал соборные определения, что притеснял оправданных соборами, сочувствовал же ученикам и преемникам Варлаама и признан недостойным «части» православных. Благочестивая царица неоднократно приглашала нас на совещание с членами сената и учеными мужами, чтобы рассмотреть божественные догматы, и, прочитав соборное определение, заключающее мнения отцов о православии и опровергаемое на словах и на письме патриархом, потребовала наказания тем, кто не признает этого определения, и *подтверждения его авторитетности*. Итак, созывает их в богохранимый дворец на собор, в котором принял участие прот Святой горы со старцами, и приказывает прежде всего прочесть *соборное определение*, потом предлагает на рассмотрение записку патриарха, в которой он, под предлогом толкования того определения, сделал ложное объяснение и опровержение и полное его уничтожение: некоторые его части, и притом главнейшие, считал

<sup>1</sup> Migne, 151, col. 601; сравни Miklosich, I, p. 246.

<sup>2</sup> Miklosich, I, p. 248; сравни Похвалу Филофея ap. Migne, 151, col. 605.

<sup>3</sup> P. 248: ὑράξιατα συντίθησι — εἰς ἀνασκευὴν τοῦ συνοδικοῦ τόμου καὶ τῶν ὑπὲρ εὐσεβείας συνοδικῶν διαγνώσεων τε καὶ ἀποφάσεων.

<sup>4</sup> Здесь текст соборного определения восстанавливается по похвальному слову Филофея, col. 611: καὶ τινα τῶν ὁμιλητῶν τε καὶ σπουδαστῶν Ἀκινδίνου... ψηφίζεται πρόεδρος.

второстепенными, другие же бесстыдно отвергал вполне<sup>1</sup>, причем по вопросу об энергиях Божиих оказался ясно богохульствующим. В этом сочинении и в присоединенных к нему записках его единомышленников произносится анафема на все православие и на всех святых только потому, что они писали согласно с Паламой<sup>2</sup>.

Собор пришел к единогласному решению признать эти сочинения отреченными, Акиндина же, если не раскается и не отречется от своих мнений посредством акта, собственноручно подписанного, подверженным анафеме, согласно *определению прежнего собора, который вполне отсекает от всякого общения с православными не только Варлаама, но и всех, кто оказался бы*, подобно ему, нападающим на вышеозначенных монахов, подвергает таковому же отлучению<sup>3</sup>. Кроме того, собор признал недействительными составленные им и его последователями сочинения, направленные против Паламы и его единомышленников. Отлучив от Церкви Акиндина, собор на этот раз с особенною энергией настаивает на той мысли, что это отлучение простирается и на все последующие подобные же случаи: «Если кто другой окажется также думающим или говорящим или пишущим против честнейшего иеромонаха Григория Паламы и единомышленных с ним монахов, то такое же отлучение произносим и против него; а самого честнейшего иеромонаха Григория Паламу признаем в мнениях и писаниях его нисколько не отступившим от боговдохновенных мужей, напротив, провозглашаем его и последователей его борцами за православную веру и церковное предание, стоящими выше заявленных против них изветов, как об этом сказано в прежнем определении, защитниками и столпами православия. Таким образом пусть получит утверждение и авторитет составленное на тех соборах определение<sup>4</sup>.

Нет сомнения, что главная цель собора 1347 г. была в восстановлении авторитета Паламы; отцы собора с особенною энергией выдвигают значение предыдущего собора, стараясь истолковать его в том смысле, что он осудил уже Акиндина, в этом отношении допущены значительные натяжки и, можно догадываться, кое-какие прибавки. Так как собор имел в виду воздействовать против толкований на тот же собор патриарха Иоанна, то можно думать, что фактическое положение дела действительно представляло возможность толкований надвое. Вопрос, очевидно, сосредоточивается на том, что паламиты стояли на прибавках, внесен-

<sup>1</sup> *Milkosich*, I, p. 250. ἐν ᾧ βιβλίῳ ἐν ὑποκρίσει καὶ προφάσει τοῦ ἐξηγεῖσθαι τὸν τόμον παρεξηγησὶν αὐτοῦ καὶ ἀνατροπὴν καὶ κατάλυσιν παντελεῖ συνεγράφατο τὰ μὲν αὐτοῦ καὶ ταῦτα κυριώτατα τῆς ὑποθέσεως ἐκ τοῦ παρήκοντος γεγράφαι λέγων, τὰ δὲ καὶ τελέως ἀναίδην ἀνασκιαζῶν.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 250—251; любопытные выдержки из соборного определения против паламитов, состоявшегося в 1345 г.

<sup>3</sup> P. 253: οὐ μόνον τὸν Βαρλαάμ, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος φανείη τι τῶν ὑπ' αὐτοῦ κατὰ τῶν μοναχῶν ῥηθέντων τούτων αὐθις κατηγορῶν... αὐτὴν γὰρ ἐκείνην τοῦ τόμου καταδίκην ἐφ' ἑαυτὸν ἐπεσπάσατο.

<sup>4</sup> οὕτω γὰρ καὶ ὁ ἐπὶ ταῖς συνόδοις ἐκείναις προβάς τόμος ὤξει, καθάπερ οὖν ἔχει, τὸ ἀσφαλὲς τε καὶ βέβαιον.

## Философское и богословское движение в XIV в.

ных в деяния собора после июньского собора 1341 г., варлаамиты же держались на почве Деяний первого собора. Патриарх Иоанн в 1345 г. дополнил Деяния собора 1341 г. в интересе партии Варлаама; теперь же, в 1347 г., другая партия толкует акты этого собора в интересе партии Паламы.

Вслед за этим собором вступивший в Константинополь Иоанн Кантакузин издал указ, в котором заявлял свое согласие с постановлениями собора<sup>1</sup>. Документ помечен мартом 1347 г. В нем изложены некоторые дополнения к событиям, последовавшим за собором. Царь извещает, что по вступлении в столицу он нашел патриарха Иоанна Калеку низверженным, а Акиндина отлученным. Деяния поместного собора были подтверждены согласием иерусалимского патриарха и других епископов, которые на своем соборе также осудили патриарха Иоанна и лишили священства Акиндина. Между тем царь узнал по прибытии в столицу, что Акиндин выставляет против собора возражения и именно указывает на заочность решения по его делу, хотя он готов явиться и дать оправдание. Тогда царь дал ему знать, что он может явиться на суд собора под его председательством. Но оказалось, что Акиндин коварно ссылался на заочное решение, ибо не посмел лично явиться, хотя за ним посылали четыре раза. Посему собор вновь осудил его, как и прежний собор; к этому мнению присоединился и царь. Таково значение указа.

В 1351 г. составлен новый собор против приверженцев Варлаама<sup>2</sup>. Соборному акту предпослана история вопроса, которую мы не можем пренебрегать. В ней изложены следующие факты. Варлаам вооружился против истины и обвинил в двоебожии тех, которые признавали триипостасное существо Божие несозданным, за что обличен на соборе и отлучен от христианской Церкви<sup>3</sup>. Спустя некоторое время, когда к его мнению пристал Акиндин, которого не образумило осуждение учителя, составил против него второй собор, на котором председательствовал ныне царствующий Иоанн Кантакузин; на этом соборе Акиндин, признанный разделяющим мнения Варлаама, присужден к такому же наказанию. Соборное определение, излагающее богохульства Варлаама, отсекает его от общения с христианами как за другие вины, так и за то, что он свет Христова Преображения, явившийся ученикам и апостолам, называет созданным и описуемым и ничем не отличающимся от воспринимаемого чувствами света. И не только Варлаам отлучен этим определением, но и всякий другой, кто, следуя ему, будет враждовать против монахов и Церкви Божией. Но лукавый дракон начинает действовать через патриарха Иоанна, который, сошедшись в мыслях с Акиндином, много писал и действовал против православия, воспользовавшись внутреннею смутой, за что и получил достойное возмездие. Ибо

<sup>1</sup> *Migne*, 151, col. 769.

<sup>2</sup> *Migne*, 151, col. 717; Московская Синод. Библиотека, № 290.

<sup>3</sup> Уже совсем не упомянуто о раскаянии Варлаама.



обличенный низвергается с престола и соборным определением осуждается, как разделяющий мысли Акиндина и враждующий против христиан. Это соборное определение, утвержденное подписями тридцати архиереев, к которым присоединился потом и патриарх Иерусалимский, отмечает от общения с христианами не только Акиндина и бывшего патриарха, но и всех имеющих быть единомышленников их<sup>1</sup>.

Но диавол привлекает на свою сторону, чрез сторонников Варлаама и Акиндина, занимающих епископские кафедры в Ефесе и в Гане Григору и Дексия, которые составили партию и подняли смуту в Церкви Божией, ища в этом себе славы. Итак, составлен новый собор во Влахернском триклинии, называемом Алексиак<sup>2</sup>. Были призваны производящие смуту и рассекающие Божию Церковь и спрошены: ради чего дерзнули они посягать на таковое. Они указали, во-первых, на некоторую прибавку, привнесенную в хиротонию архиереев; во-вторых, упомянули про епископа Солунского, что их соблазняют некоторые места его опровержений Варлаама и Акиндина. На эти последние слова Солунский епископ (это был Палама) сказал: «Так вы разделяете их мнения?» Они же, подражая Акиндину, отрицавшему свое согласие с Варлаамом, отреклись от единомыслия с обоими еретиками. Но Палама заметил: так как те, которые не согласны с нами, в большинстве суть приверженцы Варлаама и Акиндина, то и вы, очевидно, становясь на их сторону, являетесь представителями их догматов. Тогда собор сказал: «Что касается прибавки, на которую вы выражаете неодобрение, то это не есть собственно прибавка, а развитие положений VI вселенского собора применительно к осуждению Варлаама и Акиндина; кто недоволен этою прибавкою, тот как бы признает себя сочувствующим означенным еретикам». Но упомянутые выше епископы снова отрицали свою солидарность с ними. Когда же они стали развивать мысль о том, что соблазняет их в обличительных сочинениях Паламы на Варлаама и Акиндина, то оказалось, что они повторяли мысли этих еретиков, высказанные против Паламы. Когда из их слов стало ясно, чем они заражены, святой собор решил разобрать весь вопрос с начала до конца; на это изъявил согласие и Солунский епископ, но противники его высказались против.

На втором заседании речь предоставлена была противникам Паламы. За ними была очередь Паламы. Когда он стал говорить, то они прерывали его и устремились вон из заседания, но их остановили и едва вынудили обещание прибыть на следующее заседание. Палама в своей речи подробно изложил догматическую часть вопроса и присоединил к этому следующее: «Нужно делать различие между спорами о православии и исповеданием веры, в спорах нельзя гоняться за точностью выражений, в исповедании же веры требуется прежде всего

<sup>1</sup> Следуют подлинные места из приведенного выше определения 1347 г.

<sup>2</sup> *Migne*, 151, col. 721. Здесь мы в первый раз замечаем действительную протокольную форму, которой нет в предыдущих изложениях ранних соборов.

точность, посему в составленных мною обличительных словах на Варлаама и Акиндина я изложил и мое исповедание веры, чтобы всякий мог проверять им цель спора». После этого царь затребовал исповедание веры и приказал прочесть его. Собор единогласно одобрил исповедание веры Паламы.

На третьем заседании должны были прочесть свое исповедание веры противники Паламы. В конце оказалась следующая прибавка: «По отношению к Варлааму и Акиндину разделяем мнение Церкви». После обмена жарких мнений протестанты изложили свои обвинения против Паламы, которые заключались в том, что в некоторых сочинениях он часто говорит о двух и многих Божествах высших и второстепенных. Так как главное обвинение сосредоточивалось в этих словах, то царь предложил им яснее высказаться: ставят ли они в вину самые слова, или смысл, обозначаемый этими словами, или же то и другое вместе. Нужно разбирать смысл и толковать его по учению богословов, если же против смысла ничего не имеете, то зачем нападать на выражения? Не ради прений о словах мы собрались сюда. Солунский епископ сказал: «За выражениями мы не гоняемся, ибо, как говорит Григорий Богослов, не в словах, но в делах истина и благочестие. Мы состязаемся о догматах и о делах. Пусть будем согласны в делах, на слова я не буду обращать внимания». Речью его закончилось заседание.

На четвертом заседании протестанты опять начали выставлять некоторые возражения против Паламы. Но царь и собор, желая заниматься не словами, а делами, постановили обратиться к соборному определению на Варлаама. Чтение его доказало, что протестанты во всем разделяют еретические мнения Варлаама. Ибо Солунский епископ, спрошенный, как он думает о Божественном свете, своими объяснениями и выдержками из своих сочинений обнаружил согласие с учением богословов, протестующие же и на основании объяснений их и сочинений обличены были как разделяющие надвое Божество Отца и Сына и Св. Духа на созданное и несозданное. Следуют тексты из отцов Церкви, места из протоколов VI вселенского собора. В изложении этой последней части встречаем очень любопытное место для истории синодика. «По повелению царскому прочитано было место *из читаемого обычно в неделю православия синодика*, которое начинается так: τοῖς ἀποβαλλομένοις τὰς τῶν ἁγίων πατέρων φωνάς<sup>1</sup>. За прочтением святоотеческих мест отцы собора предложили заблуждающимся покаяться, но они отказались от этого предложения. Поэтому, по приказанию царя и патриарха, *прочитано определение прежнего собора* о низвержении епископов Ефеса и Ганы и других за приверженность их к ереси Варлаама и Акиндина: ибо исполнения по этому определению еще не состоялось в ожидании обращения их и раскаяния. По прочтении этого определения честнейший великий хартофилак и ипат философов начал по церковному обычаю спрашивать каждого об его мнении по поводу рассмотренных

<sup>1</sup> Ibid., col. 727.

догматических вопросов. И они все единодушно и как бы по внушению одного Духа признали вместе с соединением дивное различие Божественного существа и энергии. Затем патриарх обратился к упорствующим с новым увещанием и убеждением присоединиться к мнению Церкви. Когда же увидел, что они далеки от уступчивости, то с ревностью, достойной его добродетели и трона, он лишает ефесского и ганского епископов архиерейского сана и священства. На этом окончилось заседание.

Прошло несколько дней, царь желал дать время одуматься упорствующим, но так как они не изменяли своих мыслей, то *решено было собрать другой собор*<sup>1</sup>, чтобы новым исследованием вопроса яснее показать истину. Протестанты не пожелали явиться ответчиками на собор, царь приказал из многих подлежащих обсуждению глав поставить следующие: 1) есть ли в Боге различие существа и энергии; 2) энергия создана или нет; 3) если Божественная энергия признана будет несозданною, то не будет ли необходимо отсюда заключение о сложности природы Божественной; 4) прилагается ли богословами слово Божество не только к существу, но и к энергии Божественной; 5) действительно ли богословы утверждают, что существо выше энергии; 6) когда говорится об участии в Божестве, подразумевается ли участие в существе или в энергии. Собор занялся разъяснением всех этих предложений. Как оказывается, последний вопрос направлен был против теории пантеизма<sup>2</sup>. Так как враги Церкви вселенную наполняли существом Божиим, не различая существа от энергии, то собор поставил против них следующее соображение. Хотя существо Божие нераздельно от физической энергии, ибо нет энергии вне производящей ее сущности, но по отношению к творениям Божиим от века не может быть сомнения, что всякое создание участвует в энергии Творца, а не в сущности. Ибо ясно, что дом есть произведение искусства и энергии архитектора, а не сущности его; равным образом и святые, удостоиваясь единения с Богом, участвуют не в существе его, а в энергии. Когда собраны были голоса, император обратился к собору с речью, в которой восхвалял ревность по вере Солунского митрополита и признавал православие его мыслей, в заключение благодарил Бога за то, что истина утверждена и что смута церковная, *продолжающаяся уже четырнадцать лет*, может считаться прекращенною<sup>3</sup>. По случаю собрания этого собора послано было приглашение к старцам Святой горы принять участие в заседаниях. Они же, не имея возможности прибыть, послали двух иеромонахов с донесением, что они представляют собору письменно свое мнение. Итак, встали афонские уполномоченные старцы и передали собору изложения мнения всей Святой горы, составленное *еще жившим между ними митрополитом Ираклии Филофеем*. Представили вместе с тем и присланное оттуда

<sup>1</sup> Ibid., col. 732.

<sup>2</sup> Что видно из той части деяний, где разрешается этот вопрос, col. 748.

<sup>3</sup> Migne, 151, col. 757.

общее определение, которое было прочитано и оказалось согласным с учением митрополита Солунского.

Итак, продолжается далее, собор, заседавший во Влахернском триклинии Алексиаке, разобрав предложенные ему вопросы и утверждая прежние соборные определения, подверг анафеме Варлаама и Акиндина. Ныне же обнаруженных и обличенных на соборе единомышленников их подверг отлучению от Христовой Церкви, если не раскаялся, и лишил священного сана. Тех, кто увлечен в их ересь и не раскаялся, присудил к такому же наказанию, раскаявшихся же и подвергших анафеме ересь не только принял в общение с Церковью, но и оставил в священном звании. Но собор сделал оговорку по отношению к тем, кто бы осмелился на будущее время говорить или писать против Паламы: таковые подвергнутся вышеизложенному осуждению. Точно так же собор заявил торжественно похвалу учению и ревности по вере Солунского митрополита.

После этого отцы, «озабоченные тем, чтобы отнять всякий повод у желающих вновь заявлять обвинения и чтобы не оставить без рассмотрения тех мест в сочинениях Паламы, которые подали повод врагам Церкви к нападкам на него, по предложению царя, приступили к разбору записок, поданных противниками Паламы. Для этого отцы собора на собраниях в Великой Церкви подыскивали и исследовали каждое место в книге Паламы и собирались для этого не однажды, а многократно. Причем оказалось, что митрополит Солунский в приводимых его противниками местах совершенно согласен со священными богословами, а что противники его впадают в многочисленные еретические мнения. Посему и с этой стороны осуждение их получило новое подтверждение». Следуют подписи.

В апреле 1368 г. состоялся собор против Прохора Кидони, приверженца Варлаама и Акиндина<sup>1</sup>. Из исторической части акта узнаем следующее об этом еретике. Он принадлежал к монашествующим в Афонской лавре и был уже в священном сане, когда поднялось волнение в Церкви, вызванное учением Варлаама и Акиндина. Как большинство людей, преданных суетным еллинским наукам, Прохор заразился еретическими мнениями. Он занимал среди других выдающееся место как по своим летам, так и по превосходству в нечестии, ибо присоединил к их нелепостям новые и худшие. Вследствие этого, а также ради сочувствия, которое он оказывал преследуемому Церковью, он не мог оставаться спокойным в лавре. Слыша часто, как он защищал Варлаама и Акиндина, как противоречил прямым догматам Церкви, монахи потребовали от него публичного заявления своего исповедания веры. Он же, боясь осуждения, дал притворно согласие с учением Церкви, хотя в сердце был далек от того. Учение его произвело большое смущение и породило разделение между монашеским чином, так что многие из ревнителей благочестия и добродетели, как в самой лавре, так и в других святогорских монастырях, понемногу стали отделяться от

<sup>1</sup> Ibid., col. 693.

церковного общения с лавриотами, о чем и сообщали церковной власти, ссылаясь на одно место соборного определения. Настоятель и игумен лавры кир Иаков, ревнуя о благе Церкви Божией, старался всемерно убеждать его оставить заблуждение и присоединиться к церковному учению; когда же увещания его остались безуспешны, сделал обо всем этом донесение. «Главы против Варлаама и Акиндина, внесенные в священный синодик, ежегодно читаемый в неделю православия<sup>1</sup>, в которых предаются анафеме как упомянутые еретики, так и все разделяющие их учение и защищающие их, а вместе с тем прославляются те, кто обличает их и словом и делом ратует за Церковь,— эти главы отправлены были и в священную лавру, дабы их вписать в читаемый там синодик и прочитывать в установленное время, как бы в успокоение монахов и во утверждение колеблющихся между ними. Получив эти главы, лавриоты заставили Прохора в собрании прочесть их и подписать. Хотя он и дал свою подпись, но скоро стал говорить противное тому, что собственноручно утвердил. Наконец, удалось схватить его с поличным: в келье его найдены сочинения тех еретиков. Тогда, исполненные гнева и ревности, старцы лишают его общения, а сочинения посылают к нашему смирению. Так как об этом не могло не быть известным Прохору, он делает от себя донесение, доказывая, что все это есть несправедливый донос; что он слишком далек не только от превратного богословствования, но и вообще от богословствования, так как он совсем простой человек. Великое таинство богословия Бог сделал недоступным для людей, чувственным же небом завладели мелкие торговцы, повара и актеры, то есть новоявленные догматисты: посему он предпочитает скромную долю и молчание из благоговения к богословию. Спустя короткое время, вынужденный притеснениями со стороны монахов и позором, он явился к нашему смирению и представил сочинения свои. Когда еще мы не успели рассмотреть их, снова явился Прохор и застал у нас митрополита Ефесского; тогда мы спросили его: как он думает о церковных догматах и об осуждении Варлаама и Акиндина и о церковном по этому поводу определении? На это он отвечал, что обо всем этом он имеет колебание в душе и сомнения, но, однако, не дерзает положиться на себя и предпочитает следовать мнению святой Церкви. Мы сказали ему, что прежде всего нужно принять без всяких оговорок соборное определение, как излагающее безошибочно смысл Священного Писания и отпов Церкви, ибо здесь неуместны сомнения и ничто не нуждается в толковании и объяснении; что, впрочем, после его чистосердечного признания и заявления о согласии с церковным учением мы готовы заняться разрешением его недоразумений. Так я говорил с ним, не читая еще его сочинений. Но когда через несколько дней я посмотрел в них, то уже по заглавию увидел, что они полны всякого нечестия. Это было «Опровержение на неправильные цитаты текстов в соборном определении против епископа Ефесского и Григорь». В предисловии автор говорит следующее. Поели-

<sup>1</sup> Ibid., col. 695. Все это место интересно для истории синодика.

## Философское и богословское движение в XIV в.

ку, по словам апостола Павла, борьба наша не с кровью и плотью, а со всякой надменностью, поднимающеюся против познания Христа, то, намереваясь говорить о злоупотреблениях текстами Священного Писания в соборном определении на епископа Ефесского и Григору, мы считаем излишним приводить мнения автора и тех лиц, которыми он пользовался. Будучи со многими из них знакомы и дружелюбны при их жизни, считаем справедливым чтить их и по смерти, тем более что наша цель не порицать людей, а богословствовать. Да будет это произведение в защиту как умерших, как и еще живущих: первые на праведном суде получают свое воздаяние, вторые, очистившись от неправого мнения и живя в недрах апостольской и отеческой веры, удостоятся своей награды. Это нас побудило к написанию сего труда, да еще ревность по Боге. Еще можно кое-как бороться с ложью, когда в образовании ее участвуют человеческие соображения, которые по самому существу не могут быть тверды и устойчивы; но кто в состоянии выдержать борьбу с такою ложью, которая выставляет самого Бога доносчиком на себя и которая злоупотребляет его чистейшими золотыми словами? Таково предисловие, а то, что затем следует, превосходит по нечестию самые отвратительные богохульства Варлаама и Акиндина. Ибо, погрузившись в глубину богословия, этот почитатель диафрагмы неба прежде всего объясняет, кого считает мелкими торговцами и поварами, и обнаруживает крайнюю степень нечестия. Обвиняя нас в неправильном употреблении текстов, он выдал себя своими силлогистическими доказательствами, обнаружив, что поднял борьбу не против нас, но против самих святых. Ибо, приводя отеческие тексты, не следует св. отцам в объяснении их, но бесстыдно придает им другой смысл<sup>1</sup>. Так, например, толкуя место Златоуста на слова: «Господи, покажи нам Отца и довольно нам», говорит: что Филипп желает видеть — мудрость ли Отца, благость ли? Нет, он желает видеть все, что есть Бог, то есть существо Божие. Я утверждаю, говорит наш богослов, что знание мудрости Божией есть именно знание существа Божия, ибо тот, кто видел мудрость Божию, знает существо Божие, насколько мудрость Божия дает идею о существе Божиим; точно так же и благость Божия не есть какое-либо свойство Божества, но существо его. И все это он доказывает не местами Священного Писания, не собственными соображениями и *доказательствами, основанными на аристотелевских силлогизмах*<sup>2</sup>. Между прочим, есть у него такое место. «Тем, которые обвиняют меня за употребление силлогизмов, в которых я вижу как бы оракул богословия, скажу следующее. Так как всякая истина есть или силлогизм, или элемент силлогизма, то очевидно, что и мне, и противникам моим нельзя избегать силлогизмов, когда мы излагаем истину. Почему бы

<sup>1</sup> Ibid., col. 698, примеры толкования слов И. Дамаскина и Златоуста.

<sup>2</sup> Ibid., col. 699: οὐ ῥητὰ προφέρων ἁγίων, ἀλλὰ τοῖς ἰδίους λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀποδείξεσι χρώμενος δῆθεν τοῖς Ἀριστοτελικοῖς συλλογισμοῖς... — и ниже: καὶ τοῦτο διὰ πολλῶν ἀποδείκνυσιν τῶν τοῦ Ἀριστοτέλους συλλογισμῶν.

в самом деле, имея знание и владея законами его, нам не пользоваться ими для опровержения тех, кто преступает законы мышления, и не употреблять этого метода в исследовании истины как надежный руководитель, указывающий верный путь для суждения и для практической деятельности? Если бы вера была сообщаема нам откровением, как ее получали вожди православия, или если бы ее можно было подвергать исследованию, или если бы мы не обязаны были давать отчета по общему к нам доверию, оправдываемому либо жизнью нашею, либо способностью сверхъестественными действиями подтвердить свои слова, то и в этом случае не было бы излишне пользование силлогизмами, как общепринятым средством к нахождению истины, даваемым посредством откровения слова и к тому же открывающим легкий технический прием к устранению тяжелых забот и доставляющим приятное занятие благочестивому уму. Но так как и до нас дошла клятва иудейская и ослепились очи наши и не видят и так как Господь не дает слова благовествующим силою мноюю, то какое основание имеем мы выпустить из рук единственное оставшееся у нас средство к нахождению истины? Итак, я хвалю это искусство и считаю его более всего необходимым в наше время, как единственную помощь и свет для нас, покинутых Богом».

Таковые нелепости видя в его сочинении, мы приказали снова позвать его и сказали ему: мы прочитали некоторые части сочинения и нашли их полными всякого нечестия. Когда затем предложили ему подписать соборное определение против Варлаама, он отказался, сказав: я не могу опровергать то, что написал сам; писал же я, как думал. Тогда мы, оставив его в Константинополе, посоветовали ему читать священные книги, и в особенности протоколы VI вселенского собора и догматику И. Дамаскина. Но он притворно принял наш совет к исполнению, на самом же деле высказывался об этом с другими так: «На что мне дал патриарх эти книги, как будто я не знаю их!»

Таким образом дело Прохора перенесено на соборное решение<sup>1</sup>. Приглашенный в заседание, он начал утверждать, что затеянное дело объясняется завистью лавриотов, и вместо того, чтобы просить у собора извинения и присоединиться к мнению Церкви, требовал, чтобы были представлены и прочитаны его сочинения. Когда желание его было исполнено и прочитаны некоторые части, он настойчиво требовал разрешить указываемые им сомнения, подобно тому как учитель его Варлаам с таким же требованием обращался к судившему его собору. Но мы ответили ему, что, пока он будет упорствовать в ложных мнениях, никаких объяснений ему не будет дано, ибо как бы стали мы решать его сомнения, когда он отрицает авторитет святых учителей веры? На основании всего этого он заслуживал бы анафематствования, но собор, пользуясь обычным Церкви человеколюбием и ожидая обращения его, дозволил ему продолжать свое оправдание. Было пред-

<sup>1</sup> Ibid., col. 704.

## Философское и богословское движение в XIV в.

ложено собору письмо Прохора к игумену лавры, в котором он говорит о своих надеждах оправдаться на соборе и о покровительстве, будто бы оказываемом ему царем и патриархом. Затем прочитана апология и вместе обвинение противников его; она заключается в следующем: «Соглашаюсь и принимаю, что Бог действительно и поистине общается людям в Духе, поэтому люди становились пророками и сынами Божиими и Богами, как и Бог действительно и поистине сделался Человеком; но предаю анафеме тех, кто говорит, что Бог мыслим и воображаем, как в загадке — только по отношению и подражанию и аналогии, наблюдаемой в созданиях мудрости. Принимаю и соглашаюсь с теми, которые говорят, что благодатию Божией и исполнением заповедей очищается сердце человека и таким образом уготовляется в нем обитание Бога и, как свет, доступно зрению достойных, свет же этот царство небесное и Божественное осияние называется; но анафематствую тех, кто порицает и издевается над исповедующими такое учение, давая им прозвание энтузиастов и омфалопсихов и поклонников ложного света. Принимаю за действительные и истинные происшествия бывшие некогда святым мужам явления: Исаии, Аввакуму, Павлу; но анафематствую тех, кто думает, что это были призрачные видения. Верю и принимаю, что свет Господня Преображения на Фаворе есть несозданный и вечный, что он есть безначальное и вечное Божество, физический луч, существенная и Божеская энергия, осияние и блеск и красота Божества Бога-Слова; но анафематствую тех, которые утверждают, что этот свет есть созданный и несозданный, видимый и невидимый, смертный и бессмертный или еще символ чувственный, слабый призрак и образ мысленный». Прохор, когда его спросили об этом Божественном свете, чтобы он объяснил, каким образом он называет одно и то же вещество созданным и несозданным, ответил: потому, что и Христос есть созданный и несозданный, будучи двояким по природе, то есть Богом и человеком: он не создан как Бог, но как человек есть творение. Таким образом, и свет, исшедший от Христа, существа созданного и несозданного, должен быть созданный и несозданный. Следует прекрасное место об установлении празднования памяти Григория Паламы. До собора 1368 г. почитали Паламу только в некоторых церквах. Официально он еще не был канонизован<sup>1</sup>.

По рассмотрении дела отцы собора высказали следующее мнение. Так как сочинения Прохора показывают, что он заражен многими еретическими мнениями и что не только является последователем Варлаама и Акиндина, но изобретателем новых ересей, то в случае раскаяния ограничиться анафематствованием его сочинений, самого же его принять в общение с Церковью, только не как иерея, а как простого христианина; в случае же нераскаяния, низвергнув его из священного сана, подвергнуть анафеме. Прохор, спрошенный, имеет ли он что сказать на это мнение собора, просил отсрочки на один день, чтобы подумать и завтра дать ответ. Но на следующий день Прохор не явился,

<sup>1</sup> Ibid., col. 710—711.



когда же на третий день послали к нему патриарших нотариев, он не только не согласился прибыть, но упорно держался своего мнения и говорил: «Пусть делают со мной патриарх и собор что хотят». После этого на одном из заседаний, посвященном рассмотрению других церковных вопросов, поставлено было и дело Прохора. При этом по прочтении мест, касающихся предстоятелей Церкви, которых Прохор называет торгашами и поварами, собор произнес против него отлучение снова, как и в первый раз, и хотел анафематствовать его торжественно с амвона. Но на этот раз удержался, в ожидании его раскаяния. Но когда все принятые меры оказались тщетны, мы вместе с собором низвергли названного Прохора из священного сана и предали анафеме. А то соборное определение, которое он хотел опровергнуть, мы принимаем как столп православия и как канон непоколебимый здравых догматов веры и видим в нем развитие и истолкование евангельского учения и символа веры. После обычной во всех рассмотренных соборных определениях похвалы инокам Святой горы следует еще несколько слов о Прохоре: «А упомянутого Прохора, дерзнувшего утверждать, что плоть, принятая Богом-Словом, не могла никоим образом быть без греха и что не была совершенна при вочеловечении, а лишь способна к усовершенствованию<sup>1</sup>, мы считаем отверженным от всей Церкви, как виновника новых и странных ересей, каких не дерзал вводить ни один из еретиков после телесного воплощения Христа».

В Деяниях собора 1368 г. обращает на себя внимание одно место, где упоминается о главах против Варлаама и Акиндина, внесенных в священный синодик и сообщенных на Афонскую гору. Нет сомнения, что речь идет об известных 14 главах синодика, излагающих в положительной и отрицательной форме как принятое, так и осужденное Церковью учение о сущности и энергиях Божества. В рассмотренных доселе соборных деяниях мы не встречали той редакции отлучения Варлаама и Акиндина, какая читается в синодике, и это тем любопытнее, что соборы 1347 и 1351 г. главнейше были созваны для окончательного установления церковного учения и, следовательно, имели настоятельную потребность формулировать то мнение, которого держалась Церковь. Если на соборе 1351 г. главы против Варлаама и Акиндина не были еще отредактированы в окончательной форме, а на соборе 1368 г. уже делается ссылка на эти главы, то следует заключить, что в промежуток между этими соборами Церковь еще раз разбирала этот вопрос и пришла к окончательной постановке формулы анафематствования.

Случайно ознакомившись с корректурными листами III тома «Истории Афона», издаваемого Императорскою Академией наук по рукописям пресвященного Порфирия, мы нашли действительно существенный пропуск в изданных материалах. Оказывается, что в июле 1352 г. созван был новый собор для решения того же вопроса, и на этом-то

<sup>1</sup> Ibid., col. 715: μή ὁπωσοῦν εἶναι χωρὶς ἁμαρτίας τὴν σάρκα ἣν ὁ Θεὸς Λόγος ἀνελάβετο, μηδὲ τελείαν ἐξ αὐτῆς τῆς προσλήψεως ἀλλὰ τελειωτὴν.

## Философское и богословское движение в XIV в.

соборе выработаны те главы, которые внесены в синодик<sup>1</sup>. Так как текста соборного определения пока мы не имели под руками, то не можем сказать, почему потребовалось созвать этот новый собор и чем он занимался. Но здесь будет уместно заметить, что редакция глав против Варлаама и Акиндина, по всей вероятности, принадлежала Филофею, вскоре затем занявшему патриарший престол. Уже и ранее мы имели случай указать, что многие места похвалы его в честь Паламы напоминают выражения синодика. Теперь это подтверждается рукописными материалами. Существуют также анафематствования на Варлаама и Акиндина в виде отдельных пьес с именем патриарха Филофея<sup>2</sup>. Здесь все вероучение еретиков рассматривается в 14 отдельных положениях, которые легко, впрочем, могли быть сокращены на соборе в шесть глав<sup>3</sup>. Вообще деятельность Филофея, сначала афонского монаха, потом митрополита Ираклии, наконец, патриарха Константинопольского, этого ревностного защитника учения Паламы, который не задумался признать его святым, когда еще не успокоилось волнение умов и церковный раздор был в разгаре, заслуживала бы специального исследования. К сожалению, многие его сочинения остаются в рукописях, так что его значение в политической и церковной жизни эпохи представляется весьма бледным. Едва ли не лучше других деятелей этого смутного времени он понимал и выразил ту мысль, что вся борьба XIV в. имеет философскую основу и коренится в мировоззрениях партий. Широкое распространение так называемых варлаамовских взглядов побудило церковную власть требовать с посвящаемых в епископы лиц особой присяги, в которой бы они заявляли о согласии с господствующим учением по предмету спора Паламы и Варлаама. Составленная Филофеем присяга представляет собою очень интересный документ с точки зрения умственных движений времени<sup>4</sup>. «Отрицаюсь и отвергаю,— говорит он,— ныне вселенной Христовой Церковью отверженных и анафеме преданных Варлаама и Акиндина и споспешников и единомышленников их, которые то утверждают безразличие в Боге природы и энергии, то учат, что естественная сия св. Троицы возможность и энергия и благодать, присущие Божеству естественно и нераздельно, сотворены и имеют происхождение во времени<sup>5</sup>. Посему и свет от лица Господня, воссиявший апостолам на горе, эту естественную славу и блеск Божества, дерзают называть призраком и подрывают таким образом всецело Божественную приобщаемость, уничтожая вместе с тем великую тайну возрождения нашего

<sup>1</sup> Корректирные листы, с. 260—261.

<sup>2</sup> Мюнхен, cod. graecus 505, fol. 2 v.: τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Φιλοθέου τὰ κεφάλαια τῆς αἰρέσεως Ἀκινδύνου καὶ Βαρλαάμ.

<sup>3</sup> Что будет наглядно показано при издании текста синодика.

<sup>4</sup> Мюнхен, cod. graecus 508, fol. 123. Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἐκτεθεισα παρὰ τοῦ μητροπολίτου Ἰρακλείας Φιλοθέου.

<sup>5</sup> Fol. 137. Сущность вопроса сводится к учению об универсалиях. По взгляду противников, различие сущности и энергии божества заключается ἐν μόνον ψιλοῖς τοῖς ὀνόμασι. См. учение И. Итала и его школы.

усыновления и благодать Св. Духа, чудесно сообщаемую святым, кратко сказать, все таинство Христова домостроительства, уничтожая в конце учение о царстве небесном и жизни вечной. Ожидая воскресения мертвых, суда и воздания за содеянное в сей жизни, верую в царство небесное для праведных и в наказание грешных. Верую, что сей видимый мир создан из ничего Богом и будет иметь конец, что человеческие души, созданные также из ничего, бессмертны и что по всеобщем воскресении соединятся каждая со своим телом. Принимаю поклонение святым иконам<sup>1</sup>. Поклоняюсь и целую икону Христа, Сына Божия, описуемого по человечеству, не описуемого по Божественной природе, описуемого же на иконе по человечеству, возводя ум чрез икону к прототипу и воздавая ему приличествующее поклонение и служение, иконе же отдавая не служебное (τὴν δουλικήν), а относительное (τὴν κατὰ σχέσιν) поклонение»<sup>2</sup>.

В этом исповедании веры Филофей кратко обозначает все пункты вероучения, занимавшие Церковь во время иконоборческой эпохи, в период деятельности И. Итала и его школы и, наконец, в его собственное время. Можно догадываться, что эти вопросы никогда не умирали в жизни византийского общества, как вопросы, тесно связанные с философским движением. В терминах, употребленных Филофеем как для выражения церковного учения о поклонении св. иконам, так учения о творении мира и о душе, мы усматриваем почти дословное сходство с теми литературными памятниками, в которых этим учениям дана была окончательная формула в IX и XI вв.

Кроме Варлаама и Акиндина, синодик подвергает в отдельной статье отлучению монаха Исаака Аргири. «Исааку, нарицающемуся Аргиру, чрез все житие болезновавшему болезнию Варлаамовою и Акиндиною... зле душу свою во исповедании ереси извергшему, анафема». К сожалению, материалы по истории полемики между Паламою и Варлаамом не позволяют сделать никаких заключений о жизни и направлении Исаака Аргири. Имени его не находим и в соборных деяниях, и в обличительных сочинениях сторонников Паламы. Но довольно обильный материал<sup>3</sup>, находящийся в рукописях, подтверждает, что Исаак не оставался чужд тех вопросов, которые волновали мыслящих людей в XIV в. Именно, известно опровержение царя Кантакузина<sup>4</sup>, направленное против учения «о семи духах», то есть о Божественных энергиях Св. Духа». Так как вопрос об энергиях был жгучим вопросом полемики,

<sup>1</sup> δέχομαι γνησίως τὴν τῶν σεπτῶς εἰκόνων προσκύνησιν, τὸν ὡς ἄνθρωπον περιγράφτον Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν κατὰ τὴν θείαν φύσιν ἀπεριγράφτον τε καὶ ἀνεμῆνευτον ἐν εἰκόνι περιγράφτον κατὰ τὸ ἀνθρώπινον...

<sup>2</sup> ἀσπλαζόμενος τε καὶ προσκύνησιν ἀπονέμων αὐτῇ οὐχ ὡς Θεῷ τὴν δουλικήν, ἀλλὰ τὴν κατὰ σχέσιν, τὴν κατὰ διάθεσιν ἀγαπητικὴν... καὶ γνησιότητα...

<sup>3</sup> О нем можно судить по указаниям *Фабриция Гарлеса*, *Bibliotheca Graeca*, XI, p. 126.

<sup>4</sup> Вена, cod. theolog. 210, f. 388. Ἐπιτομὴ τῶν κεφαλαίων τῶν πρὸς τὸν μοναχὸν Ἰσαάκ τὸν Ἀργυρῶν. Περὶ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἦτοι τῶν θείων ἐνεργειῶν τοῦ παναγίου πνεύματος ὡς οἱ ἀντιλέγοντες τῇ ἐκκλησίᾳ κτίσματα φασιν εἶναι.

то не может быть сомнения, что Исаак Аргир стал в нем на сторону Акиндина против Паламы. Можно также предполагать, что осуждение его последовало после собора 1368 г. Исаак обладал широким научным образованием, писал по разным специальным вопросам: по астрономии, геодезии, геометрии, по риторике и философии. Из приписки в одном из его сочинений видно, что в 1372 г. он был шестидесятилетним стариком и что в молодости проживал во фракийском городе Эносе.

Но характер и направление деятельности Аргира трудно восстановить при скудости сохранившихся данных. Мы имели случай ознакомиться с одним из его философских трактатов: «О силах души», из которого можно до некоторой степени судить о том, какое принадлежит ему место между мыслителями XIV в.<sup>1</sup> Погрешность Исаака Аргира главнейше состояла в том, что он придерживался платоновского взгляда на душу. Следовательно, мы можем с полной смелостью утверждать, что в синодике последовательно проходит одна и та же черта: борьба аристотелизма и платонизма. Церковь усвоила себе аристотелевское направление и с конца XI до конца XIV в. поражала анафемой тех, кто осмеливался стоять за Платона.

<sup>1</sup> Мюнхен, cod. 27, f. 269. Περί τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων Ἰσαὰκ μοναχοῦ τοῦ Ἀργυροῦ. Начало δεῖ δὲ καὶ τοῦτο γινώσκειν ὅτι τῶν ψυχικῶν δυνάμεων αἱ μὲν εἰσὶ φυσικαί...



## V

### Пропаганда противцерковных идей и учений. Происхождение ереси стригольников

Византийские церковные партии в XIV в.— Характеристика паламитов в полемических сочинениях той эпохи.— Отождествление паламитов с богомилами.— Пропаганда антицерковных учений в Македонии и Болгарии.— Житие Феодосия Терновского.— Палама и царь сербов Стефан Душан.— Пропаганда антицерковных учений в России.— Значение термина «стригольник».— Взгляды на происхождение ереси стригольников.— Обличения ереси.— Догматические, метафизические и обрядовые черты в учении стригольников объясняются из системы вероучения богомилов

Отринутые Церковью учения представляют собой благодарный материал для проверки и обоснования весьма важной в культурно-историческом отношении проблемы о степени и области влияния Византии на южных и северо-восточных славян. В общем, конечно, никто не будет отрицать этих влияний в сфере богословско-церковной и литературной, но, в частности, по отношению к отдельным учениям и идеям остается много неясного и гадательного в рассуждении способов и путей передачи плодов византийской духовной производительности. В особенности это имеет значение относительно тех учений и идей, которые для своего распространения по отдаленным окраинам нуждались в посредничестве, то есть разнились не самими грехами, а непосредственными учениками их из южных славян. Весьма вероятно, что при посредстве этих последних византийские идеи доходили и до России. Мы предполагаем здесь проследить пропаганду византийских антицерковных движений XIV в. и наметить следы их на севере России в ереси стригольников.

Начиная с конца тридцатых годов XIV столетия в Византийской империи происходило весьма живое философское и богословское движение, взволновавшее все классы общества и породившее раскол в Церкви. Мало-помалу образовались три партии, которые оспаривали одна у другой главенство в Церкви; попеременное господство и падение этих партий необходимо сопровождалось смутой и потрясениями, следствия которых давали себя знать до самого конца XIV в. Чтобы не повторять здесь подробностей, изложенных в предыдущей главе, ограничимся самым существенным. Возгоревшийся между Варлаамом и Григорием Паламою спор о существовании Божиим и об энергиях разделил Церковь на два лагеря: варлаамитов и паламитов. Прежде чем партии варлаамитов и паламитов окончательно организовались и формулировали свои церковно-богословские воззрения, выделилась средняя умеренная партия, которая, с одной стороны, не одобряла увлечений Паламы, с другой же,

## Пропаганда противцерковных идей и учений

хотя и отвергала принципы Варлаама, не считала возможным войти в соглашение с одним из представителей партии варлаамитов, Акиндином. Эта средняя умеренная партия господствовала с 1340 по 1347 г. и группировалась около патриарха Иоанна Калеки.

Важнейший интерес для нас сосредоточивается в партии Григория Паламы. Этой партии суждено было в конце концов возобладать над двумя другими; с 1347 г. она уже не была партией, но главенствовала в Церкви; члены ее заняли высшие церковные кафедры, расположением ее дорожила светская власть. Чтобы понять значение этой партии, достаточно указать на то обстоятельство, что рука об руку с победой паламитов над соперниками идет постепенное подчинение И. Кантакузину Балканского полуострова и окончательное решение в его пользу пятилетней борьбы его с правительством И. Палеолога<sup>1</sup>. Важная историческая роль, выпавшая на долю Паламы, вытекает из следующих обстоятельств. Григорий Палама был не только представителем национальной греческой тенденции в борьбе с западничеством, но, что еще важнее, он стоял во главе монашеского движения, опирался на Афон и зависимые от него монастыри на Балканском полуострове; кроме того, имя его пользовалось громадным авторитетом среди могущественной и весьма распространенной секты богомилов. Все это давало Паламе такое преимущество перед его противниками, что И. Кантакузин не мог пренебречь паламитами в своих стремлениях к верховной власти.

Но для нас прежде всего предстоит выяснить значение означенных церковных партий в самой Византии, так как несомненно, что нестроениями в недрах господствующей Церкви могли с успехом пользоваться разные противцерковные партии и учения. Благодаря обширной полемической литературе того времени и соборным деяниям, мы имеем в распоряжении достаточный материал, чтобы охарактеризовать главные церковные и литературные направления. Занимающий нас период не уступает самым напряженным и критическим эпохам церковной истории, он может быть сравним, например, с IX в., когда было две Церкви: господствующая и гонимая, покровительствуемая светской властью и только терпимая. Как в IX в., во время борьбы Игнатия и Фотия, так и в изучаемый период достигшая преобладания партия закрепляла свое положение соборными определениями, подвергавшими анафеме враждебную партию, причем эта последняя со своей стороны бросала анафему против господствующей партии. Как тогда, так и теперь одна партия отрицала за другой право на церковный авторитет и подвергала сомнению благодатный характер рукоположений и священнодействий.

Не будем слишком настаивать на том обвинении, которое выставлено было против Паламы его главным соперником Варлаамом и подде-

<sup>1</sup> Изложение византийской политической смуты в сочинении Т. Д. Флоринского. Южные славяне и Византия, выпуск I, с. 58 и сл., и вып. II, с. 66 и след., будучи дополнено фактами из истории церковной борьбы, получило бы более широкий исторический смысл.

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

ржано Н. Григорой, — обвинения в приверженности к *массалианской ереси*, в которой в XIV в. все единогласно усматривали опасное *богомильское учение*. Охотно допускаем, что здесь была значительная доля преувеличения, легко объяснимая горячностью и страстностью полемики. Поищем черт для характеристики партии Паламы из сочинений, появившихся из другого лагеря. Выше указана была средняя умеренная партия И. Калеки. Сохранилось соборное деяние<sup>1</sup>, составленное несколькими епископами этой партии, в котором так характеризуются паламиты: «На соборе (1341) отклонено было суждение об учении паламитов, и они сначала стеснялись открыто обнаруживать свои богохульства, но потом... решились явно выступить самозванными учителями в столице и стали сеять новые заблуждения, вопреки прямому распоряжению Церкви, коим запрещалось им проповедовать или учить о вере под страхом отлучения»<sup>2</sup>. Простираясь далее в своей злобе, они наложили руку на брачные узы и дерзко разлучали молодых женщин от их мужей и детей посредством своих странных и диких внушений; к этому присоединили еще бессмысленное и необдуманное стрижение малых детей. И все это они позволяют себе, усвоив власть пастырей и право делать, что им заблагорассудится<sup>3</sup>.

Приведенное место выставляет против приверженцев Паламы следующие обвинения: 1) они, не подчиняясь власти патриарха и собора, допустили себе в Константинополе совершать требы и пользоваться правом учительства для совращения в свое учение; 2) их учение заключалось в новых заблуждениях: в отрицании брака и в стрижении, чинимом над малыми детьми. Ниже мы постараемся выяснить смысл этих обвинений, падающих на партию паламитов, теперь же остановим внимание на одной стороне, рисующей паламитов как отщепенцев от Церкви, не признающих ее учительства и священства. Патриарх И. Калека, в послании монахам Афонской горы<sup>4</sup>, с особенной силой выясняет характер самозванства и узурпации, усвоенный паламитами: вопреки прямым запрещением канонов они присвоили себе право учительства, отвергли чин иерархический, так что овца стала на место пастыря, простой воин стремится занять положение стратига<sup>5</sup>. Эти черты дополняются обвинениями паламитов в том, что они продолжали священнодействовать

<sup>1</sup> Migne, 150, col. 879.

<sup>2</sup> Πρώτα μὲν κρυφίως, εἶτα καὶ φανερώς ἄγαν διδάσκαλοι αὐτοχειροτόνητοι τῆς πόλεως ἀναδείκνυνται, καὶ τὰς νέας πλάνας, οἷά τινα πονηρὰ σπέρματα ταλαιπώρων ἀνθρώπων ψυχὰς ἐνσπειροῦσι, καὶ ταῦτα παρὰ τῆς ἐκκλησίας κατασφαλισθέντες μῆτε τοῦ λοιποῦ δογματίζουσιν, μῆτε διδάσκουσιν ἢ γινώσκουσιν καὶ αὐτοὺς ὄντας ὑπ' ἀραῖς καὶ ἀφορισμοῖς.

<sup>3</sup> Ἐγχειροῦσι καὶ γάμοις ἀνθρώπων νέας γυναῖκας ἀνδρῶν τε καὶ παιδῶν ἀδεῶς ἀπιστῶντες ταῖς ξέναις αὐτῶν καὶ ἀλλοκότοις διδασκαλίαις προστιθέασιν τῷ τολμήματι κουράς ἀλόγου καὶ ἀπερισκέπτου νέων παιδῶν, τοῦ πρώτου δηλαδὴ γένος τῶν καθ' ἡμῶν. Δρῶσι δὲ καὶ ταῦτα ὡσανεὶ κατὰ ποιμένας προεσιότες τῆς πόλεως, καὶ ἐξὸν αὐτοῖς ὃ τι βούλονται κατ' ἐξουσίαν ποιεῖν.

<sup>4</sup> Miklosich, Acta, I, 238.

<sup>5</sup> Рядом с этим патриарх приписывает паламитам употребление Иисусовой молитвы по богомильской редакции (ibid., p. 240).

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

после отлучения их от Церкви и явно восставали против авторитета церковного суда<sup>1</sup>.

Для характеристики взглядов на партию Паламы имеем еще любопытный документ: это письмо митрополита Сиды к своему хартофилаку<sup>2</sup>, в котором, между прочим, говорится следующее: «Да будет тебе известно, что из Константинополя посланы письма к трем патриархам: Антиохийскому, Александрийскому, Иерусалимскому и сюда, на Кипр, о безбожных и многобожных паламитах. Прочитав их, мы сочли полезным переписать некоторые из них и отправить к вам, дабы кто-нибудь из придерживающихся этой ереси не пришел и к вам и не совратил с пути истины. Итак, если бы кто пришел к вам, монах, или священник, или епископ, бегите от них и изгоняйте их из своих пределов». Указав существенные пункты богословского учения Паламы, обличитель характеризует его как манихейское, массалианское и иконоборческое<sup>3</sup>.

Нельзя думать, чтобы напряженная и ожесточенная борьба византийских партий в XIV в. имела свои главные основания в отвлеченном принципе, каковым представляется толкование света Господня Преображения на Фаворе. Вопрос о Фаворском свете, как можно заключать из приведенных обвинений против паламитов, был только внешнею формулой, сущность же заключалась в действительной или мнимой связи паламитов с богомилами. Таким образом, упрек, брошенный против Паламы со стороны Варлаама, Н. Григоры, патриарха И. Калеки, митрополита Сиды Кирилла и собора епископов, очевидно, имел за собою некоторые основания. Мы не беремся утверждать, что враждебная Паламе партия была беспристрастна в оценке направления его. Весьма может быть, что сам Палама не повинен в увлечениях тех лиц, которые прикрывались его именем и авторитетом. При изучении этой смутной эпохи никак нельзя терять из виду того любопытного явления, что главные силы партия паламитов черпала на почве, зараженной богомилством. Впоследствии, будучи уже в милости при дворе и занимая солунскую митрополичью кафедру, Палама на соборе 1351 г. дал такое объяснение по поводу взведенных на него обвинений в ереси<sup>4</sup>: «Не в словах, а в делах я полагаю истину и благочестие, я веду борьбу из-за догматов и дел; пусть согласятся со мной в существе, о выражениях я не буду спорить. В спорах нельзя гоняться за точностью выражений, таковая требуется в исповедании веры. Посему в составленных мной обличительных словах я изложил и мое исповедание веры, дабы всякому можно было проверить главное основание спора». Признаемся, такое заявление еще могло иметь значение для собора,

<sup>1</sup> *Migne*, 150, col. 880.

<sup>2</sup> *Miklosich et Müller*, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, 1, p. 399. Митрополия Сиды находилась в Памфилии, см. *Le Quien*, *Oriens christianus*. I, p. 996.

<sup>3</sup> *Miklosich*, p. 401: ὁ τῶν Μανιχαίων καὶ Μασσαλιανῶν ἐστὶ καὶ εἰκονομάχων.

<sup>4</sup> *Migne*, 151, col. 725.



Пропаганда противцерковных идей и учений

на котором присутствовали только сторонники Паламы, несколько не сомневавшиеся в чистоте его веры, но при других обстоятельствах, когда именно отдельные слова и выражения составляли предмет спора и разногласия<sup>1</sup>, заявление Паламы не могло остаться без серьезных возражений.

Если взглянем далее на характер организованной борьбы между церковными партиями той эпохи, то можем понять до известной степени, почему воинствующие паламиты, может быть и бессознательно, подали руку тому религиозному толку, который исходил из отрицания существующего церковного строя. Вот как отзывались о патриархе *И. Калек* шесть епископов, из приверженцев Григория Паламы, в документе, поданном на имя регентши Анны Палеолог<sup>2</sup>:

«Объятый страстью сребролюбия, он ведет себя как наемник, а не пастырь Церкви Божией, собирает золото и серебро для сыновей и дочерей своих, открыто торгует свободными кафедрами, титулами экзарха и игуменствами, пристрастно решает церковные дела, часто издавая противоречивые указы по одному и тому же делу; страшно и сказать, как обращается с церковною утварью. Освященные на церковное употребление сосуды дерзко обращает на собственное употребление и посредством продажи их извлекает себе доходы. Из чрезмерного лобочества пренебрегает церковными делами».

Смута, разделившая Церковь на враждебные партии, бросавшие одна против другой страшные обвинения и отлучения от Церкви, не прекратилась вследствие переворота 1347 г., давшего паламитам полное удовлетворение. Напротив, когда патриархом назначен был приверженец Паламы Исидор, а сам Палама получил Солунскую митрополию, лишенные своих мест епископы партии *И. Калеки* составляют собор<sup>3</sup>, предают отлучению Исидора и Григория Паламу и заявляют открытый протест против существующего порядка. Деяния этого собора подписаны десятью лично присутствовавшими на нем епископами, да двадцать дали свои подписи после. Здесь обращают на себя внимание крайне резкие выходки против Паламы. «Упомянув только это имя,—говорится в документе,—мы уже чувствуем потребность очистить ум и душу: таково это гнусное имя! Он уже и прежде был подвергнут извержению за святотатство, когда в обители Перивлента этот вор ободрал ризы со святых икон и воспользовался сосудами из-под елца, чтобы подобно Иуде приобрести сребреники. Он, несчастный, не устыдился в Святую пятницу на Страстной неделе принимать ванны для врачевания своего тела и пользоваться пищей и питьем вопреки канонам и в соблазн бывших тому свидетелями монахов».

Не будем приводить дальнейших образцов этой резкой полемики, в которой обе партии одинаково повинны в чрезмерной страстности. Эта полемика скорей похожа на памфлет и, строго говоря, не может служить хорошим материалом для характеристики партий. Но мы долж-

<sup>1</sup> Существо спора было в определении слова *οὐσία* и *ἐνέργεια*.

<sup>2</sup> *Migne*, 151, col. 767.

<sup>3</sup> *Migne*, 150, col. 882.

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

ны вспомнить, что борьбою партий живо интересовалось тогдашнее общество, что обличительные сочинения быстро распространялись по всем областям империи и что читающая публика усвояла себе взгляды обличительной литературы. Партии, попеременно достигавшие власти, слишком бесцеремонно обращались с теми, кому было недоступно знание истинных причин, возбудивших и поддерживавших смуту. Для большинства было ясно одно, что патриарх неправильно поставлен, что соборы погрешают, в результате получалось общее осуждение существующего церковного строя.

Полемическая литература, обвинявшая целую партию в неправославии, в неправильных посвящениях, в захвате церковной власти насильем и тиранией, в сребролюбии и святотатстве, несомненно, должна была дать сильный толчок существовавшим в Византии антицерковным учениям. Между этими учениями первое место занимала весьма распространенная между греками и славянами Балканского полуострова ересь богомилов. Пользуясь протестом паламитов и борьбой церковных партий, в которой подрывался авторитет церковной иерархии, богомилы, прикрываясь популярным именем Григория Паламы, успели дать новое движение делу пропаганды и привлекли на свою сторону громадные массы приверженцев.

Для истории пропаганды антицерковных учений в XIV в. сохранились довольно важные указания в греческих и славянских памятниках. При изучении относящихся сюда фактов мы не могли не остановиться вниманием перед следующим довольно любопытным явлением. Так называемая Варламова ересь коснулась только верхних слоев, то есть более образованных классов общества, пониманию которых рационализм калабрийского монаха мог быть доступен. Что же касается массы необразованных людей и монахов, являющихся деятельным органом пропаганды еретических мнений, то здесь о философских и богословских элементах учения Варлаама не могло быть и речи. После 1347 г. варлаамитами часто называли тех, кого прежде обозначали именем паламитов, или, правильной говоря, кто воспользовался этим именем ради популярности его.

Уже давно было замечено, что афонские энтузиасты, эвхиты или омфалопсихи, взятые под защиту Паламой и подавшие повод к спору между ним и Варлаамом, имели связь с богомилами<sup>1</sup>, откуда объясняется оглавление обличительного сочинения Варлаама: «против массалиан». Нет ничего удивительного, что враждебная Григорию Паламе партия окрестила именем массалианства или богомильства<sup>2</sup> его направление, так как уже вскоре после собора 1341 г. оказались такие приверженцы Паламы, которые проповедовали расторжение брака и вводили стрижение детей; с другой же стороны, в Македонии, на Афоне, в Болгарии и Сербии стали появляться проповедники новых учений, увлекавшие массами простой народ. Житие Феодосия

<sup>1</sup> Это выделено, между прочим, в исследовании *Левичкого*, Богомильство — болгарская ересь (*Христианское Чтение*, 1870, № 1, с. 39).

<sup>2</sup> Тождественность терминов доказывается Службою Святым Седьмочисленникам (*Русская Беседа*, 1859, II, с. 131) и Житием Феодосия Терновского (*Чтения в Имп. Обществе истории и древностей*, 1860, кн. 1).

## Пропаганда противощерковных идей и учений

Терновского, представляя прекрасный материал для истории богомильского движения в XIV в., вместе с тем показывает тесную связь и постоянный обмен мыслей и направлений между Афоном, солунскими и болгарскими монастырями. Даже лучшие подвижники редко живут подолгу на одном месте, большинство же переходит из монастыря в монастырь, и всего чаще те, которые были заподозрены в еретическом образе мыслей. Таков монах Феодорит, пришедший из Константинополя в Тернов, таковы Лазарь и Кирилл. Инокня некая, говорится в житии, именем Ирина, живя в Солуни, заражена была массалианской ересью и совращала многих в это учение. Обращенные ею в свой толк иноки ушли на Афонскую гору и «на лики раздельшеся по всю Святую гору, и зело оскорбляху иже тамо сущии монастыри». Когда старцы Святой горы предали их отлучению, двое из них отправились в Болгарию и явились в Тернов. Жизнеописатель передает далее весьма любопытные сведения об этих еретиках. Лазарь был скопец и открыто обнаруживал свое физическое уродство<sup>1</sup>. Кирилл, по прозванию Босота, распространял противощерковное учение: хулил святые иконы и святых угодников, попираал животворящий крест. Кроме того, «сонная мечтания боговидения быти учаше, женам же и мужем законного брака отступати, и иная таковая многа, скверна же и хульна». Сотрудником Кирилла являются скверный поп Стефан и монах Феодосий; последний, «обходя горы же и холмы», проповедовал безбрачие, разлучал жен и мужей и всех восстанавлял против щерковных уставов.

Если мы дадим себе отчет в главных пунктах учения этих проповедников массалианской ереси, разносивших ее из Солуни на Афон и с Афона в Болгарию, то найдем, что обрезание детородных органов, отрицание поклонения святым и изображениям их, безбрачие и противление уставам щерковным суть более выразительные внешние признаки ереси. Эти признаки могут быть дополнены той частью жития, в которой излагается прение Феодосия с еретиками на соборе. Именно вопросы преподобного Феодосия имеют важный интерес с точки зрения догматических и метафизических основ вероучения еретиков. Так, Феодосий спрашивает: «Что́ есть новое сие и вне щерковного чина ваше учение?» Еретики отвечают: «Мы проповедуем не нами изобретенное учение и не вне щерковного чина, но основываемся на евангельском и апостольском учении». Слова «вне щерковного чина» имеют здесь главное значение, что объясняется последующими местами состязания. Еретики выставляют, что они возлюбили нищету и молитву и хранят *слово жизни*. Феодосий, сводя спор к конкретным фактам, перечисляет противощерковные деяния еретиков: 1) самовольное принятие на себя священнического и диаконского сана помимо епископского рукоположения; 2) усвоение себе права учительства; 3) проповедь о безбрачии и об-

<sup>1</sup> Ходящи наг в весь град, на срамных же удех тыкву ношаше, тою покрывашеся, странен и грозен позор всем зрящим, и детородным удом, их же чадородия ради Бог человеком дарова, сам казнитель.

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

резании<sup>1</sup>. Но всего любопытней места состязания, касающиеся метафизических воззрений еретиков. Сюда относятся признание двух начал в творении или дуализм манихеев и павликиан<sup>2</sup>, отвержение церковного строя и таинств, как видно из следующих слов: «Который бес научи вас попирати святых иконы и Животворящий Крест и прочие священные сосуды; еще же и святым тайнам яко просту причащатися хлебу...»

Приводимые в Житии Феодосия данные к характеристике еретиков не оставляют никакого сомнения, что с Афона и из Македонии принесено было в Болгарию подновленное учение богомиллов, а это в свою очередь вновь подтверждает ту мысль, что нестроениями Византийской Церкви всего больше воспользовались богомилы<sup>3</sup>. Впрочем, и в сознании составителя жития Феодосия главное зло того времени было именно в богомильстве, что видно из предсмертных слов преподобного к своим ученикам: «Бегати яко же лепо есть богомильския, сиречь массалианския ереси, но сих же варлаамовой и акиндиновой, и сторановой, и афанасиевой ереси». Не можем не рекомендовать особенно вниманию приведенную редакцию обличения болгарских еретиков, потому что она во многом напоминает обличения, составленные вскоре затем против появившихся в России еретиков.

Другой путь распространения противоцерковных учений намечается из Афона и Македонии в Сербское царство. Здесь на помощь богомильству шли политические притязания царя Стефана Душана: в связи с этими притязаниями проливается яркий свет на роль Григория Паламы в политической жизни южных славян.

Летом 1345 г. Стефан Душан взятием города Сереса проложил себе путь к господству в Македонии; с этих пор заметно у него определенное направление распространить свою власть по всему Балканскому полуострову и провозгласить себя царем Ромзев<sup>4</sup>. В апреле 1346 г. произошло венчание на царство и принятие титула царя сербов и греков. Дополнением к этому политическому деянию была организация Сербской Церкви в независимый от Византии патриархат. Предпринимая эти политические и церковные реформы, Стефан Душан должен был искать опоры в греческом духовенстве и в старцах Афонской горы. Обилие выданных им в это время жалованных грамот показывает, как он щедро

<sup>1</sup> Кто повел вам учить отступати людем законнаго брака, ниже ручнаго дела делати и детородныя уды обрезать? Кто вас научи сонная мечтания боговидения творити?

<sup>2</sup> «Откуда дерзаете глаголати: два начала суть, едино убо благо, другое же зло... который убо бес пошепта вам естественным страстям даяти вмещение; или естество наше рабу быти бесом?» Что текст в этом месте испорчен, можно видеть из опровержения преподобного Феодосия: «Тем же небу и земли и всей твари хитрец и содетель есть Бог». Сравни прение Иларииона Меглинского (Полное Собрание Русских Летописей, IX, 145).

<sup>3</sup> Позволим себе сделать догадку, что и так называемая жидовская ересь в Болгарии, о которой говорит житие (с. 7—8), не представляет никаких черт, по которым бы можно было видеть в ней отличное от богомильства учение.

<sup>4</sup> Т. Д. Флоринский. Южные славяне и Византия в XIV в., II, с. 106 и след.; Среткович. Историја српскаго народа, II, с. 483, 487.

### Пропаганда противощерковных идей и учений

вознаграждал своих приверженцев. В декабре 1347 г. Душан лично посетил Афон и провел здесь четыре месяца, всюду расточая знаки внимания и делая богатые приношения в монастыри. Несомненно, что сербским царем руководила в этом отношении политическая цель поколебать на Балканском полуострове авторитет греческой власти и утвердить симпатии к основанному им Сербскому царству и патриаршеству<sup>1</sup>. Популярное на Афоне и в Македонии имя Григория Паламы имело известное значение в планах Душана. В похвале, принадлежащей Филофею<sup>2</sup>, есть любопытное место, посвященное сношениям Душана с Паламой. Оказывается, что последний был также на Святой горе в 1347 г. «Афонские монахи радостно приняли давно желанного и от источника речей его ежедневно утоляли жажду, как бы от некоего Божественного нектара, и очень желали удержать его у себя, да и сам он не чужд был этой мысли в ожидании, пока не утихнет смута и не устранена будет аномалия. Тогда же и сербский король Стефан, пришедши на Афонскую гору — ибо междоусобная ромэйская смута дала возможность тому королю завладеть немалой частью империи — и увидевшись с великим архиереем, вступил с ним в беседу. Давно уже наслышавшись об нем, теперь при свидании он все меры употреблял к тому, чтобы привлечь к себе этого мужа и побудить его к переходу в свою империю<sup>3</sup>. И чего только ни говорил, каких обещаний ни давал, чтобы достигнуть своей цели! Когда же все его убеждения не привели ни к чему, приступил к нему с другою настойчивою просьбой, чтобы он отправился в Константинополь в качестве посла его к царям. Но это было только предлогом для достижения другой тайной цели, которая заключалась в том, чтобы удалить Паламу из новоприобретенной им области империи, так как знал его за человека преданного Ромэйскому царству и могущего легко снова возжечь в тамошних жителях пламя расположения к царям<sup>4</sup>... Употребляя всяческие средства привлечь к себе этого великого мужа, король сербский к упомянутым доводам присовокуплял и другие, что греки постыдно преследуют его, не позволяя ему вступить на его кафедру, если же бы он согласился на его предложения, то ему предоставлены будут во власть города и церкви и целые области, и он обогащен будет громадными с них доходами».

В той же похвале Филофея<sup>5</sup> отмечен эпизод, относящийся к 1351 г. и еще раз свидетельствующий о сношениях Паламы с Душаном. Подра-

<sup>1</sup> Сретъкович, II, с. 516.

<sup>2</sup> Migne, 151, col. 614.

<sup>3</sup> Ibid., col. 615: ὁ τῶν Τριβαλλῶν ἄρχων Στέφανος... δεσποτικῶς καὶ τοῦ θεοῦ ἐπιβὰς ὄρους τότε, ἐπεὶ καὶ τῷ μεγάλῳ τῷδε ἀρχιερεὶ συγγεγονῶς εἰς ὁμιλίαν ἦλθε καὶ λόγους, πάλαι ποθῶν ἐκ τῆς φήμης, πρῶτα μὲν ἐδεῖτο καὶ παντοδαπὸς τις ἦν εἰς αὐτὸν ἐφελκύσασθαι, καὶ πρὸς τὴν ἰδίαν ἀρχὴν μεταθεῖναι τὸν ἄνδρα.

<sup>4</sup> Ibid.: οὐδὲ γὰρ ἐβούλετο νεοπαγῆ καὶ κραδαιομένην ἔτι τῆς τῶν Ρωμαίων γῆς τὴν ἀρχὴν κεκτῆμένος, τὸν μέγαν ἐκεῖνον παρ' ἐκεῖνη κεκτῆσθαι, ζῶπυρον οἶονεὶ τῆς βασιλείας ὄντα Ρωμαίων, καὶ ῥᾶστα δυνάμενον τὴν πρὸς ἐκεῖνους τῆς εὐνοίας τῶν οἰκείων αὐθις ἀνάψαι φλόγα...

<sup>5</sup> Migne, 151, col. 623.

## Пропаганда противцерковных идей и учений

зумеваемый эпизод подробно излагается в современных исторических трудах Кантакузина<sup>1</sup> и Н. Григоры<sup>2</sup> с той лишь особенностью, что ни у того, ни у другого нет намека на Паламу. В начале 1351 г. подготовлялась междоусобная война между И. Кантакузином и зятем его царем И. Палеологом. Последнего находим тогда в Солуни занятым организацией своей партии. Между Палеологом и Душаном состоялось тайное соглашение, о важности которого можно судить уже по тому, что последний для этого лично прибыл в окрестности Солуни. Во-первых, дело шло о брачном союзе между домами И. Палеолога и Стефана Душана; во-вторых, о политическом и военном союзе против Кантакузина. Предполагалось, что Палеолог разведется с женой своей Еленой, дочерью Кантакузина, и женится на свояченице Душана, болгарской царевне. Во время этих переговоров и случился эпизод, отмеченный в похвале Григорию Паламе. Тогда он прибыл на корабле в Солунскую гавань, но царь И. Палеолог не нашел возможным впустить его в город, так что святой принужден был отправиться обратно на Афон<sup>3</sup>. Составитель похвалы дает этому такое объяснение, что присутствие Паламы могло бы стеснить Палеолога, так как хотя он и вел со Стефаном какие-то переговоры, но на самом деле замышлял против него обман и боялся, чтобы его тайные намерения не разоблачились раньше времени<sup>4</sup>. В действительности этот домысел о притворстве и намеренном желании обмануть в данном случае Душана ничем не может быть подтвержден. На самом деле соглашение имело место, и план восстания против Кантакузина не только серьезно обдумывался в Солуни, но и возбуждал большие опасения в Константинополе. Если он не осуществился, то не вследствие двойной игры Палеолога, а энергичных мер Кантакузина, который заставил отправиться в Солунь царицу Анну, мать Палеолога, чтобы остановить замышляемое междоусобие. И только благодаря вмешательству последней не состоялся задуманный план союза с Душаном<sup>5</sup>. Итак, приводимое автором похвалы объяснение, почему Палеолог не впустил Паламу в Солунь, не может считаться удовлетворительным. Вдумываясь, однако, в слова его, мы должны принять, что, с его точки зрения, присутствие Паламы в Солуни могло

<sup>1</sup> III, p. 201—209, lib. IV, c. 27.

<sup>2</sup> P. 148, lib. XXVII, c. 27.

<sup>3</sup> *Migne*, 151, col. 623: *ὡς γὰρ τῷ τῆς πόλεως προσέσχον ἡμῖν, κάκεινης ἡδέως ὡς ἂν εἶποις ἔμελλον ἐπιβαίνειν, ὁ βασιλεὺς τὴν εἴσοδον ἐκείνοις ἀπέργει.*

<sup>4</sup> *τῆς μὲν πρὸς τὸν κηδεστὴν τε καὶ βασιλέα διαστάσεως ἤδη μελετωμένης, συνθηκῶν δὲ τινῶν καὶ λόγων οὐκ οἶδ' ὄντων οὐδ' ἄν και φαίην πρὸς τὸν προῤῥηθέντα τὸν τριβαλλῶν ἄρχοντα Στέφανον τῆνικαῦτα τῷ βασιλεὶ κοινουμένων, δι' ἃ δήπου καὶ τῷ τοῦ Θεοῦ ἀρχιερεὶ τὴν πάροδον ἀποκλείει... μὴ καὶ δόξη πλάττεσθαι τὰς συνθήκας τὰς πρὸς ἐκείνον καὶ ἀπάτην τινὰ συσκευάζειν, ὃ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἦν...*

<sup>5</sup> *Coli* 624: *μηνῶν γὰρ μεταξύ παραρρῦντων τριῶν, καὶ ἡ θαυμαστὴ καὶ φιλόρηστος βασιλεὺς ἐπιστάσα φρονήματι γενναίῳ τε καὶ βασιλικῷ, καὶ τὰς τοῦ υἱοῦ καὶ βασιλέως πρὸς τὸν Στέφανον διαρρήγνυσι συνθήκας ἐκείνας, μάλλον δὲ τὰ τῶν συνθηκῶν ἰνδάμματα καὶ τὰς προσπιτήσεις.*

## Пропаганда противцерковных идей и учений

повредить именно успеху той двуличной политики, которую вел Палеолог. А это могло случиться при том предположении, о котором, впрочем, автор умалчивает, что Палама мог отдать предпочтение интересам Душана и пожертвовать выгодами Палеолога. Если наше заключение может быть без натяжки выведено из слов Филофея, то в этом получится новое доказательство значения Паламы в славянских землях.

Пропаганда противцерковных учений, получившая новый внешний материал и благоприятную почву для своего распространения в византийских церковных партиях, не остановилась в Болгарии и Сербии. Те же самые посредники из бродячего монашества, которые разносили массалианскую или богомильскую ересь по Афону, Македонии, Болгарии и другим славянским землям, могли распространить ее и далее. То обстоятельство, что на первых порах имя Паламы связано было с протестом против церковного строя и существующей иерархии и что он выступал в защиту исихастов и омфалопсихов, в которых можно было усматривать вид богомильского толка,— так, по крайней мере, думал Варлаам и партия И. Калеки,— придало особенную силу и напряжение антицерковному движению. Перенесено ли было это движение прямо на Север России, об этом судить не беремся; мы предполагаем доказать лишь тожество того антицерковного движения, которое известно под именем ереси стригольников, с рассмотренным выше византийским и болгарским, оставляя пока открытым вопрос о средствах и путях перенесения его в Псков и Новгород.

Прежде всего следует остановиться на самом имени еретиков русских. У нас принято объяснять название «стригольники» от мастерства и занятия Карпа, основателя ереси. В Просветителе Иосифа Волоколамского сказано: «Некто бо бысть человек гнусный и скверных дел исполнен, именем Карп, художеством стригольник». Как бы мы ни толковали означенное слово, во всяком случае было бы весьма редким в истории религиозных учений и сект явлением, чтобы название занятия или ремесла, какому предавался ересучитель, перешло на основанную им секту. Предвзятое и в сущности не оправдываемое ближайшими к тому времени памятниками толкование термина «стригольник» в смысле ремесла Карпа объясняет многое в состоянии господствующих у нас взглядов на самую ересь, на основные воззрения еретиков и на происхождение вероучения их. Если отрешиться от обыкновенного толкования слова «стригольник» и взглянуть на него не как на ремесло или занятие, а как на отличительный и наиболее характерный признак секты, тогда значительно расширится поле исследования и получатся определенные точки соприкосновения между загадочной русской ересью и антицерковными учениями, которыми мы доселе занимались.

В немногочисленных русских известиях об ереси употребление термина «стригольник» должно быть толкуемо в смысле характеристики секты, а не искусства или ремесла Карпа, что, по-видимому, и было доказываемо на II Археологическом съезде проф. М. И. Горчаковым по

## Пропаганда противцерковных идей и учений

поводу реферата о том же предмете Н. С. Тихонравова<sup>1</sup>. В самом деле, такие выражения, как «смотрите же стригольницы, но паче еретицы», или еще: «завистию бо стрекаеми вы, стригольницы, восстаете на святителя и на попов»<sup>2</sup>, не могут не внушать мысли, что здесь стригольник употреблено в другом смысле, чем, например, портной, рыбак, кузнец или название какого-либо другого мирного и полезного в общежитии занятия, иначе бы теряло смысл сопоставление выражений еретик и восстающий против церковной иерархии с обозначением самого безобидного ремесла. Значение слова «стригольник», по нашему мнению, вполне удовлетворительно объясняется из следующего места грамоты Новгородского архиепископа Геннадия<sup>3</sup>.

«А по Захара есми посылал того для: жаловались мне на него чрънци, *перестригл* их от князя Федора от Бельскаго, да причастия три годы не давал. И как аз его призвал да почал спрашивати: ты о чем же еси *перестригл* детей боярьских, да от государя еси их отвел, а от бога отлучил? И он ту свою ересь явил<sup>4</sup>. И аз познал, что *стригольник*, да велел есми послати его в пустыню... А ведь то о нем некто печаловался: а чему *тот стригольник* (ведом) великому князю?» Приведенное место в высшей степени важно для решения поставленного нами вопроса: по употреблению слов «перестригл» и потому, что Геннадий убедился в принадлежности Захара к секте стригольников тогда, когда последний *явил ему ту свою ересь*, то есть изложил взгляд свой на церковную иерархию. Отсюда мы должны заключать, что стригольники получили свое имя *от обряда посвящения в ересь*, от способа приведения в веру, усвоенного этою сектой<sup>5</sup>. Если же псковские и новгородские стригольники отличались таким выразительным внешним признаком, то естественно поискать сближений между ними и византийскими и болгарскими стригольниками.

Как ни скудны известия о русских стригольниках, в них все же можно находить достаточные указания в подтверждение выставленного нами положения. Прежде чем перейти к анализу обрядовых и догматических черт, подмеченных у стригольников, позволим себе сделать следующее замечание. Характеризующие стригольников черты, отмеченные в источниках, не могут претендовать на строгую точность, так как не составляют результата изучения еретических обрядов и вероучения.

<sup>1</sup> Труды II Археол. съезда, вып. 2, с. 39. Говорим, по-видимому, потому что в протоколах мысль проф. Горчакова изложена довольно темно.

<sup>2</sup> Поучение русского епископа Стефана. В *Русской Историч. Библ.*, т. IV, с. 216, 218.

<sup>3</sup> Русская Историч. Библиотека, VI, с. 779—780.

<sup>4</sup> Захар не признает церковной иерархии, отрицает законность рукоположения попов, митрополита и патриарха.

<sup>5</sup> В послании патриарха Антония (Акты исторические, I, № 6) занятие и положение Карпа определяется совершенно иначе: «Занеже соблазнитесь в время оного Карпа, *диакона* отлученаго от службы, *стригольника*». Итак, Карп из диаконов сделался стригольником. Следовательно, ересь могла бы усвоить себе имя диаконовцев, если бы в названии ее играло роль предыдущее занятие или положение ереснарха.



### Пропаганда противоцерковных идей и учений

Еретикам естественно было скрывать свое учение, и потому в современных памятниках обличительного характера могли остаться или внешние черты ереси, или вообще случайно подмеченные церковной властью. Главные и основные черты не отделены от таких, которые составляют логическое заключение или практический вывод из первых.

Весьма вероятно, что немногочисленность и случайность наблюдений, относящихся к ереси стригольников, служит причиной того обстоятельства, что в нашей литературе эта ересь остается довольно бледным и маловыясненным явлением, до такой степени, что неизвестно ни существо ее в смысле вероучения, ни обстоятельства происхождения.

Относительно происхождения ереси большинство наших церковных историков держится того мнения, что это есть туземное русское явление, и видят причины распространения ереси в особенных обстоятельствах церковной жизни Новгорода и Пскова. Таков взгляд Руднева<sup>1</sup> и преосвященного Филарета<sup>2</sup>. Точно так же и преосвященный Макарий говорит о стригольниках как о плоде своего времени и произведении русской почвы<sup>3</sup>. При таком взгляде естественно переносить центр тяжести изучения в местные церковные беспорядки и нестроения или даже искать повод к обнаружению ереси в личных отношениях диаконов Карпа и Никиты<sup>4</sup>. Несколько расширяется взгляд на предмет в монографиях профессора Никитского, посвященных внутренней истории Пскова и Новгорода<sup>5</sup>. В очерке по истории Пскова автор ставит ересь стригольников в связь с богомилством — мысль счастливая, но, не будучи обставлена историко-литературными доказательствами, она не оказала влияния на дальнейшее развитие вопроса о стригольниках. И что в особенности любопытно, тот же автор, возвращаясь к стригольникам во второй своей монографии, не сопоставляет их уже с богомилами, а удовлетворяется анализом местной церковной жизни, которая вызвала к бытию ересь. «Ближайшим исходным пунктом ереси стригольников послужил собственно только один из видов владычных поборов... а именно мзда за ставление». Но как строгий исследователь, проф. Никитский не мог не заметить, что вероучение стригольников не объясняется из указанного им исходного пункта, почему оно и осталось для него совершенно темным<sup>6</sup>, как можно видеть в приведенном под строкой месте.

<sup>1</sup> Рассуждение о ересьях и расколах, Москва, 1838, с. 85; по его мнению, история не представляет нам никаких следов чужеземного влияния на образование учения стригольников.

<sup>2</sup> История Русской Церкви, Харьков. 1849, II, с. 70.

<sup>3</sup> История Русской Церкви, изд. второе, IV, с. 160.

<sup>4</sup> У преосв. Макария, IV, с. 161—162.

<sup>5</sup> Никитский. Очерк внутренней истории Пскова, С.-Петербург, 1873, с. 228—231; Очерк внутренней истории Церкви в Великом Новгороде, С.-Петербург, 1879, с. 146.

<sup>6</sup> Очерк внутренней истории Церкви в Великом Новгороде, с. 146—147: «в дальнейшем замечается склонность к мудрствованию в вопросах чисто религиозных. Сюда относится критическое обращение с евангелием, апостольскими и отеческими свидетельствами и как бы *признание чистого*

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

Новую точку зрения в рассматриваемый вопрос привносит взгляд проф. Н. С. Тихонравова<sup>1</sup>. Во-первых, в рассуждении местных и временных условий происхождения ереси он приписывает важное значение посетившему Русскую землю мору. «Язва,— говорит он,— известная под именем черной смерти, особенно сильно свирепствовала в Новгороде и Пскове; в этих же местах появилось и развилось учение стригольников». Во-вторых — и в этом оригинальность теории — проф. Тихонравов находит параллель между стригольниками и немецкими крестовыми братьями. «В 1349 г. черная смерть страшно опустошала Германию. В том же самом году по всей Германии тянутся толпы еретиков, которые призывают всех к круговому общественному покаянию. Эти еретики известны под именем крестовых братьев. Сущность учения немецких еретиков совпадает во всех решительно пунктах с русскими стригольниками... Как и русские стригольники, немецкие крестовые братья проповедовали равенство и ненависть к духовенству, нападали на корыстолюбие духовенства». Наконец, Д. И. Иловайский<sup>2</sup>, объясняя ересь стригольников местными условиями, указывает и другую струю в их вероучении. В своих религиозных умствованиях они, наподобие саддукеев, дошли до отрицания будущей жизни. Таким образом, в их учении отразилась примесь разных греко-восточных сект, в том числе, вероятно, и болгарского богомилства».

Из предыдущего можно видеть, что вопрос о происхождении ереси стригольников остается в русской науке неразрешенным. Если нестроения в Новгородской и Псковской Церкви и местные условия владычного суда, пошлин и мзды за ставление действительно подкупают в пользу такой простой и натуральной мысли, что в стригольниках выразился протест против беспорядков местной церковной администрации, то весь вопрос сводился бы к тому, чтобы отмеченные современниками черты учения стригольников объяснить из этих временных и местных условий. Что далеко не все, однако, можно объяснить таким путем, видно уже из попыток искать аналогий на Западе и на Юго-Востоке. Позволяем себе думать, что в литературе о стригольниках недостаточно обследованы основные источники, из которых заимствуются сведения.

Самой выразительной чертою в учении стригольников несомненно нужно признать протест против существующего церковного строя. Но при обсуждении этой стороны дела мало обращено было внимания на то обстоятельство, что русские еретики протестуют не против московской или новгородской церковной власти, но вообще против Церкви и, что в особенности нельзя оставлять без внимания, против вселенской Церкви. Следует думать, что местные нестроения и беспорядки могли бы

*деизма* (?), ибо стригольники называли своим отцом Бога, который на небесах».

<sup>1</sup> Труды II Археологического съезда, выпуск 2, с. 35 и след.

<sup>2</sup> История России, т. II, с. 407—408.

### Пропаганда противощерковных идей и учений

сопровождаться протестом частного и более конкретного характера, здесь же мы видим протест по принципу, протест, абсолютно отвергающий церковную иерархию. «Вся еретики мянше святителя и священники и вся клирики и прочая люди христиане, себе же токмо правоверных мянше»<sup>1</sup>. В этих словах отрицание идет гораздо глубже, чем это обыкновенно принимается: не только церковная иерархия, но и само христианство подвергается здесь колебанию. И, конечно, такое принципиальное отрицание никак не может быть истолковано как протест против местных церковных нестроений. В поучении епископа Стефана<sup>2</sup> тот же самый принцип отрицания выражен так: «И оклеветал (то есть стригольник) весь вселенский собор, патриархов и митрополитов, и епископов, и игуменов и попов, и весь чин священнический, яко не по достоянию поставляеми». Нельзя не согласиться, что это был бы слишком большой скачок, если бы псковский диакон из-за местных беспорядков вооружился на вселенский собор, на патриархов, то есть не против местных и временных ненормальных явлений в новгородской или московской Церкви, а против вселенской Церкви. А между тем главное положение наших еретиков именно и заключалось в непризнании общих принципов: «Недостойн есть патриарх, недостойни суть митрополити»<sup>3</sup>. Нельзя далее сказать, что еретики ничего не давали на место отрицаемого ими церковного строя. Вместо официального священства они выставляли начало правоспособности каждого быть учителем, полагая в учительстве всю задачу священства. И это начало довольно рельефно выставлено в обличениях на ересь. «Завистию бо стрекаеми<sup>4</sup> вы, стригольницы, восстае на святителя и на попов, сами себе хотяще прехватити честь. Изучисте словеса книжная, яже суть сладка слышати хрестьяном, и поставистеся учителя народом». Если мы отдадим себе отчет в той принципиальной мысли, которой держались стригольники, то есть если поймем, что они отрицали христианскую церковную иерархию, то в наших глазах получат второстепенное значение те черты, которыми в обличительных сочинениях рисуется современное духовенство. Что духовные лица суть пьяницы, едят и пьют с пьяницами, взимают от них золото и серебро и порты, от живых и от мертвых, что они любостяжательны и корыстолюбивы — разве это не общие черты, которые применимы ко всякому месту и времени? И разве неимение подобных недостатков обратило бы к духовенству симпатии стригольников?

Хотя и не так отчетливо, в обличительных сочинениях намечается, однако же, мотив самого протеста еретиков против церковной иерархии. Этот мотив коренится в метафизических воззрениях и может быть выведен на основании сопоставления некоторых мест поучения епископа Стефана и послания митрополита Фотия<sup>5</sup>. В последнем, между прочим,

<sup>1</sup> Русская Историческая Библиотека, VI, с. 191 (Грамота патриарха Нила).

<sup>2</sup> Русская Историческая Библиотека, VI, с. 214.

<sup>3</sup> Там же, с. 217.

<sup>4</sup> Там же, с. 218.

<sup>5</sup> Там же, с. 481—485.

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

читается следующее место: «А как ми пишете о тех помраченых, что како тие стригольници отпадающе от Бога и на небо взирающе беху, тамо Отца себе нарицають, а понеже бо самых того истинных евангельских благовестей и преданей апостольских и отеческих не верующе, но како смеють, от земли к воздуху зряще, Бога Отца себе нарицающе, и како убо могут Отца себе нарицати... И которий тии стригольници от своего заблудения не имуть чисте веровати православия истиннаго, ни к Божиим Церквам, к небу земному, не имуть быти прибегающе, и на покаяние к своим отцем духовным не имуть приходи... удалите себе от тех...» В этом свидетельстве затронута весьма существенная черта догматики стригольников, но затронута вскользь, поверхностно, так что лишь по некоторым случайным выражениям аргументации митрополита Фотия можно догадываться о сущности вопроса. Стригольники признавали Богом не творца неба и земли, а только небесного отца, что видно как из подчеркнутых нами слов, так и из опровержения на них Фотия «и се паки и по Божественному писанию весте от апостол, еже Бог наш на небеси и на земли». Называя Богом творца высшего надземного мира, стригольники, очевидно, приписывали земное строительство не Богу, а другому началу, отсюда отрицательное отношение их к земной Церкви, также отмеченное у Фотия в следующих словах: «Ни к Божиим Церквам, к небу земному, не имуть быти прибегающе». Аргументация Фотия направлена, конечно, против определенной дуалистической системы, признающей два начала в творении, и притом эта аргументация вполне напоминает спор Феодосия Терновского с болгарскими богомилами, который также против еретиков выставляет положение: «Тем же небу и земли и всей твари хитрец и содетель есть Бог». В житии Илариона Меглинского<sup>1</sup> так формулируется занимающее нас воззрение: «како убо мы благаго Бога глаголюще содетеля быти небеси, земли же и иже на ней иного быти творца лукава мудръствующе, вы же не покаряетесь?»

Намеченные в послании Фотия черты находят себе однородные указания в поучении епископа Стефана. Этот последний документ несомненно должен быть признан лучшим источником для ознакомления с ересью стригольников. Метафизические основы ереси выдвинуты в нем на передний план. Как в древности чрез посредство змия диаволом взведена была клевета на Бога пред Адамом, что Бог из зависти и по зложелательству воспретил вкушение древа разумного<sup>2</sup>, так и ныне ересееучитель Карп отвлекает людей от вкушения древа животного, то есть причащения: «Стригольник противно Христу повелевает, яко от древа животного от причастия удалитися, яко древо разумное показая им писание книжное, еже и списа на помощь ереси своей». Главный пункт, на который направлено начало поучения Стефана, есть учение

<sup>1</sup> Полное Собрание Русских Летописей, IX, с. 145.

<sup>2</sup> «Не того дела возбранил тебе Бог ясти от древа разумнаго, дабы еси умерл, но того дела возбранил тебе Бог, дабы еси не разумел ни добра, ни зла. Послушай мене: не яжь от древа животного, но яжь от древа разумнаго».

### Пропаганда противоцерковных идей и учений

о таинстве причащения: это ясно усматривается из приводимых текстов и из определения слов «древо животное» и «древо разумное». Отрицание таинства причащения мотивируется у стригольников не теми же причинами, какими непризнание церковной иерархии и обрядности. Можно догадываться, что стригольники давали иное толкование известным словам установления Таинства Евхаристии, почему в поучении Стефана и приведены выражения стригольника вслед за текстом: ядый мою плоть... и аще ли не снете плоти Сына человеческого... Если стригольники на место древа животного выдвигали древо разумное и под этим последним разумели писание книжное, то едва ли мы ошибемся, сказав, что существо дела заключалось здесь в понимании слов установления евхаристии не в смысле Тела и Крови, а в смысле учения Христа. Вообще относящиеся до таинства причащения места обличений нужно толковать в связи с богомильским на этот вопрос взглядом<sup>1</sup>.

Если в основе метафизических воззрений стригольников было начало дуализма, следы которого сохранены в послании Фотия, то нельзя не обратить внимания на те выражения поучения епископа Стефана, где мотивом противоцерковных мнений представляется *зависть*. Как известно, начало зависти при акте творения играет главную роль в дуалистических сектах. В особенности хорошо объясняются из метафизических воззрений те отношения стригольников к церкви и ее обрядам, в которых по преимуществу принято усматривать черты времени и места. Сюда относится следующее: «Недостойт над мертвыми пети, ни поминати, ни службы творити, ни приноса за умершаго приносити в церкви, ни пиров творити, ни милостыни давати за душу умершего». Нельзя, конечно, думать, что это учение есть логическое последствие отрицания церковной иерархии, ибо у стригольников на место официального священства являлись свои учителя, как нельзя принять взгляд обличителя, что стригольники выступили с этим учением, чтобы не одним им терпеть адские мучения, как умершим без последнего напутствия и памятей церковных. Дело объясняется тем, что, по учению стригольников, все кончается телесным существованием человека, что они отрицали воскресение из мертвых и загробные мучения<sup>2</sup>. В обличениях против стригольников обращает на себя внимание довольно выразительный признак рационализма, приписываемый вождями ереси; обыкновенно эта черта квалифицируется как тщеславие и высокоумие. Правильнее смотреть на нее, вместе с проф. Тихонравовым, как на стремление освободить разум от веры<sup>3</sup>. Вообще нужно признать, что русские

<sup>1</sup> Как это, например, видно из Жития Феодосия Терновского; ср. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, I, 18 и др.

<sup>2</sup> Русская Историческая Библиотека, VI, с. 476: и тех по слышанию слышу, иже яко садукеем онем проклятым подражающе суть, еже яко и воскресенью не надеюще быти мнху; с. 479.

<sup>3</sup> Труды II Археол. съезда, с. 38: «мысли их можно видеть в знаменитом послании, которое заключало в себе, между прочим, такое положение, что разум человеческий самовластен и его стесняет только вера».

## Пропаганда противцерковных идей и учений

известия крайне скудны, отрывочны и поверхностны. Обличители случайно схватывали иногда существенную черту вероучения или поведения еретиков, но не могли дать необходимых объяснений и не подозревали системы, в которой одна черта вытекает из другой. Так, едва ли не самая характерная и во всяком случае слишком бьющая в глаза черта — непризнание церкви — представлена в обличениях бледно и не выдвинута на подобающее место: «Молитися Христом в тайне повеле, всякаго тщеславия и высокоумия убежати, не молитися на распутьях и на ширинах градных, ни выситися словесы книжными». Комментарий к этому месту нужно видеть в словах митрополита Фотия: «ни к Божиим церквам, к небу земному, не имуть быти прибегающе». Несомненно, что стригольники избегали христианских церквей, не считали согласным с духом своих воззрений молиться в церквах, но едва ли основания к тому были в тщеславии и в отсутствии духа смирения. Мы думаем, что в обличительных сочинениях намечен внешний факт, но не раскрыты его мотивы. Между тем эти мотивы даны в вероучении богомилов: если стригольники, как и богомилы, признавали только небесного Бога, а в земных созданиях усматривали дело злаго начала, то и церкви они должны были рассматривать как жилище демонов, отсюда их стремление совершать свои молитвы под открытым небом.

К подобным же внешним и формальным признакам стригольнической ереси, отмеченным в обличениях и вызвавшим разнообразные толкования исследователей, относится покаяние в грехах земле<sup>1</sup>. Нам кажется совершенно излишним усматривать в этой якобы форме исповеди мифологический смысл значения матери сырой земли. Здесь мы должны видеть один из внешних признаков исповеди, который могли наблюдать все желающие, так как и исповедь совершалась публично под открытым небом. Таким образом, православные могли заметить внешнюю форму без внимания ко всему прочему. У богомилов отмечена следующая форма исповеди<sup>2</sup>. В присутствии диакона один из кающихся произносил следующую формулу: «Мы пришли исповедать наши грехи перед Богом и перед тобой, ибо мы много согрешили словом, делом, зрением, мыслями»; при произнесении этой формулы все кающиеся склонялись к земле. Затем диакон произносил освободительные от грехов слова. Весьма вероятно, что в наших обличительных сочинениях правильно передан внешний обряд поклонения к земле, но неправильно отождествлен с исповедью.

Если согласиться, что догматическая часть учения стригольников не была изучена современниками и что из обрядовой стороны схвачены в обличительных сочинениях лишь немногие и притом бросающиеся в глаза черты, то мы поймем, почему выводы об этой ереси в современной русской литературе должны носить характер

<sup>1</sup> Русская Историч. Библиотека, VI, с. 223: еще же и сию ересь прилагаете стригольницы, велите земли каятися человеку.

<sup>2</sup> Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte, I, S. 235.

## Пропаганда противоцерковных идей и учений

неопределенности и незаконченности. Привносимая нами в изучение этого вопроса мысль состоит в указании системы, из которой в сохранившихся против стригольников обличениях уцелело несколько отдельных и случайно взятых положений. На основании этих положений, которые сами по себе слишком не характерны и могут быть толкуемы в разных смыслах, мы предполагаем воссоздать некоторые черты богомильского учения. Говорим некоторые, потому что нисколько не сомневаемся в том, что пропаганда не могла располагать стройной и весьма обширной системой, с другой же стороны, потому, что допускаем развитие и усовершенствование в самом учении стригольников. Может быть, нам удалось бы отыскать и другие звенья предполагаемой цепи, если бы стали следить далее за историей стригольников и приняли к рассмотрению обличения на ересь жидовствующих: в самом деле, только что названная ересь может оказаться лишь стадией развития той, которую мы занимаемся. Но не будем заходить так далеко, сведем полученные уже результаты.

В названии «стригольники» мы обратили внимание на то обстоятельство, что под этим словом нужно понимать не ремесло или занятие Карпа, а отличительный признак секты, способ или обряд посвящения в веру. Нашедши в византийских и болгарских известиях, касающихся богомилов или массалиан, указание, что они для посвящения в свою веру употребляли обряд стрижения, иначе обрезания, мы наведены были на мысль, что и русские стригольники обязаны своим именем тому же обряду и что последние представляют собой богомильскую секту, перенесенную в Россию при посредстве южных славян. Приступив с указанной точки зрения к изучению небогатого материала о стригольниках, мы нашли в нем следующие недостатки, совершенно, впрочем, объяснимые в обличительной литературе: главные пункты перемешаны с второстепенными, существенные стороны замечены вскользь, а формальные и бросающиеся в глаза выдвинуты на передний план, основы вероучения смешаны с логическими из них выводами и т. п. Но при всех недостатках сохранившегося материала все же можно было отыскать следующие подлинные признаки ереси стригольников: 1) отрицание церковной иерархии; 2) усвоение права учительства всякому посвященному в учение стригольников; 3) уклонение от причащения или понимание под евхаристией не причащения Тела и Крови Христовой; 4) отрицание храмов, молитва под открытым небом и публичная исповедь; 5) дуалистический взгляд на мироздание; 6) отрицание воскресения из мертвых (и будущего воздаяния). Ввиду указанных наблюдений, перед которыми отступают на задний план черты, имеющие отношение к русской среде и современным церковным настроениям, мы приходим к выводу, что стригольничество есть богомильский отпрыск.

ИСТОРИЯ  
КРЕСТОВЫХ  
ПОХОДОВ





## Глава I

### Ближайшие обстоятельства, вызвавшие крестовые походы. Состояние Византийской империи пред крестовыми походами

Крестовые походы имеют не только общенсторический интерес, как выражение идей и настроения умов в известный период средневековой истории. По своим мотивам, а равно по ближайшим последствиям, в особенности же по разнообразным и глубоким влияниям на взаимные отношения Востока к Западу, крестовые походы не лишены специального значения для истории восточноевропейских народов. Составляя весьма важный отдел в западноевропейской истории, крестовые походы обильны внешними фактами и богаты результатами, которые хотя и куплены были весьма дорогой ценой, но могущественно повлияли на духовные развитие европейских народов. Тогда западноевропейцы в первый раз большими массами поднялись со своих мест и, познакомившись с неизвестными им народами и странами, частью усвоили их нравы и учреждения, частью передали им свои понятия и воззрения. На Востоке перед европейцами открылся новый мир с совершенно новыми и чуждыми ему понятиями, образом жизни и политическим устройством. Рассказы и описания виденного и слышанного составили богатую литературу, которая с живым интересом читалась по монастырям и рыцарским замкам. Западные народы вложили в крестовые походы много своих сил, и материальных и духовных, потому нет ничего удивительного, что национальная история французов, немцев, итальянцев и англичан не может не уделять значительного места изложению истории крестовых походов.

Для восточноевропейской — в частности для русской истории — крестовые походы представляют интерес с другой точки зрения, именно по соображению мотивов и результатов крестовых походов. Весьма рельефно выступающий в новой истории антагонизм между Западной и Восточной Европой, резко выдвигающаяся противоположность интересов и культур романо-германской и греко-славянской — в первый раз обнаружилась в эпоху крестовых походов, а нынешнее политическое и религиозное влияние католических стран на Востоке началами своими восходит к той же эпохе. Религиозная и национальная вражда к мусульманству, одушевлявшая первых крестоносцев и поддерживавшая их

## Обстоятельства, вызвавшие крестовые походы

в перенесении громадных лишений и потерь, скоро уступила место другим побуждениям, которые, однако, оказались несколько не слабее первых и продолжали увлекать на Восток новые и новые западные ополчения. Когда первоначальная цель крестоносного движения перестала быть руководящим мотивом, выдвинулись на первое место политические соображения. Не об Иерусалиме и не об освобождении Гроба Господня из рук неверных стали помышлять вожди крестносцев, а об основании независимых княжений на Востоке, о завоевании Византии, наконец, о торговых преимуществах в областях византийских и мусульманских. Таким образом, с точки зрения восточноевропейской истории эпоха крестовых походов представляет собой любопытнейший эпизод борьбы между Западом и Востоком, борьбы, которая еще не окончилась и поныне и продолжается на наших глазах, соединив разнообразные интересы, как религиозные, так и политические и торговые, в так называемом Восточном вопросе. Ввиду указанного крестовые походы и с точки зрения русской истории получают важное значение, как эпизод столкновения двух миров, разделяющих и поныне господство в Европе и Азии, и как вступительная глава в историю Восточного вопроса, в разрешении которого России суждено принять деятельное участие.

Ближайшие обстоятельства, вызвавшие крестовые походы, остаются до сих пор не вполне ясными. Сильное развитие папской власти, мечтавшей в конце XI в. обратить греков к послушанию Римской Церкви, глубокое влияние духовенства, подвинувшего западные народы к исполнению воли римского первосвященника, тяжелое экономическое и социальное положение народных масс, привычка к войне и жажда приключений — вот причины, которыми объясняют начало крестовых походов. Решительным и последним побуждением было обращение царя Алексея I Комнина к папе Урбану II в 1094 г. с просьбой о помощи против турок-сельджуков. Все эти мотивы, конечно, имели значение при возбуждении первого крестового похода, но ни все вместе, ни каждый в отдельности они недостаточно объясняют принятое крестовыми походами направление и на первых же порах обнаружившиеся недоразумения между крестonosными вождями и византийским правительством. В русской исторической литературе с особенной силой выдвинуто то обстоятельство, что крестовые походы стоят в тесной внутренней связи с тогдашним состоянием Византийской империи и что принятое ими направление может быть выяснено из рассмотрения политических условий, в каких находилась тогда Византия.

Само собой разумеется, здесь подразумеваются отношения Византии к мусульманскому миру. К VIII в. мусульмане овладели Азией и Африкой и утвердились на островах Средиземного моря и в некоторых областях Западной Европы. В 717 г. они осадили Константинополь с суши и с моря, семь раз делали приступ на столицу восточного христианского мира. Но царь Лев Исавр успел соединить против магометан большие морские и сухопутные силы и нанес им сильное поражение под Константинополем; это была первая победа христиан, надолго

## Обстоятельства, вызвавшие крестовые походы

приостановившая победоносный напор мусульманского мира и спасающая от порабощения им Переднюю Малую Азию. Скоро затем (в 732 г.) магометане потерпели большое поражение от Карла Мартела, заставившее их надолго отказаться от попыток новых завоеваний и в Западной Европе. Несмотря на частные успехи магометан на островах Средиземного моря (Крит и Сицилия), несмотря на опустошения, производимые ими в Италии и Южной Франции, в общем в IX и X вв. они уже не были так страшны и победоносны, как ранее. Это частью объясняется внутренними явлениями, наблюдаемыми в самом мусульманском мире. Когда ослабел первый религиозный пыл, в магометанской среде начались распри, выразившиеся в политическом дроблении халифата и в религиозном сектаторстве. Мало-помалу образовались три халифата: Багдадский, Египетский, или Фатимидский, и Испанский, или Омайядский. Багдадский халифат разделился к X в. на множество отдельных княжеств; пользуясь его раздроблением, византийские императоры Никифор Фока и Иоанн Цимисхий отняли у него часть Сирии с городом Антиохией и остров Крит. Египетский халифат действовал отдельно от других и направлял свои силы против Сицилии и Южной Франции. Что касается испанских арабов, то они также заняты были внутренними войнами и борьбой с вестготами. Магометанство вновь становится опасным для христиан в XI в., и притом как на Востоке, так и на Западе. На Востоке магометане приобрели новых прозелитов в лице туркменов, живших около Каспийского и Аральского морей. Туркмены, получившие потом имя турок-сельджуков, вторглись в области Багдадского халифата, подчинили себе мелких властителей Ирана и Месопотамии и начали принимать деятельное участие в делах самого халифата, занимая места приближенных советников и администраторов халифа и составляя его военную стражу. Скоро турки-сельджуки перенесли на себя весь интерес истории магометанского мира. Они завоевали почти всю Малую Азию, образовав могущественный султанат со столицей в Икони и угрожая самому Константинополю. Один из крупных эпизодов этой эпохи соредоточивается на событиях 1071 г., когда султан Альп-Арслан одержал блестящую победу над византийскими войсками при Манцикерте, в Армении, взяв в плен царя Романа Диогена. Это поражение имело важное значение не для одной Византии, но и для всего христианского мира. Для сельджуков теперь открывался свободный путь к Мраморному морю и Босфору, они могли без особенных затруднений осадить Константинополь. Как бы ни были грубы и дики сельджуки, они и тогда уже понимали, что тот план действий, который впоследствии осуществлен был османскими турками, мог быть испробован и теперь. Что туркам-сельджукам была не чужда мысль о завоевании Константинополя, это доказывается нижеследующими фактами.

Говоря о состоянии мусульманского мира накануне крестовых походов, нельзя оставлять без внимания европейских сородичей сельджуков, хорошо известных из русской летописи половцев и печенегов, которые в конце XI в. распространились по Южной России и, переходя

## Обстоятельства, вызвавшие крестовые походы

через Дунай, не раз тревожили Византийскую империю. Не далее как летом 1088 г. печенеги нанесли Алексею Комнину страшное поражение при Дерестре (Силистрия), захватили в плен многих знатных византийцев и самого императора заставили искать спасения в постыдном бегстве. Богатая добыча, доставшаяся печенегам, пробудила алчную зависть в их союзниках — половцах, которые пришли к ним на помощь. Откупившись золотом от хищных соседей и подданных (печенеги были уже приняты на византийскую землю), Алексей, однако, не мог быть спокоен и за ближайшее будущее, пока печенеги без страха переходили Балканы и нападали на византийские города Адрианополь и Филиппополь, доходя даже до стен столицы. На этот раз опасение усиливалось еще и потому, что половцы, не получив себе части из византийской добычи, грозили двинуть всю половецкую орду за Дунай, чтобы отомстить печенегам. Правда, половцы в этом отношении могли оказать услугу Византии, но чего было ожидать потом от такого рода слуг и союзников?

В зиму 1089/90 г. печенеги расположились в адрианопольской области, чтобы весной начать свои опустошительные набеги в самом сердце империи. Император занимался обучением войска для предстоящего похода и набором новых отрядов. Лето (1090) принесло с собой новые затруднения. Турецкий пират Чаха, воспитанный в Константинополе и хорошо знакомый с положением дел, снарядил собственный флот и составил план действий против империи с моря, когда печенеги будут развлекать ее силы с сухого пути. Все лето император провел в походе против печенегов. Чтобы судить об опасности, угрожавшей Константинополю, достаточно сказать, что военные действия сосредоточивались около Чурля, то есть в расстоянии одного дневного перехода от столицы. С наступлением осени война прекращалась, но печенеги не думали возвращаться в свои кочевья, а расположились тут же, почти в виду Константинополя. Зима 1090/91 г. прошла в постоянных схватках, которые, впрочем, не имели решительного значения ни для той, ни для другой стороны. Столица была заперта, из нее не выпускали жителей, потому что за стенами города рыскали печенежские наездники. В трудных обстоятельствах, какие могла помнить Византия из предшествовавшей истории, ее спасала возможность морских сношений. Но теперь Чаха замыслил отрезать для Константинополя и море. Располагая значительным числом кораблей, он сделался полновластным господином Босфора и Мраморного моря. Стало известным, что его послы переговораются с предводителями печенежской орды и условливаются об общем плане действий. Вообще положение империи в 1091 г. представляется в высшей степени беспомощным. Едва ли ранее угрожала ей такая неминуемая и близкая гибель. «Император,— говорит Анна Комнина,— видя, что и с моря, и с суши наше положение весьма бедственно... посланиями, отправленными в разные стороны, спешил собрать наемное ополчение». Некоторые из этих грамот назначены были в половецкие вежи, другие — к русским князьям; без сомнения, были послания и на Запад, в особенности к друзьям, которые уже доказали раз свое

## Обстоятельства, вызвавшие крестовые походы

расположение к императору, каков был Роберт, граф Фландрский, приславший Алексею вспомогательный отряд. До нашего времени сохранился один экземпляр послания, отправленного Алексеем Комниным к графу Роберту Фландрскому. Вот в главных чертах его содержание: «Святейшая империя христиан греческих сильно утесняется печенегами и турками; они грабят ее ежедневно и отнимают ее области. Убийства и поругания христиан неисчислимы и так страшны для слуха, что способны возмутить самый воздух... Почти вся земля от Иерусалима до Греции,— не исключая и Фракии,— подверглась их нашествию. Остается один Константинополь, но они угрожают в самом скором времени и его отнять у нас, если не подоспеет быстрая помощь верных христиан латинских. Пропонтида уже покрыта двумястами кораблей, которые принуждены были выстроить для своих угнетателей греки. Таким образом, Константинополь подвергнется опасности не только с суши, но и с моря. Я сам, облеченный саном императора, не вижу никакого исхода, не нахожу спасения: я принужден бегать пред лицом турок и печенегов. Итак, именем Бога умоляю вас, спешите на помощь мне и греческим христианам. Мы отдаемся в ваши руки; мы предпочитаем быть под властью ваших латинян, чем под игом язычников. Пусть Константинополь достанется лучше вам, чем туркам и печенегам. Для вас да будет также дорога та святыня, которая украшает город Константина, как она дорога для нас... Священные предметы не должны достаться во власть язычников, ибо это будет великая потеря для христиан и их осуждения. Если, сверх ожидания, вас не одушевляет мысль об этих христианских сокровищах, то я напомуно вам о бесчисленных богатствах и драгоценностях, которые накоплены в столице нашей. Сокровища одних церквей в Константинополе могут быть достаточны для украшения всех церквей мира. Нечего говорить о той неисчислимой казне, которая скрывается в кладовых прежних императоров и знатных вельмож греческих. Итак, спешите со всем вашим народом, напрягите все усилия, чтобы такие сокровища не достались в руки турок и печенегов. Ибо кроме того бесконечного числа, которое находится в пределах империи, ожидается ежедневно прибытие новой 60-тысячной толпы. Мы не можем положиться и на те войска, которые у нас остаются, так как и они могут быть соблазнены надеждой общего расхищения. Итак, действуйте, пока есть время, дабы христианское царство и— что еще важнее— Гроб Господен не были для вас потеряны, дабы вы могли получить не осуждение, но вечную награду на небеси». Нет ничего удивительного, что для патриотического чувства тогдашних греческих писателей прискорбно было вспоминать о тяжелых обстоятельствах, связанных с посылкою на Запад подобных посланий; чувство гордости и сознания собственного достоинства не позволило им приводить содержание грамот, посланных Алексеем Комниным в 1091 г. И вообще, обращение Византийской империи за помощью к латинскому Западу всегда знаменовало крайний упадок нравственных сил в Константинополе и было выражением самого беспомощного состояния. Положение

## Обстоятельства, вызвавшие крестовые походы

императора Алексея Комнина в зиму 1090/91 г. может быть сравнимо разве с последними годами империи, когда османские турки окружили Константинополь со всех сторон и отрезали его от внешних сношений.

Не только в области дипломатической замечается склонность безусловно отдать себя в распоряжение латинствующего Запада: заведена была речь о церковном разделении Востока и Запада, о мерах к соединению двух Церквей. Пересылка посольствами по церковным вопросам началась с 1089 г.; что папа считал возможным дружелюбное разрешение этих вопросов, свидетельствуется уже освобождением императора Алексея Комнина от церковного отлучения, которое лежало на нем как на схизматике. К тому же времени (1091) относится происхождение сочинения болгарского архиепископа Феофилакта о заблуждениях латинян. Оно написано в весьма миролюбивом духе и приводит к заключению, что ошибки латинян были не так многочисленны, чтобы считать неизбежным разделение Церквей. Перечислив обыкновенные отступления Западной Церкви: опресноки, пост субботний и безбрачие духовенства, он говорит, что одни из них не заслуживают внимания, другие нуждаются в умеренном исправлении. Только один вопрос не допускает никакой уступки—о прибавке в символе. «Латиняне,—продолжает он,—могут сослаться на скудость своего языка, и им может быть предоставлено право пользоваться своим способом выражений в беседах и церковных поучениях, но в символе не должна быть допущена никакая неясность, никакое прибавление. Если таким образом западные и восточные богословы могли бы согласиться между собой в вопросе о догмате, тогда Греческой Церкви,—говорит Феофилакт,—следовало бы сообразоваться с примером ап. Павла, который для сущих под законом сам являлся подзаконным и участвовал в жертвах очищения». Таким образом, и в церковном вопросе Византия склонна была в это время к уступкам. Если не состоялся тогда так желаемый обеими сторонами собор, это произошло от совершенно посторонних обстоятельств, и, между прочим, оттого, что самому папе Урбану II угрожало низвержение с римского престола (антипапа Климент III).

Между тем воззвание Алексея Комнина на Западе должно было произвести сильное движение. Не без причины, конечно, первый крестовый поход составил по преимуществу из владетельных князей и рыцарей Франции. Роберт Фриз, к которому, между прочим, адресовано письмо Алексея Комнина, был авторитетным глашатаем первого похода именно в среде высших классов; притом и послание императора Алексея совершенно ясно и определено ставило вопрос о цели похода, т. е. именно так, что могло возбудить самые заманчивые надежды феодальных рыцарей: «Берите империю и Константинополь, богатств найдете вы много; пусть все будет ваше, лишь бы не доставалось печенегам и туркам». Гроб же Господен и Иерусалим, оскверняемый неверными, был достаточным знаменем для верующих в простоте сердца, среди которых действовали другие проповедники, между которыми особенной известностью пользовался Петр Пустынный. Не забудем и того, что

## Обстоятельства, вызвавшие крестовые походы

в первом походе участвуют сын Роберта Фриза и два его племянника, также немало близких родственников. Первый крестовый поход, таким образом, состоялся бы и помимо папы и имел бы тогда совершенно иное значение и несколько другие цели. Но в октябре 1093 г. умер Роберт Фриз, чем несколько замедлился ход начавшегося в рыцарстве движения. В латинских летописях того времени сохранились некоторые указания, что уже в 1092 г. были речи о крестовом походе, было движение умов в этом направлении.

Пока на Западе происходили переговоры и составлялись соображения, скорому осуществлению которых помешала смерть Роберта Фриза, император Алексей Комнин не только успел пережить мучительные минуты отчаяния, внушившие ему малодушное послание, но и устранить опасность, которая угрожала его империи. На весну 1091 г. Чаха приготовлял высадку в Галлиполи, сюда же потянулась печенежская орда. Но его отвлекли от своевременного прибытия к месту сбора греческие морские силы; а потом он был убит никейским султаном. 40 тыс. половцев под предводительством Тугоркана и Боняка и отряд русского князя Василья Ростиславича содействовали тому, что печенеги были уничтожены 29 апреля 1091 г. Половецкие предводители Тугоркан и Боняк оказали громадную услугу Византии, печенежская орда была ими уничтожена, остатки ее не могли уже возбуждать опасения, напротив, в качестве легких разведочных отрядов они с пользой служили в византийском войске. Не будь на службе императора этих печенежских конников, ему не так легко было бы тревожить крестоносные отряды неожиданными нападениями, заставляя их держаться в тесном строе и не расходиться по окрестностям для грабежа мирного населения. С победой над печенегами Алексею перестала угрожать опасность соединения азиатских и европейских турок (печенеги и турки-сельджуки — одного происхождения); раздробленные и враждующие между собой малоазиатские княжества турок-сельджуков были для Алексея совсем не так опасны, как норманнское нашествие, как набег печенежский или как остроумный и дальновидный замысел пирата Чахи. Но к 1092 г. Алексей был уже свободен от томительного страха за судьбы империи, а на Западе только еще знакомилась с содержанием его послания и собирались в поход, который имел определенную цель — спасти Византийскую империю от печенегов и сельджуков. Здесь, конечно, следует искать причину к объяснению взаимных недоразумений и горьких обвинений; которые направлялись крестоносцами против византийцев и наоборот. К крайнему изумлению крестоносцев, печенеги и турки оказывались на службе императора и всего чувствительнее вредили им быстрыми набегами; византийский император не только не сдавал им города и не унижался, но еще требовал себе ленной присяги и договаривался о городах, которые крестоносцы завоюют у турок. Но нужно помнить, что не меньше изумлены были движением крестоносного ополчения и византийцы: они утверждают, что это движение на Восток не вызвано было просьбами их, а произошло самостоятельно и угрожало пагубными последствиями для Греческой империи.



## Глава II

### Первый крестовый поход

Движение в пользу крестовых походов было уже довольно заметное в рыцарских замках и в деревнях, когда в нем принял непосредственное участие папа Урбан II. Можно даже думать, что первый крестовый поход осуществился бы и без знаменитой клермонской речи, как это показывает ход событий. В марте 1095 г. папа Урбан II присутствовал на соборе в Пиаченце, где решались вопросы церковного благочиния — о строгости монашеской жизни, о мире Божием и проч. и где церковный авторитет обнаружился в некоторых мерах по отношению к германскому императору и французскому королю. Говорят, что в конце собрания была высказана мысль о крестовом походе. Летом того же года папа был в Южной Франции, 18 ноября состоялся собор в Клермоне. Действия этого собора далеко не отличаются характером военных решений, напротив, ограничиваются церковной сферой. Здесь снова выдвинуты были церковные вопросы: о прекращении феоды, о мире Божием, произнесено отлучение от Церкви короля Филиппа. В конце заседания папа произнес ту речь, с которой обыкновенно начинают историю первого крестового похода. Но о содержании этой речи, сказанной под открытым небом, ибо огромное стечение народа не могло поместиться ни в одном городском здании, нельзя составить точного представления. Правда, речь эта передана тремя писателями первого похода, которые сами присутствовали на соборе и были свидетелями всего происходившего, но содержание речи у всех передано по памяти, со значительными личными вставками и такими отличиями в изложении, которые способны внушить мысль, что все они передают не одну речь, а разные. Само собой разумеется, если бы речь Урбана II имела действительно официальное значение, то она должна бы была сохраниться в каком-нибудь акте, а не в случайном изложении писателей. Точно так же и по отношению к организации крестового похода роль Урбана II сводится к самым незначительным мероприятиям. Правда, он обещал принять под защиту Церкви имущество тех, кто отправится в крестовый поход, возобновил распоряжение о прекращении внутренних войн, поручил епископу Адемару произнести отпущение грехов для всех присутствовавших на соборе, но этим, в сущности, и ограничивалось участие папы в деле такой важности для всего европейского человечества, как организация крестового похода. Нужно было иметь мало политического такта и совсем не понимать готовящихся событий, чтобы оставаться до такой степени безучастным к организации и направлению похода, в котором за отсутствием церковного руководства должны были получить место несогласные с интересами Церкви влияния.



## Первый крестовый поход

Если, таким образом, папе Урбану и его клермонской речи нельзя приписывать решительного значения в деле первого крестового похода, то остается рассмотреть составные элементы, из которых составилась крестоносная армия, и в них поискать разгадки движения.

В первом крестовом походе прежде всего выступает на первый план народное движение, оно шло впереди и, по всей вероятности, вызвало движение высших классов. В главе воодушевленных проповедников, неотразимо действовавших на простой народ, предание ставит Петра Пустынника, или Амьенского. Теперь уже доказано, что сага о Петре Амьенском не имеет фактической достоверности, ибо стало известно, что он не был в Иерусалиме и что рассказ об его видении во храме Гроба Господня есть позднейший вымысел. Тем не менее участие Петра и подобных ему лиц, красноречиво обращавшихся к массам простого народа с проповедью о борьбе с неверными, более всего содействовало тому, что идея крестового похода стала популярной в народных массах.

Петр Пустынный проповедовал о походе в Северной Франции; вокруг него собралось множество народа с полным доверием к нему, как пророку Божию. В то же время некто Вальтер из рыцарского сословия собрал массы народа в других местах. К концу зимы он уже имел до 15 тыс. Готшалк сначала ведет дело вместе с Петром, потом отделяется от него и сам собирает огромную толпу из франков, швабов и лотарингцев. Проходя Германией, эти толпы нападали на сельских жителей, производили грабеж и вообще не хотели соблюдать приказаний своих малоуважаемых вождей. В прирейнских городах Трире, Майнце, Шпейере и Вормсе толпы крестоносцев напали на евреев, многих перебили и разграбили их имущество. Означенные вожди и сподвижники их, выступившие в поход весной 1096 г., стояли во главе хотя и многочисленного, но самого жалкого сброда, к которому приставали преступники, беглые крестьяне и не ужившиеся в монастырях монахи. Эти первые крестоносные толпы не имели с собой ни запасов, ни обоза, не признавали никакой дисциплины и позволяли себе невообразимые насилия на пути, оставляя по себе самую дурную память. С подобными нестройными массами в первый раз знакомятся греки и турки-сельджуки и по ним составляют понятие о целях, средствах и силах крестоносцев.

Когда крестоносное ополчение приблизилось к границам Венгрии, там уже знали, с кем приходится иметь дело, и приняли меры предосторожности. Король Каломан стоял с войском на границе и поджидал крестоносцев. Он соглашался не только пропустить их, но и снабдить съестными припасами, если они не будут позволять себе насилия и беспорядков. Первая толпа, пришедшая в Венгрию, имела во главе Готшалка. Здесь услышала она, что другой отряд, предводимый графом Эмиконом Лейнингеном, был почти весь уничтожен в Чехии князем Брячиславом. Тогда ополчение Готшалка, считая своим долгом отомстить за своих собратьев, начало опустошать страну, по которой оно проходило. Каломан напал на крестоносцев и одним делом решил участь всего

отряда. Позже этой же дорогой идут толпы, предводимые Петром и Вальтером. Наученные опытом, они прошли через Венгрию в должном порядке и без особенных приключений. Но на границе Болгарии ждал их враждебный прием. Петр проходил Болгарией как неприятельской землей и весьма ослабленный добрался до границ Византийской империи. Численность крестоносцев, после всех потерь, доходила до 180 тыс.

Когда ополчение Петра достигло границы Византийской империи, царь Алексей Комнин послал навстречу ему послов и обещал снабжать Петра всеми продовольственными средствами, если он без замедления поспешит к Константинополю. На местах остановок крестоносцы действительно находили припасы, и греческое население относилось к ним с доверчивостью и не разбегалось при появлении их. Только на два дня Петр остановился в Адрианополе и первого августа 1096 г. прибыл к столице. Здесь присоединились к нему остатки отряда Вальтера, императорские чиновники указали им место остановки и расположения. Император отнесся к этой крестоносной толпе со всею гуманностью и состраданием. Он уговаривал Петра переждать на европейском берегу пролива, пока подойдут рыцарские отряды, ибо плохо вооруженная толпа, каково было почти 200-тысячное войско Петра, не в состоянии вести дела с турками. Призвав к себе Петра и расспросив его, император понял, что он имеет дело с мечтателем, совсем не знакомым с принятыми им на себя обязанностями предводителя. Алексей выразил, однако, полное расположение к Петру, сделал ему подарок, приказал раздать деньги и припасы его отряду и просил лишь наблюдать порядок и не допускать насильственных действий. Крестоносцы бродили по городу, удивлялись роскоши и богатствам; беднякам нельзя было брать на деньги всего, что им нравилось, они начали брать силой. Последовали неизбежные столкновения с полицией, пожары и опустошения. Благочестивые крестоносцы стали жаловаться, что их удерживают против воли на европейском берегу и не позволяют вступить в борьбу с врагами Креста Христова. Что оставалось делать византийскому правительству? Не без удовольствия оно вяло ропоту толпы и дало ей возможность переправиться на азиатский берег. Здесь при Еленополе, на северо-западе от Никеи, крестоносцы расположились лагерем. На неприятельской земле, в виду турок-сельджуков, владения которых простирались тогда почти до самого берега моря, крестоносцам нужно было держаться со всею осторожностью и в полном подчинении одному вождю. Но Петр не сумел сохранить своего влияния: толпы расплылись по окрестностям, грабили селения и опустошали страну, одной удалось даже близ Никеи одержать верх над турецким отрядом. С кичением и самонадеянностью удалцы рассказывали в лагере о своих подвигах: составила другая толпа охотников, пожелавшая повторить набег. Все это делалось помимо Петра Пустынника, против его советов и предостережений. С огорчением оставил он лагерь крестоносцев и возвратился в Константинополь поджидать рыцарских ополчений. Затем все крестоносное войско постигла самая жалкая участь. Между тем как толпа охотников, запертая

## Первый крестовый поход

в одном укреплении, была уничтожена турками, в еленопольском лагере распущен был ложный слух, что Никея взята крестоносцами. Все пожелали участвовать в добыче и шумно, без всякого порядка, снялись с лагеря. Путь лежал по гористой местности, которую заняли турки. Нестройная и беспорядочная толпа крестоносцев перебита была в один день, немногие спаслись бегством к Босфору и перевезены на греческих лодках в Константинополь. Это было в первых числах октября 1096 г.

Рассказанные события составляют введение в первый крестовый поход. Большинство участвовавших в этих событиях были люди, которые не возвышались до политических целей и соображений и действовали только под влиянием фанатического чувства; насилия и убийства, совершенные ими в тех странах, через которые они только проходили, стремясь к своей цели — в Венгрии, Болгарии и Константинополе, казались им вполне благочестивыми подвигами, прямо относившимися к делу. Несчастный опыт, сделанный первыми крестоносцами, послужил уроком для последующих крестоносных войск. Как венгры, болгары, так и сами греки стали недоверчиво относиться к действиям крестоносцев и их целям; по первым толпам они судили вообще о всех крестоносцах. Но кроме этого обстоятельства весьма невыгодно отозвалось на крестоносцах и то, что несчастный исход октябрьской катастрофы, уничтожив сотни тысяч крестоносцев, вселил уверенность в турок. Как у греков, так и у турок возникли новые планы относительно крестоносцев.

События 1096 г. должны были ускорить движение рыцарей. Проповедь о крестовом походе нашла приверженцев и среди высших слоев общества; но она не коснулась тех лиц, которые могли направить движение по одному плану и к одной цели. Ни французский, ни английский, ни немецкий короли не могли принять и не приняли участия в этом движении. Это объясняется тем, что как король французский, так и германский император стояли в неблагоприятных отношениях к римскому престолу. Филипп I, король французский, навлек на себя гнев св. престола своим бракоразводным делом. Германский король Генрих IV находился в самом критическом положении; он вовлечен был в трудную и опасную борьбу за инвеституру и готовился в это время смыть с себя позор каносского свидания. Но, не принимая личного участия, никто из них не мог и остановить начавшегося движения. Среднее и высшее сословия — рыцари, бароны, графы, герцоги — были увлечены сильным движением низших классов, к которым пристали также и города, и не могли не поддаться общему течению. Видя массы народа, которые без оружия, без провизии стремились в неизвестные земли на неизвестное рискованное предприятие, военные люди считали бесчестным оставаться спокойными на своих местах.

Летом 1096 г. начинается движение графов, герцогов и князей. В середине августа снаряжается в поход Готфрид Бульонский, герцог Нижнелотарингский (племянник Готфрида Бородатого, который в борьбе за инвеституру был решительным врагом Григория II). Готфрид Бульонский имел качества феодального государя, который хотел

## Первый крестовый поход

провести в своих владениях меры, противоположные интересам св. престола, и далеко не сочувствовал недавней победе папства над светской властью. Но как скоро Готфрид Бульонский принял участие в крестовом движении, народная сага придала ему церковный характер. В этом облике для историка трудно отличить настоящего Готфрида, отделить действительность от фантазии, истину от вымысла. По позднейшим преданиям, свой род Готфрид ведет от Карла Великого. Он находится в прямой связи с папами, он их помощник и слуга; он строит, обогащает церкви... Но если отнять от Готфрида весь фантастический элемент, то он представляется нам в высшей степени не симпатичным, не идеальным. Он желает на Востоке вознаградить себя за те потери, которые он понес в собственных владениях. Чтобы иметь средства для похода, он заложил свои владения епископу Люттиха и Вердюна. Получив за это значительную сумму денег, он собрал вокруг себя многочисленный отряд (до 70 тыс.) из хорошо вооруженных рыцарей и снабдил его провиантом и всем необходимым для дальнего похода.

К нему пристают его братья Евстафий и Балдуин, впоследствии король иерусалимский. Готфрид не был главным начальником всего похода, но во многих случаях князя и бароны спрашивали его совета и руководились его мнениями. Он держал путь к Константинополю через Венгрию и Болгарию, то есть шел тою же дорогой, что и ополчение Петра, Вальтера и других.

Наследственные земли тогдашней французской короны выставили отряд под предводительством брата короля, Гуго, графа Вермандау. Это был еще молодой человек, гордый своим происхождением и рыцарской славой, тщеславный и пустой, по свидетельству Анны Комнины. Поход был для него лишь средством искать славы и новых владений. Он спешил возможно скорее добраться до Константинополя и предпринял путь через Италию, чтобы отсюда переехать морем в Византию. Поспешность много повредила ему: он действительно первым попал в Константинополь, но в печальном положении: буря прибила его судно к берегу, и он должен был без особенных почестей отправиться в Константинополь по приглашению императорских чиновников.

На севере Франции составилось два ополчения: герцог Нормандии Роберт, сын Вильгельма Завоевателя и брат тогдашнего английского короля Вильгельма Рыжего, предпринял поход уже совсем не из религиозных побуждений. В своем герцогстве он пользовался весьма ограниченной властью и располагал малыми доходами. Большая часть городов Нормандии принадлежала английскому королю; бароны не оказывали повиновения своему герцогу. Для Роберта поход в Св. Землю казался единственным средством выйти из затруднительного положения, в которое он поставил себя в Нормандии. Заложив английскому королю свое герцогство, Роберт получил необходимую для предприятия сумму и собрал вокруг себя рыцарей Нормандии и Англии. Другое ополчение собралось во Фландрии под предводительством Роберта Фриза, сына известного графа того же имени, пилигрима в Св. Землю,

## Первый крестовый поход

находившегося в дружественных отношениях с царем Алексеем Комниным.

Все три ополчения Северной и Средней Франции направились через Италию, где папа Урбан благословил их предприятие, причем Гуго Вермандуа получил из рук римского епископа священную хоругвь.

Из Южной Франции составилось ополчение под главенством Раймунда, графа тулузского. Он уже ранее прославился в войнах с арабами и обладал всеми качествами народного вождя. Стотысячный отряд и строгая дисциплина снискали уважение графу тулузскому в Греции и в Азии. Он шел через Альпы к Фриулю и потом берегом Адриатического моря через Далмацию. Граф Раймунд С. Жиль играет странную роль среди других предводителей крестоносного ополчения. В нем мало энергии, мало предприимчивости; он как бы сам упустил из рук свое главенство и отдавал его другим.

Французские крестоносцы, избравшие путь через Италию, не успели все переправиться в Византию до наступления зимы. Часть их зимовала в Италии. Этому обстоятельству следует приписать движение, появившееся в Южной Италии в начале 1097 г. Князь тарентский Бозмунд, сын Роберта Гвискара, владел маленьким княжеством, далеко не удовлетворявшим его честолюбие и не соответствовавшим его военной славе. Он вошел в переговоры с оставшимися в Южной Италии толпами крестоносцев и убедил их примкнуть к нему и под его начальством начать поход. Значение Бозмунда Тарентского усилилось особенно тем, что с ним соединился для похода племянник его Танкред, замечательнейшее лицо первого похода. Южноитальянские норманны, самые опасные враги Византии, не один раз уже считавшиеся с ней из-за обладания Далмацией, вносили, в лице своих предводителей Бозмунда и Танкреда, новый элемент в крестоносное движение — политические счеты и вражду к Византии. Силы норманнов могли равняться по качеству с силами французских рыцарей. Но предводители их были, кроме того, чрезвычайно коварны и корыстолюбивы. В особенности Танкред не мог переносить совместничества, держался во всем походе недоверчиво и не хотел подчиняться выгодам общей пользы. Зимой 1096 г. норманны заняты были общим делом — войной с Амальфи. Бозмунд воспользовался случаем, сосредоточившим в одной местности норманнских рыцарей, и убедил их, что лучше искать счастья в отдаленных землях, чем терять время в осаде Амальфи. Так стал князь Бозмунд во главе южноитальянских и сицилийских норманнов, вместе с тем в первый крестовый поход вносился элемент политических счетов с Византией. Все перечисленные отряды преследовали совершенно самостоятельные задачи. Общего плана действия и главнокомандующего не было. Даже части отрядов и отдельные рыцари нередко переходили от одного вождя к другому.

В Константинополе благовременно получались сведения о движении князей, о числе их войска и направлении, какого держались они на пути в Азию. Само собой разумеется, точных известий не могло быть: доносили, что крестоносцев более, чем звезд на небе и песка на берегу

моря, подозревали у некоторых вождей враждебные намерения относительно самой столицы Византийской империи. Царевна Анна Комнина так передает впечатление, произведенное крестоносным движением: «Разнеслась весть о нашествии бесчисленных франкских ополчений. Император испугался, ибо знал, каков был этот народ — неудержимый в порывах, неверный данному слову, изменчивый. Не без основания, предвидя важные затруднения, он принял свои меры, чтобы быть готовым встретить вождей крестоносного ополчения».

Византийское правительство упрекают в том, что оно своим недоверием и интригами парализовало действия крестоносцев и одно должно нести ответственность в неуспешности всего предприятия. Вместо того чтобы вместе с вождями первого похода идти против турок-сельджуков, император Алексей, говорят, довел до крайних пределов подозрительность и думал извлечь личные выгоды из крестового похода. В дальнейшем изложении мы будем иметь возможность судить о взаимных отношениях византийского правительства и вождей крестового похода; теперь же заметим, что византийцы и крестоносцы иначе понимали весь ход отношений, из чего возникали крупные недоразумения и промахи со стороны тех и других. На первых порах Алексей остановился на мысли — пользуясь разобщением вождей и отсутствием между ними такого руководителя, который бы заправлял всем походом, — не допустить, чтобы все отряды в одно и то же время собрались около Константинополя; наблюдать особо за каждым вождем, как скоро явится он в пределах Византии, и стараться по возможности скорее переправить его на азиатский берег. Знакомясь отдельно со свойствами и характером каждого предводителя, Алексей вступил с некоторыми из них в приязнь и завязал дружбу, вследствие чего должен был измениться и взгляд его на поход. Тогда открылась возможность поставить вопрос, чтобы все завоевания, которые имеют сделать крестоносцы у турок, переходили к византийскому императору и чтобы вожди предварительно дали в этом присягу.

Первым, с которым познакомился Алексей, был Гуго, граф Верманда. Еще из Италии он отправил к императору два письма, извещающая о своем решении принять Крест и о том, что высадится на византийскую землю в Драче (Dugrathium-Epidamnus). На основании этих писем в Константинополе сделаны были соответствующие распоряжения. Местные власти получили приказание сейчас же по прибытии Гуго дать об этом знать в столицу и стараться без всякой медлительности препроводить его далее. Несколько судов греческого флота крейсировало около берега и наблюдало, когда прибудет Гуго. На беду, Гуго не мог встретить торжественного приема: буря выбросила его корабль на берег, византийская береговая стража нашла его в жалком положении. Сообразно полученным приказаниям, Гуго препроводили в Константинополь, где император устроил ему почетную встречу. Это было вскоре за поражением турками первой крестоносной толпы под Никеей, приблизительно в декабре 1096 г. Император был к нему весьма любезен, оказывал ему

## Первый крестовый поход

почет и внимание и без особенной борьбы убедил его дать вассальную присягу. За Гуго следили и доносили императору обо всем, что он делал и с кем говорил; на Западе из этого распространилась молва, что Гуго находится в плену и что император вынудил его дать ленную присягу.

Готфрид, герцог нижнелотарингский, был уже в византийских пределах, когда узнал, что сделалось с Гуго и как он дал византийскому царю присягу на верность. Он отправил из Филиппополя посольство в Константинополь, требуя, чтобы Гуго дана была свобода, затем начал опустошать область, по которой проходило его войско. За день до Рождества Готфрид был уже под самым Константинополем. Император Алексей просил его к себе для переговоров; но Готфрид боялся западни и не хотел войти в столицу. Однако же крестоносцам отведено было место для стоянки, так как Готфрид желал дожидаться под Константинополем других вождей. Алексею не хотелось иметь в герцоге лотарингском врага себе, и потому он употреблял все меры предупредительности, чтобы вызвать его на личное свидание. Особенно, когда весной 1097 г. стали подходить к столице остальные вожди, для византийского правительства были совершенно основательные причины бояться единодушного нападения их на столицу. Пересылаясь посольствами с Готфридом, Алексей оцепил его лагерь печенежскими и славянскими наездниками, с тем чтобы совсем изолировать его от сношений с вновь прибывавшими вождями. Между этими последними особенные опасения возбуждал Боэмунд, князь тарентский. Алексей хорошо знал этого вождя по предыдущим войнам с Робертом Гвискарром. Воззрения на норманнов у византийских писателей выражаются так: «Боэмунд имел старую вражду с императором и таил в себе злобу за поражение, нанесенное ему под Лариссой; общим движением на Восток он воспользовался с тем, чтобы отомстить императору и отнять у него власть. Прочие графы, и по преимуществу Боэмунд, только для вида говорили о походе в Иерусалим, на самом же деле имели намерение завоевать империю и овладеть Константинополем». Можно догадываться, в каком тревожном состоянии было византийское правительство, когда Готфрид не подавал надежды на примирение, а Боэмунд приближался к Константинополю. Однако всю зиму Алексей честно выполнял свои обязательства, своевременно доставляя припасы и предупреждая столкновения. 3 апреля 1097 г. Алексей решился понудить силой Герцога Готфрида на уступки. Правда, соображения византийского императора были весьма не гуманны, и византийцы первые начали делать нападения на отделившихся из лагеря крестоносцев. Алексей думал, что герцог не решится на борьбу с ним, что, запертый с одной стороны морем, а с другой — цепью византийского войска, он поймет всю невыгоду своего положения и согласится дать требуемую присягу. Но эти расчеты не оправдались: Готфрид поднял весь лагерь и прорвался через цепь византийских войск. К вечеру того же дня крестоносцы подступили к стенам города. Большой опасности лотарингцы не могли внушать императору, но ему и то уже было неприятно, что дело зашло так

## Первый крестовый поход

далеко, что расчеты его оказались ложны. К тому же получено было известие о приближении Боэмунда и желании его вступить с императором в переговоры. И было чего опасаться: узнай Боэмунд о раздоре между императором и герцогом, тогда соединились бы норманны и лотарингцы и дали императору весьма чувствительный урок. Алексей сделал попытку повидаться с Готфридом и поручил вести переговоры об этом графу Гуго. Но герцог сурово обошелся с Гуго и колко заметил ему: «Ты, сын королевский, ставши рабом, хочешь и меня обратить в рабы! Не хочу я ни ленной присяги давать, ни в Азию переправляться». Тогда император приказал вновь теснить крестоносцев. Ход событий проследить весьма трудно, по последующим событиям лишь можно заключать, что крестоносцы терпели поражения и что ни Готфрид не узнал о приближении норманнов, ни Боэмунд — о затруднительном положении лотарингцев. Герцог согласился наконец принять предложение императора о личном свидании и явился во дворец. Император принял франкского герцога сидя, окруженный толпою царедворцев. Готфрид и его свита приблизились к трону и коленопреклоненные целовали руку императора. Алексей поговорил с каждым из свиты Готфрида и похвалил герцога за его благочестивую ревность, превозносил его военную славу. Затем Готфрид дал за себя и своих рыцарей ленную присягу, обещая возвратить императору все города, которые удасться ему отвоевать у турок. Не позже 8 или 10 апреля лотарингское войско переправлено было на азиатский берег Босфора. Пример лотарингского герцога, давшего Алексею ленную присягу, имел значительное влияние на стоворчивость последующих вождей, а для императора Алексея служило это прецедентом — от каждого вождя требовать подобной же присяги.

Боэмунд шел в Азию с другими намерениями, чем герцог лотарингский. Он думал основать на Востоке независимое владение, причем он рассчитывал не на норманнские только силы, но и на помощь императора. Боэмунду, таким образом, желательно было прикинуться другом Алексея, для чего он заранее готов был на все уступки. Он отделился от своего отряда, поручив его Танкреду, и поспешил в первых числах апреля к Константинополю, чтобы переговорить с императором и войти с ним в соглашение. Переговоры с Боэмундом были не продолжительны: как император, так и тарентский князь были лучшие политики того времени и рассыпались друг перед другом в любезностях. Против ленной присяги Боэмунд не нашел особенных возражений и спокойно назвал себя вассалом императора. Ему отведено было роскошное помещение в Константинополе, и посылались кушанья с царского стола. Боэмунд боялся отравы и отдавал приносимые блюда приближенным; тогда из дворца стали доставлять припасы в сыром виде. В тот день, когда Боэмунд дал клятву, император показал ему одну часть дворца, которая ради этого случая украшена была драгоценностями. Золото и серебро лежало здесь кучами. У Боэмунда сорвались слова, при взгляде на эти сокровища: «Если бы мне владеть такими богатствами, то давно бы я повелевал многими землями». Ему заметили, что эти со-



## Первый крестовый поход

кровища назначены ему, раз Боэмунд предложил императору назначить его великим «доместиком Востока». Хотя Алексей не дал на это своего согласия, но и не сделал резкого отказа, оставляя Боэмунда в надежде получить это важное звание при благоприятных обстоятельствах.

Остальные вожди прибыли в Константинополь по большей части в мае. Роберт Фландрский и другой Роберт, Нормандский, дали ленную присягу без особенных колебаний. Только граф тулузский Раймунд не уступил ни просьбам, ни угрозам, ни даже военной силе. Алексей мог добиться от Раймунда только обещания — не предпринимать ничего против жизни и чести императора. Все отряды перевозимы были на другую сторону Босфора. С конца апреля лотарингцы и норманны двинулись к Никее, другие отряды пристали к первым уже в походе. Император озаботился доставкой съестных припасов и обещался лично присоединиться к крестоносцам, как скоро сделает предварительные к тому распоряжения.

Алексей мог находить весьма благоприятными для себя обязательства, какие дала ему большая часть вождей. Во всяком случае важнейшие затруднения устранялись, как скоро западные дружины перевезены были в Азию. Ближайшие сношения византийцев с латинянами не могли, однако, склонить их к взаимному уважению и доверию. Император потребовал еще раз торжественной клятвы от крестоносцев, когда они уже переправились в Азию, причем случилось следующее. Один французский рыцарь, принеши императору ленную присягу, сел на его трон, и император ничего не осмелился заметить ему, «зная высокомерие латинян». После того как князь Балдуин взял рыцаря за руку и указал на неприличие такого поступка, рыцарь воскликнул, гневно смотря на императора: «Что за грубый человек, он сидит, когда столь многие знатные стоят перед ним!»

В Малой Азии крестоносцы должны были каждый почти шаг брать с бою. Византийское господство на Востоке во второй половине XI в. было уничтожено турками-сельджуками, которые сделались повелителями всего магометанского и христианского населения в Азии. Широкие полномочия, которыми владели наместники провинций, и отсутствие закона о престолонаследии были, однако, причиною, что отдельные части обширного султаната распались на независимые одно от другого владения. Для крестоносцев было весьма важно то, что иконийский эмир, владевший Малою Азией, не мог двинуть против них больших турецких масс, так как стоял во вражде с соседними магометанскими владениями Сирии и Армении, от султана же был в полной независимости. Император Алексей Комнин, угрожаемый норманнами и печенегами, не имел времени восстановить свою власть на Востоке, хотя внутренние раздоры и усобицы турок не раз давали ему случай без особенного напряжения отнять у них по крайней мере Малую Азию. Крестоносцам пришлось вести дело с эмиром Килидж-Арсланом, который утвердил свою столицу в Никее, на Востоке его эмират простирался до реки Евфрата. Нужно иметь в виду, что магометанского населения,

сравнительно с туземным христианским, не могло быть много, что симпатии малоазийского населения всего скорее могли быть в пользу крестоносцев, чем турок-завоевателей.

Как ни искренно было желание крестоносцев добраться скорее до Иерусалима, но прошло два года, пока они прибыли в Палестину. События этих двух лет показывают, как между предводителями различных частей крестоносного ополчения развился дух партии, как постепенно изменялись стремления и цели предводителей.

Более выдающуюся роль в крестоносном ополчении играют норманны в лице их предводителя Бозмунда, герцога тарентского, и провансальцы, предводимые Раймундом. Причины возвышения этих двух вождей среди крестоносного ополчения различны для каждого из них. Провансальцы были хорошо вооружены и вообще отличались всеми необходимыми качествами правильно устроенного войска. Сам их предводитель Раймунд был человек религиозного направления и принял Крест, исключительно следуя нравственным влечениям; для религиозных целей он готов был пожертвовать всеми политическими интересами и соображениями. Совершенно противоположного направления были Бозмунд и Танкред, представители норманнского элемента, это были князья, видевшие в крестовом походе средство для достижения политических целей. Все их стремления сосредоточивались теперь на Сирии, где они хотели основать независимое княжение. Бозмунд был гениальный человек как в военном, так и в политическом отношении: где нужно было напряжение сил для победы над сильнейшим врагом, где нужны были серьезные соображения и умно составленные планы действий, там крестоносные вожди обращались к уму Бозмунда. Норманны шли впереди всего крестоносного ополчения; они первые испытывали натиски турок-сельджуков, они же первые подступили к Никее, тогда как другие отряды крестоносного ополчения, оставшись позади, прибывали постепенно, один за другим. Мало есть данных, по которым можно было бы судить о численности всего крестоносного ополчения. Можно думать, что из Константинополя отправилось всего до 300 тыс. военных людей, кроме этого, судя по тому устройству войска, которое было в обычае того времени, нужно предположить, что в ополчении было еще около 300 тыс. чернорабочих, женщин, детей и других лиц, приставших добровольно к ополчению; следовательно, численность крестоносного ополчения доходила во всяком случае до полумиллиона.

Обстоятельства, можно сказать, благоприятствовали крестоносцам. Килидж-Арслан, уничтоживший толпы крестоносцев, предводимые Петром, Фолькмаром и другими, не ожидал новой опасности, был вдали от Никеи, занимаясь набором новых войск. Город Никея расположен на берегу озера, вокруг которого возвышаются крутые горы. Находясь в выгодных условиях, данных самою природой для защиты от внешнего врага, и будучи окружен стеной, город мог бы выдержать продолжительную осаду, но городской гарнизон был малочислен и слаб. Население, окружавшее город, было преимущественно христианское — греки

## Первый крестовый поход

и армяне, которые, естественно, своими симпатиями были на стороне крестоносцев. Последние могли тем легче приобрести эти симпатии, что вместе с ними следовал маленький греческий отряд, предводимый греческим же стратигом. Первые подошли к Никее норманны и лотарингцы. Хотя народная сага выдвинула личность Готфрида Бульонского, как играющего первенствующую роль в делах первого похода, но не ему, не лотарингцам принадлежит главная заправляющая роль: направление делам дают Бозмунд Тарентский и Раймунд Тулузский, норманны и провансальцы.

Южная часть города, обращенная к озеру, была плохо защищена; с этой именно стороны крестоносцы и должны были начать свои военные действия. Так как крестоносцы подходили к Никее отдельными отрядами, далеко не достаточными для того, чтобы окружить город со всех сторон, то они и не могли повести правильной осады. Подойди в это время к городу Килидж-Арслан, он мог бы нанести крестоносцам значительный урон, и их ошибка осталась бы надолго непоправимой. Бозмунд уговорил вождей, не дожидаясь прихода Килидж-Арслана, дать сражение ему вдаль от Никей. Килидж-Арслан потерпел поражение и должен был удалиться внутрь страны, предоставив Никеею собственным ее судьбам.

После поражения Килидж-Арслана крестоносцы воспользовались лодками, доставленными им по распоряжению греческого императора для военных операций против Никей, со стороны Асканиева озера. На 18 или 19 июня 1097 г. был назначен общий приступ, которым заправляли Бозмунд Тарентский и Раймунд Тулузский. Утром того же дня ворота города были отворены, и в город вошел византийский отряд. Греческий стратиг, стоя у стен Никей, вошел в сношения с комендантом и от имени греческого императора потребовал сдачи города. Крестоносцы были возмущены таким ходом дела. Они рассчитывали на богатую добычу, между тем представитель греческого правительства отнял у них возможность грабежа. На их заявления он ответил напоминанием о ленной присяге и объяснил, что крестоносцы могут требовать удовлетворения от царя и он не откажет им, но что они обязаны исполнять обещание, скрепленное присягой, согласно которой все отвоеванные у мусульман города переходят во власть греческого императора и, следовательно, не должны подвергаться разграблению. Князья должны были уступить и еще раз повторить ленную присягу, от которой на этот раз не отказались и самые упорные, как, например, Танкред. Император со своей стороны обещал впоследствии соединиться с вождями, а в ожидании этого крестоносцам сопутствовал византийский уполномоченный Татикий. Истинная цель миссии Татикия выясняется из дел под Антиохией. По-видимому, он играл роль охранителя интересов византийского императора. Внешним образом его миссия мотивировалась тем, что он, как представитель греческого правительства, мог оказывать большое влияние на православное греческое и армянское население страны, и таким образом крестоносцы, при его помощи, могли пользоваться всеми

теми удобствами, каких не могли бы иметь, если бы им пришлось брать все вооруженной силой. Он обязан был вести крестоносцев к Палестине более краткими и удобными дорогами.

От Никеи путь крестоносцев шел через Дорилей, Иконий и Гераклею. Здесь они разделились на два отряда: одни направились на юг, к Тарсу, другие пошли на северо-восток, чтобы, обойдя Таврские горы, спуститься к Антиохии. Килидж-Арслан ожидал крестоносцев при Дорилее, желая преградить дальнейшее их движение. Впереди крестоносного ополчения шел Боэмунд со своим отрядом. Ему и принадлежит честь победы над Килидж-Арсланом при Дорилее. Позднейшие писатели рассказывают, что Боэмунд, отчаявшись в успехе своего предприятия при Дорилее, послал гонцов к крестоносным вождям; гонцы будто пришли прямо к Готфриду; последний, посоветовавшись с вождями, отправился лично на помощь Боэмунду и выручил его из беды. Но дознано, что Готфрид вовсе не участвовал в деле при Дорилее; Боэмунд разбил Килидж-Арслана, соединившись с провансальцами. Делом при Дорилее и заканчивается более сильное сопротивление, которое турки оказывали крестоносцам; Килидж-Арслан удалился внутрь страны и ограничивался слабыми нападениями на отдельные отряды крестоносцев. Теперь, когда турки оставили незанятыми области, прилегающие к морю, императору византийскому представилась полная возможность восстановить свою власть на всем побережье Малой Азии без особенных жертв и затруднений.

Крестоносцы обратили внимание на армян, которые, естественно, не были довольны магометанским господством. Армяне, ослабленные ударами турок-сельджуков, долго отстаивали свою независимость; но это удалось только той части их, которые переселились в Месопотамию, Каппадокию и Северо-Восточную Сирию, по побережью Средиземного моря. Крестоносцы дали понять армянам, что если они согласятся действовать заодно с ними, то могут надеяться на освобождение от турецкого ига. Армяне с готовностью приняли предложение крестоносцев: в самое короткое время они выгнали из своих городов турецкие гарнизоны и турецкое население. Та часть крестоносцев, которая направилась на северо-восток от Гераклеи, имела целью поднять на своем пути христианские народности против турок и спуститься к Антиохии, где был назначен сборный пункт крестоносного ополчения.

На юг от Гераклеи в Киликию направились только Балдуин, брат Готфрида, и Танкред со своими отрядами; они держали путь к Тарсу, занятому слабым турецким отрядом. Крестоносцы и здесь подняли против турок христианское население, как в стране, прилегающей к Тарсу, так и в самом городе. Турецкий отряд должен был сдаться крестоносцам. Здесь возникли пререкания между Балдуином и Танкредом из-за права на владение Тарсом. Честь победы была на стороне Танкреда, между тем Балдуин присвоивал себе и победу, и право на город. Рассвирепевший Танкред вырезал весь турецкий гарнизон и выгнал Балдуина. Этот факт свидетельствует о том, что в это время у нор-

## Первый крестовый поход

маннского вождя уже созрела идея основания независимого владения. Со своей стороны Балдуин, потерпев неудачу под Тарсом, отправился искать счастья в другом месте. Одержав несколько побед над сельджуками и приобретя расположение армян, Балдуин вошел в непосредственные сношения с князем Эдесы Торосом и так расположил его в свою пользу, что вскоре был усыновлен им и объявлен наследником княжества. Не довольствуясь этим, Балдуин убил Тороса и занял его престол. Таким образом с 1098 г. в Эдесе устраивается первое княжение, во главе которого стоит западный герцог. Это княжение имеет важное значение в том отношении, что оно составляло оплот для всех христианских народностей и защищало христианский элемент Малой Азии от ударов турецких волн, которые шли из середины Азии.

К октябрю 1097 г. крестоносцы подступили к Антиохии, где провели целый год (с октября 1097 по ноябрь 1098 г.). С одной стороны, осада города, с другой — внутренние раздоры остановили дальнейшее движение. Этот год составляет целую эпоху в истории крестовых походов. Дело в том, что Антиохия, поставленная самой природою в весьма благоприятные условия для защиты от внешнего врага, была укреплена еще и искусством. Город окружали высокие и толстые стены, по которым можно было свободно ехать экипажем в четыре лошади; стены защищались башнями (450), снабженными гарнизонами. Укрепления Антиохии представляли, таким образом, страшную силу, преодолеть которую, при недостатке осадных орудий, при отсутствии дисциплины и неимении главнокомандующего, не представлялось никакой возможности. Но и оставить позади себя такой важный стратегический пункт, каким была Антиохия, которая служила оплотом всего мусульманского мира, крестоносцы не могли. Правда, в самом мусульманском мире господствовала анархия, которая была весьма полезна для крестоносцев. Сирия находилась тогда под двойным политическим влиянием, исходившим из Египта и из Багдада. Фатимидский халифат высылал толпы мусульман, которые, завладев некоторыми пунктами в Сирии и заняв Иерусалим, ослабили значительно халифат Багдадский. Эмир Антиохии Баги-Сиан ожидал помощи то от Багдадского халифата, то от Египетского. Все другие мусульманские владения в Сирии находились также в положении политической раздвоенности. Ожидания Баги-Сианом помощи со стороны Египетского или Багдадского халифата остались тщетны; правда, несколько раз мусульманские отряды показывались в виду Антиохии, но они были так незначительны, что не осмелились вступить в бой с крестоносцами и не принесли никакой пользы Баги-Сиану.

Осенью 1097 г. крестоносная армия оказалась в весьма печальном состоянии. Грабежи, отсутствие дисциплины и взаимная вражда заметно расслабляли крестоносное ополчение. Вожди не успели ничего запасти для себя на осень и зиму, между тем в крестоносном войске начались болезни, проявилась смертность, и пред страхом смерти целые толпы и даже отряды, во главе своих предводителей, обращались в бегство.

## Первый крестовый поход

Бозмунд, князь тарентский, который и прежде играл видную роль в крестоносном ополчении, как опытный вождь, как храбрый, неустрашимый рыцарь, как устроитель рядов, под Антиохией отличается уже как искусный политик. Бозмунд увидел, что Антиохия со своими неприступными и несокрушимыми укреплениями, со своим выгодным положением (недалеко от Средиземного моря, на реке Оронте, впадающей в море) представляет весьма удобный пункт для основания в ней независимого княжества, что составляло главный предмет всех стремлений и желаний его. Дела его в Эдессе и Тарсе только разжигали честолюбие тарентского князя. При достижении намеченной цели ему могло мешать присутствие в крестоносном войске уполномоченного греческого императора. Роль Татикия, правда, была двусмысленна, но важно то, что он в походе был представителем и защитником интересов греческой империи. С точки зрения Татикия, и Антиохия, подобно Никее, будучи взята крестоносцами, должна была принадлежать греческому императору, и никому другому. Положение Татикия среди крестоносного ополчения было довольно влиятельное, он умерял честолюбивые стремления отдельных вождей. Раймунд Ажилский, писатель крестовых походов, обвиняет Татикия в том, что он, отчаявшись в успехе осады, подговаривал князей снять осаду с города и расположить войска по окрестным селениям, что он поселил между крестоносцами вражду и измену и скрылся из лагеря. Обстоятельство это очень важно, но оно не вяжется вообще с положением и ходом дел. Анна Комнина прямо обвиняет Бозмунда в вынужденном бегстве Татикия. Эти два противоположные известия возможно объяснить следующим образом. Бозмунд, преследуя свои честолюбивые цели, тяготится присутствием Татикия. Хотя намерения Бозмунда не были ни для кого тайной, крестоносцы всякий раз, когда находились в стесненном положении, вручали ему командование над союзными войсками, вынуждаемые к этому, во-первых, необходимостью, во-вторых, насильственными действиями со стороны самого Бозмунда; Татикий же, представитель византийского императора, был вполне независим и самостоятелен в среде крестоносцев и в то же время пользовался весьма большим авторитетом и мог оказывать влияние на весь ход дел. Бозмунду нужно было во что бы то ни стало устранить это влияние. Когда разнеслась весть о приближении 300-тысячной армии мосулского эмира Кербуги, который шел на выручку Антиохии, Бозмунд начал доказывать вождям, что Кербуга подослан византийским императором, что цель участия Татикия в их войске состоит в том, чтобы возбуждать мусульман против крестоносцев. Все это возбудило в крестоносцах такую неприязнь против Татикия, что он принужден был бежать. Бегство Татикия имело важное значение для всего хода событий. Крестоносцы нарушили клятву, данную византийскому императору, устранили греческий элемент из своего ополчения и начали действовать на свой собственный страх. После бегства Татикия Бозмунду открылось свободное поле для его честолюбивых замыслов. Бозмунд сыграл здесь роль Ахиллеса под Троей. Обиженный Ахиллес оставляет стан греков,

## Первый крестовый поход

проводит в бездействии целые месяцы, пока наконец греки, теснимые со всех сторон троянцами, не были вынуждены просить его выручить их из беды. Увлекаемый честолюбием Боэмунд, видя, что при той деморализации, которая господствовала среди крестоносцев, нельзя поддержать осаду, и ожидая в то же время с часу на час прибытия сильного мусульманского ополчения, под начальством Кербуги, сделал решительный шаг. Он заявил крестоносцам, что если они не предоставят ему главного начальства над всем войском, если не пообещают оставить за ним это главенство и на будущее время для ведения дела крестового похода, если, наконец, не предоставят в его власть Антиохии в случае ее завоевания, то он умывает руки и не отвечает ни за что и вместе со своим отрядом оставит их. Между тем среди крестоносцев день ото дня увеличивалась смертность, бегство целых отрядов и вождей. Находясь в таком положении, крестоносцы порешили предоставить Боэмунду все полномочия для ведения дела и обещали исполнить все, чего он требовал.

Боэмунд еще раньше вошел в соглашение с одним из офицеров, защищавшим антиохийские стены. Это был Фируз, армянин по происхождению. Фируз, как христианин, не мог не питать симпатий к крестоносцам, освободителям всего малоазиатского христианства; кроме того, он имел личную вражду к Баги-Сиану, эмиру Антиохии. Сношения Фируза и Боэмунда держались в тайне, и никто не знал о них. Боэмунд назначил на 2 июня общий приступ на Антиохию. В ночь с 1 на 2 июня он подвел свой отряд к башне, которую защищал Фируз; башня была сдана. С другой стороны в Антиохию ворвались другие крестоносцы, и в городе началась резня; большая часть мусульманского гарнизона, не успевшая спастись бегством, была перерезана и перебита. Сам Баги-Сиан едва спасся бегством, но всего только на несколько дней; его поймали и убили. Таким образом, 2 июня 1098 г. Антиохия была взята. Но немного выиграли крестоносцы, занявши город, обнищавший, изнуренный голодом, ослабленный продолжительностью предшествовавшей осады.

На другой день (3 июня) к городу подошел эмир Мосулский Кербуга с 300-тысячной турецкой армией. Кербуга знал и о слабости крестоносного войска, и о том бедственном положении, в котором оно находилось: крестоносное ополчение простиралось теперь не более как до 120 тыс., остальные 180 тыс. частью погибли в битвах с мусульманами и в трудном переходе по опустошенным областям после никейского дела, частью же были рассеяны в различных городах Малой Азии, в виде гарнизонов. Но и эти 120 тыс. вошли в город, лишенный всяких средств к пропитанию, притом они были утомлены продолжительною осадой и длинными переходами. Кербуга знал это и твердо решился голодом заставить крестоносцев сдаться. Крестоносцы очутились в самом ужасном, безвыходном положении. Три недели они сидели закрытыми в городе, изредка делая незначительные и не имевшие никаких последствий вылазки, пользуясь тем, что город не вполне тесно окружен

был врагами. Для крестоносцев оставалось одно средство к спасению: по реке Оронту спуститься к Средиземному морю, в гаванях которого были венецианские торговые корабли. Но этот путь представлял много опасностей, им пользовались, однако, сначала по одиночке, а потом целыми отрядами, были даже случаи, что князья и знатные рыцари сдавались на милость мусульман или спасались бегством к морю.

К этому тяжкому для крестоносцев времени относится появление саг и народных сказаний, которые были продуктом болезненного, фантастического настроения народных масс. К этому времени относится и происхождение саги о Петре Пустыннике. Исторический Петр Пустыжник, спасшись после уничтожения его армии, участвовал, правда, в первом крестовом походе, но не как вождь, а как простой пилигрим, без особенной силы, авторитета и влияния. Только в весьма немногочисленном кружке простого народа Петр Пустыжник пользовался некоторым почетом и уважением, что выражалось в том, что его избирали казначеем. Он был, между прочим, одним из первых, которые решились бежать из Антиохии, и только Боэмунд остановил его. В это же время составилось сказание о св. копье. Раймунд Тулузский, отличавшийся религиозным настроением между остальными крестоносными вождями, вполне искренно верил в св. копьё. Но уже Боэмунд, находясь под Иерусалимом, подсмеивался над Раймундом, доказывая ему, что рассказ о св. копье был вымыслом для поддержания упавшего духа и для возбуждения мужества народных масс. Предание о св. копье появилось следующим образом. Однажды приходит к Раймунду Тулузскому один монах и рассказывает, что во время молитвы ему явился св. Андрей и сказал, что в городе есть место, где скрыто копьё, которым было прободено ребро Спасителя, что в этом именно копье крестоносцы должны искать свое спасение. Добродушный Раймунд поверил этому; объявили народу, начали искать, нашли действительно заржавленное копьё; толпы крестоносцев были воодушевлены этой находкой. Боэмунд, назначенный главным предводителем крестоносного ополчения, решил сделать последнее усилие, чтобы освободить Антиохию от осады. В мусульманском войске между тем происходили раздоры между предводителями, в продолжение трех недель многие из них оставили отряд Кербути, так что осаждающая армия значительно ослабела. 28 июня 1098 г. крестоносцы сделали вылазку, прогнали мусульман и завладели всем их лагерем. Спасение Антиохии и славная победа над Кербутой приписана была чудесной помощи св. копья, которое с тех пор сделалось палладиумом крестоносцев.

Когда крестоносцы овладели Антиохией, религиозный энтузиазм их вождей значительно ослабел. Целый год они проводят в бездействии, во взаимных спорах и распрях из-за обладания Антиохией; они как бы совсем забыли о главной цели своего предприятия — об освобождении от неверных Гроба Господня. Как только миновала опасность от Кербути, тотчас между сильнейшими вождями — Боэмундом Тарентским и Раймундом Тулузским возник довольно крупный спор, характеризу-



## Первый крестовый поход

ющий обоих предводителей. Бозмунд напоминал теперь крестоносцам об их обещании, данном ему до взятия Антиохии, и требовал исключительного господства в городе. Но у Раймунда Тулузского, представителя законности и рыцарской верности долгу, была многочисленная партия, которая в силу чисто материальных выгод находила требования Бозмунда вполне несогласными с положением крестоносцев. Раймунд и его партия настаивали, ввиду данных византийскому императору обязательств, на том, что Антиохия должна быть передана во власть византийского правительства. Партия Раймунда взяла верх, и в Константинополь было отправлено для переговоров посольство, во главе которого стоял брат французского короля Гуго Вермандуа. О результатах переговоров мы ничего не знаем, так как Гуго не возвращался более в лагерь, он сел на корабль и удалился в отечество. То же сделал и другой вождь, Стефан Блуа, который, правда, не играл выдающейся роли в ополчении, но участвовал в нем со значительным военным отрядом, так что его удаление не могло не ослабить крестоносное войско. Бозмунд, чтобы отстоять свое право на господство в Антиохии, обратил внимание вождей на поведение византийского императора, свидетельствовавшее о враждебных его чувствах к крестоносцам. В то самое время, когда крестоносцы, лишенные средств к пропитанию, изнемогали под Антиохией, взятие которой замедлялось еще и тем, что они не имели осадных снарядов, византийский император находился вблизи Антиохии со значительными военными силами и осадными машинами и не захотел оказать крестоносцам никакой помощи; между тем при переправе крестоносцев через Босфор он дал слово лично участвовать в их походе. Теперь же, занимая без особенных усилий Эфес, Милет и другие города, без особенных жертв одерживая победы над турками, ослабленными крестоносцами, император покупает ценою крови крестоносцев легкие победы и расширяет свои владения. На это именно обстоятельство указывал Бозмунд, как на бесчестный поступок со стороны византийского императора, и ему удалось убедить князей в том, что передача Антиохии византийскому правительству принесла бы вред делу крестовых походов. Таким образом Антиохия предоставлена была во власть тарентского князя.

В Антиохии распространилась смертность, которая похитила многих знатных, в том числе и папского легата, духовного представителя в первом крестовом походе. Крестоносное ополчение терпело большой недостаток и в пище и в одежде. Лишения приводили в экстаз простой народ, который приписывал свои несчастья небесной каре за то, что медлили освобождением Гроба Господня. Выведенный из терпения народ угрожал сжечь Антиохию, если его не поведут дальше. Честолюбивый Бозмунд устоял против искушения и не внял побуждениям долга,— Раймунд же Тулузский и другие вожди двинулись дальше. Они направились к Иерусалиму береговою полосой и не теряли надежды вознаграждать себя другими земельными приобретениями. Легкие победы над ослабленным турецким населением не вознаграждали их более. Они

## Первый крестовый поход

с завистью вспоминали об Эдесе, Тарсе и Антиохии. В особенности честолюбивыми желаниями горел теперь Раймунд, всего более обиженный судьбой. Он был из сильнейших вождей крестоносного ополчения, он всех теплее относился к делу крестовых походов, и, однако, до сих пор он не владел ничем; между тем и менее знатные и менее сочувствовавшие делу похода имеют уже независимые владения. Раймунд остановился у Триполи. Уже все было готово для взятия города, как вдруг Боэмунд, зорко и ревниво следивший за тем, чтобы вблизи его княжества не появилось другого самостоятельного владения под главенством западного князя, прислал к Триполи коварного Танкреда, который и помешал плану Раймунда. В крестоносном лагере начались громкие жалобы на князей, простой народ требовал немедленного движения к Иерусалиму. Тогда Раймунд, находя невозможным противиться далее общему желанию, принужден был оставить Триполи (в середине мая 1099 г.).

Крестоносцы очень много потеряли в спорах из-за Антиохии и Триполи. Летом 1098 г. Иерусалим, находившийся во власти слабого багдадского халифа, был завоеван сильным египетским халифом. Таким образом, по мере приближения крестоносцев к Иерусалиму, пред ними вырастали новые и сильные преграды. Иерусалим оказался весьма укрепленным, снабженным сильным гарнизоном. Между тем крестоносная армия, пришедшая к Иерусалиму, представляла одни жалкие остатки того блестящего ополчения, которое два года назад переправилось через Босфор. Всех крестоносцев было теперь не более 20 тыс., и те были изнурены, обессилены длинными переходами, битвами и всякого рода лишениями. В этом ополчении недоставало уже многих знатных: часть погибла от эпидемических болезней, часть осталась в различных завоеванных городах, часть воротилась в отечество. К Иерусалиму пришли из главных вождей только три: Раймунд Тулузский, Роберт Нормандский и Готфрид Бульонский, после присоединился Танкред. Но у них не было ни средств, ни материалов для предстоящих осадных работ. Крестоносцам помогли в этом отношении генуэзцы и пизанцы; они доставили все необходимое для осады и средства к пропитанию. 15 июля 1099 г. Иерусалим был взят приступом.

Итак, цель была достигнута, Крест восторжествовал над исламом. Город был наполнен враждебным мусульманским населением, завоеватели обошлись с ним в высшей степени жестоко. Как бы в отмщение за свои продолжительные страдания, они предали мечу и огню все, что было в городе мусульманского. Летописцы с удовольствием рассказывают о лужах крови, по которым ходили воины Христовы. Кровожадность и хищность отличился Танкред, удовлетворивший на этот раз, сколько возможно было, своей жестокости и ненасытной скупости. Первым делом, которое должны были решить крестоносцы, был вопрос об устройстве административной власти в Иерусалиме. Но здесь снова они опять разделились на две партии: одна стояла за то, чтобы устроить в Иерусалиме церковную республику с патриархом во главе,— это партия духовного господства; другая партия выдвигала светский принцип,

## Первый крестовый поход

эта последняя взяла перевес. Предложили Раймунду Тулузскому принять на себя управление Иерусалимом, но он в силу своих личных нравственных принципов отказался; предложили Роберту Нормандскому, и тот отказался. Остался один Готфрид Бульонский, который и согласился на предложение, заявив, однако, что будет носить титул не иерусалимского короля, а «защитника Гроба Господня». Таким образом, Иерусалим был предоставлен во власть герцога нижнелотарингского Готфрида Бульонского. Это обстоятельство имеет важное значение для последующей истории государств, основанных западными князьями. В Малой Азии было другое княжество — Эдеса, принадлежавшее брату Готфрида Бульонского — Балдуину; таким образом, в руках одного дома были два владения, которые при необходимости могли соединиться и оказывать сильное влияние на политику и положение других княжеств. Вручение власти над Иерусалимом Готфриду Бульонскому обуславливало собою усиление лотарингского дома на Востоке. Готфрид Бульонский был человек добрый, уступчивый, но в то же время весьма недалекий. Он едва не упустил из рук и той незначительной доли власти, которая ему досталась. В первый же год княжения Готфрида духовенство иерусалимское в высшей степени систематично начинает его стеснять, доводя его власть до минимума.

Самый желательный, естественный ход событий вслед за окончанием первого крестового похода должен был заключаться в дальнейшем проведении того принципа, который поставили себе крестоносцы, — принципа укрепления христианского элемента в Азии и ослабления мусульманского. Такой именно ход событий был желаем и ожидаем всем христианским населением как Европы, так и Азии. Но так как усиление христианского элемента в Азии обуславливало собою в то же время усиление тех княжеств, которые были основаны крестоносцами и так как это последнее обстоятельство было противно видам и интересам Византийской империи, то ход событий принял совершенно иное направление. Византийские цари с этих пор всегда стояли на страже своих собственных интересов и препятствовали делу усиления христианского элемента в Малой Азии; этим обстоятельством объясняется все негодование, все обвинения, которые направлены против Византии со стороны западноевропейцев.

Турецкий султан Килидж-Арслан, выгнанный из Никеи, стесненный в Иконии, предоставивший всю Переднюю Азию ее собственным судьбам, не был уже более серьезным врагом для Византии, которая и поспешила восстановить свои права в Малой Азии. Но раз Передняя Азия перешла во владение Византии, политика византийского императора пошла дальше: он начал подумывать о том, чтобы подчинить своей власти и Сирию, Палестину и владения, основанные крестоносцами. Вот почему в событиях XII столетия мы встречаемся с явлением в высшей степени любопытным. Византийский император, объявляя войну крестоносцам, часто заключает союзы с тем самым народом, который так

недавно еще готов был разрушить Византийскую империю,— заключает союзы с турками. То же самое делают и западные князья: угрожаемые со стороны Византийской империи, они, видя в ослабленных турках менее опасных врагов, чем были для них теперь греки, заключают с турками союзы, чтобы общими силами выжить из Азии беспокойный греческий элемент. В этом именно обстоятельстве и заключается весь трагизм положения дел и интерес изучения эпохи.

Между всеми князьями выдающееся положение занял Бозмунд. Он, устроившись в Антиохии, сохранил сношения с Западной Европой, что доставило ему весьма благоприятные условия и выгодное положение для предстоявшей ему деятельности. Бозмунд решился округлить свои антиохийские владения; это и было вполне осуществимо, так как те незначительные и слабые представители мусульманского элемента, которые еще остались вокруг Антиохии, не могли оказать большого сопротивления. Но Бозмунд в 1099 г. встречается с неожиданным для него противодействием. Император Алексей, так часто обещавший прислать войско и лично участвовать в походе после занятия Иерусалима крестоносцами, поднимает оружие против самих крестоносцев, направив свои действия на первый раз против самого опасного своего соседа князя антиохийского. Он снарядил флот и приказал осаждать приморский город Лаодикею, занятый отрядом Роберта Нормандского. Отдать Лаодикою греческому императору было далеко не в интересах антиохийского князя, так как в этом случае он всегда был бы подвержен неприятному соседству и наблюдению со стороны греков. Поэтому взаимные отношения норманнов и греков в 1099 г., принимая все более резкий характер, дошли наконец до полного разрыва. Борьба между противниками возгорелась и привлекла к участию посторонние силы. К малоазийским берегам в это время прибыли корабли генуэзцев и пизанцев, привезшие свежие, хотя немногочисленные военные силы, направлявшиеся в Св. Землю. Им Бозмунд и указал, что опасность грозит в настоящее время не от мусульман, а от греков, и легко привлек их к участию в борьбе. Таким образом, Бозмунд, свой личный интерес сделал общим делом, выиграл греческий гарнизон из Лаодикеи, а пизанцы начали делать нападения на приморские города.

Сила Бозмунда была в высшей степени серьезна, другие князья сравнительно с ним не имели значения. У Готфрида, князя Иерусалимского, было не более 200 рыцарей и до двух тысяч малодисциплинированного войска. При такой малочисленности дружины положение «защитника Гроба Господня» было весьма незавидное. Бозмунд понял это и желал распространить свое влияние на Иерусалим. Для этого отправился в столицу Готфрида как бы для того, чтобы исполнить тот нравственный долг, который лежал на нем,— поклониться Гробу Господню. Его сопровождает довольно значительная армия, простиравшаяся до 20 тыс. Бозмунд оказал такое влияние на дела в Иерусалиме, что патриархом Иерусалима был выбран архиепископ пизанский Адальберт, человек вполне преданный Бозмунду. Новый патриарх, честолюбивый

## Первый крестовый поход

и ловкий политик, направил свои действия к тому, чтобы отнять у Готфрида и ту тень власти, которую тот еще имел. Адальберт хотел основать на Востоке святой престол, подобно римскому, ввести в Иерусалим духовный абсолютизм и подчинить себе все светские княжества.

Если мы припомним характер норманнских завоевателей, как Роллон, основавший свои владения в Нормандии, как Роберт Гвискар, утвердившийся в Италии; если примем во внимание политику и средства, какими пользовались эти князья для достижения своих целей, то мы будем иметь возможность понять и оценить действия Боэмунда. Боэмунд считал себя ничем не ниже Роллона и Роберта Гвискара и хотел повторить в Азии дела, которые его предки совершили в Европе. Боэмунд был уже близок к осуществлению исторической задачи норманнского народа. Владея сильной армией, он округляет свое антиохийское княжество; здесь были мелкие государства, принадлежавшие турецким эмирам; но эти эмиры не могли оказать Боэмунду сильного сопротивления, так как они были ослаблены войной с крестоносцами, к тому же их силы были разъединены внутренними раздорами. Но стремления Боэмунда имели трагический исход, отразившийся неблагоприятным образом на всем христианском деле. Боэмунд напал на опасного соперника в лице Данишменда Мелика-Гази, эмира Сивасского (на Галисе). Оставшись позади крестоносцев, Данишменды успели настолько усилиться, что после окончательного ослабления Иконийского султана выступили к 1101 г. главным оплотом мусульманского элемента в Азии. Появление этой силы было вполне ново и неожиданно для Боэмунда.

Когда Боэмунд, по просьбе армянского князя Гавриила, в Малатии, пошел войной на Мелика-Гази, то против ожидания встретился с сильным турецким отрядом, потерпел полное поражение, захвачен со многими рыцарями в плен и отведен в Неокесарию, где содержался около четырех лет (1101—1104). Этот плен имел важное значение для всех христианских земель в Азии: христиане остались без своего главы, были предоставлены собственным силам среди враждебного магометанского населения. Боэмунд, находясь в плену у Мелика-Гази, очень может быть, сделался его политическим наставником и учителем. Как ни был груб Данишменд, он понял цену своего пленника. Когда византийский император пожелал выкупить Боэмунда, Мелик-Гази потребовал огромную сумму денег. Греческое правительство готово было на все жертвы, лишь бы избавиться от грозного норманна. Но тут спасло Боэмунда совершенно случайное обстоятельство: Мелик-Гази и Килидж-Арслан поссорились между собою из-за того, как должна была быть разделена между ними выкупная сумма за Боэмунда. Боэмунд воспользовался этим обстоятельством, чтобы выставить им на вид опасность со стороны византийского императора. Он выяснил им, что царь Алексей, завладевши им, избавится от сильного и грозного врага и направит тогда все свои силы против них, что если они дорожат собственно выкупной суммой, то ее выплатят им друзья его — князья Иерусалима

и Эдесы, что в данном случае важнее не деньги, а политические интересы, в достижении которых он может оказать большую услугу всему турецкому народу, соединившись с ним против византийского императора. Бозмунд обещал турецким вождям всю Переднюю Азию, а себе выговаривал только Антиохию. Уполномоченный византийский Григорий Таранит, который вел с турецкими князьями переговоры о выкупе Бозмунда, был вовлечен в обман и потому не донес византийскому императору, что переговоры приняли неблагоприятный для Византии оборот. Мелик-Гази, получив за Бозмунда выкуп от одного армянского князя, освободил его на волю и препроводил в Тарс<sup>1</sup>.

Возвратившись в Антиохию, Бозмунд собрал в свои руки все нити политического движения. Он составил большой союз, в котором участвовали как магометанские, так и христианские силы, и прежде всего направил свой удар против эмира Мосула и Алеппо, который наиболее теснил христиан во время нахождения его в плену. Хотя средства, собранные Бозмундом, и были значительны, но результат далеко не соответствовал его ожиданиям: христианские князья потерпели полное поражение в битве при Гарране (1104). Это поражение имело весьма важное значение для судьбы христианских княжеств на Востоке, оно возбудило новые надежды в мусульманах и греках и поставило на край гибели самое существование крестоносцев. К тому же и в будущем не предвиделось благоприятной перемены обстоятельств, потому что христиане не сохраняли между собою солидарности; между вождями двух племен норманнов и провансальцев продолжали расти вражда и недоверие. Провансальцы в отсутствие Бозмунда, при помощи греческого императора, завладели Триполи, обстоятельство, которое было весьма нежелательно для Бозмунда, так как близкое соседство провансальцев могло серьезно угрожать судьбам антиохийского княжества. Кроме того, Бозмунд имел основание недоверчиво относиться к провансальцам еще и потому, что они в продолжение всего крестового похода отстаивали интересы византийского царя, заклятого врага Бозмунда. После рокового для христиан поражения при Гарране всякая попытка со стороны Бозмунда в смысле ослабления византийской или мусульман-

<sup>1</sup> Несколько монет, сохранившихся от этого времени, дают нам весьма любопытный и в высшей степени драгоценный материал для уяснения положения дел в эту эпоху. Монеты принадлежат царству Данишмендов; на одной стороне изображен Иисус Христос, на другой стороне греческими литерами выбито: «Мелик-Гази, царь Романии и Анатолии» — явление в высшей степени знаменательно; оно прямо характеризует нам Мелика-Гази. Он не был похож на тех диких турецких завоевателей, которые жгли, опустошали и уничтожали все, что было вне ислама. Мелик-Гази проводит принцип веротерпимости, предоставляет подчиненным народам политическую свободу, оставляя неприкосновенным греческий язык и греческое письмо. В этих монетах в настоящее время имеется единственное указание на ту политическую роль, какую играл в Передней Азии Данишменд и которая была усвоена им, без всякого сомнения, по внушению такого умного политика, как Бозмунд.

## Первый крестовый поход

ской силы в Азии казалась уже неосуществимой и несвоевременной, ибо силы христиан были в высшей степени ослаблены. Король иерусалимский, который по своему положению должен был бы играть передовую роль среди христианского элемента и стоять в челе всякого предприятия, направленного для ослабления врагов Христовых, иерусалимский король, «защитник Гроба Господня», лишен был всякой силы, всякого авторитета. Если и оставались у кого средства для борьбы, то они сосредоточивались в руках антиохийского князя. Но он мало заботился об общих интересах, он преследовал свои личные цели. Таким образом, политический горизонт христиан был мрачен; их выручило случайное обстоятельство.

Для исполнения своей заветной мечты Боэмунд составляет обширный и дальновидный план. Находя наличные средства христиан недостаточными для борьбы с двумя силами, мусульманской и греческой, он решил вызвать для этой борьбы новые силы из Европы. Он сообщил князьям, что они переживают в данную минуту весьма опасное для себя время. «Но опасное время,— утешал он,— возбуждает к великим планам и предприятиям. Я полагаю, что в Антиохии можете оставаться вы одни; я же отправлюсь в Европу и привлеку новые силы для борьбы». Но Боэмунд был далек от мысли составить второй крестовый поход; честолюбивый и себялюбивый князь преследовал одну личную цель — уничтожить власть византийского императора в Азии. Этот план выясняется из действий Боэмунда, когда он был в плену у мусульман, а равно и из последующих обстоятельств. Для выполнения этого плана представлялось немаловажное затруднение. Греческий император, как бы предчувствуя, что подобный план мог зародиться в уме предприимчивого норманна, приказал греческим военным судам крейсировать у берегов Малой Азии. Существует легенда, которую повторяет и Анна Комнина: чтобы обмануть бдительность греков, Боэмунд будто бы приказал положить себя в гроб, и таким образом удалось кораблю, везшему живого мертвеца, пройти беспрепятственно ту оберегательную линию, которую составили греческие суда у берегов Малой Азии. С острова Корфу Боэмунд послал письмо, полное сильных угроз, греческому императору.

В Италии Боэмунда ожидала восторженная встреча как героя и борца за святое дело. Папа Пасхалис II — человек добрый и доверчивый вошел в виды Боэмунда, дал ему рекомендательные письма к королям французскому и немецкому и разрешил проповедовать поход против схизматических греков. Боэмунд провел в Европе три года, и недаром. Его вполне заслуженная слава, как лучшего предводителя крестовых походов, выросла на глазах европейцев и доставила ему желанный успех. Король французский женил его на одной из своих дочерей (Констанция), а другую выдал за Танкреда, чем Боэмунд завязывал связи с коронованными европейскими особами. Его проповедь имела полный успех в Ломбардии, Франции и Германии. К началу 1107 г., возвратившись в Южную Италию, он стал выжидать соединения навербованных

## Первый крестовый поход

им сил. Приморские города — Генуя, Венеция и Пиза предложили к услугам его флот. Весною 1107 г. в Южной Италии собралось многочисленное (свыше 30 тыс.) ополчение, снабженное в изобилии оружием и съестными припасами. Эта эскадра должна была внушать серьезные опасения грекам. Таким образом, во имя идеи уничтожения византийского господства и завоевания Греческой империи под знаменами Бозмунда соединились Германия, Франция, Север и Юг Италии.

Ополчение, во главе которого стоял норманнский вождь, направилось прямо к византийским владениям и осадило город Драч (Dughachium). В 1081 г. Роберт Гвискар напал на византийские владения, но с тех пор обстоятельства во многом изменились в пользу империи. Вследствие побед, одержанных крестоносцами на Востоке, Византия избавилась от врага, угрожавшего ей в Азии, и император Алексей, располагая значительными морскими и сухопутными силами, имел полную возможность защищать свои западные владения. Драч оказался очень сильным и укрепленным городом, для взятия которого нужно было сделать еще большие приготовления: построить лестницы, стенобитные машины, башни, а лесу у крестоносцев не было. К этому присоединилось еще то, что греческий флот отнял у крестоносцев возможность подвоза съестных припасов. Крестоносцы начали терпеть лишения; поднялся ропот среди войска; от Бозмунда требовали, чтобы он не тратил бесполезно времени в осаде одного города, а вел бы войско дальше. Подобное внутреннее и внешнее положение дел заставило Бозмунда прекратить осаду и начать переговоры с византийским императором. Царь Алексей хорошо знал своего противника и потому в переговорах употребил всю осторожность и настойчивость. В 1108 г. был заключен мир, унижительный для честолюбия норманнского князя. Он должен был отказаться от всех своих планов, от притязаний на Киликию, Лаодикею и провансальские владения, обязался передать Антиохию византийскому царю, если не оставит после себя мужского поколения, и, что еще унижительнее, даже употребить силу против своего брата, если бы он не согласился на эти условия. Этим и оканчивается деятельность Бозмунда. С 1108 г. он не играет уже никакой роли. Может быть, он и хотел еще раз повторить свою попытку, но на этот раз не встретил более того одушевления в Европе, какое нашел ранее. Да и обстоятельства были совсем иные. Папа Пасхалис был в борьбе с германским императором Генрихом V, занятый тяжелою и рискованною борьбою, папа на этот раз иначе взглянул на дело Бозмунда и не только не оказал ему поддержки, но даже вошел в сношения с византийским царем и был готов сделать ему крупные уступки относительно Южной Италии, чтобы получить от него помощь в борьбе с императором. Бозмунд умер в 1111 г.

Оценивая деятельность Бозмунда, мы должны признать, что он принес много вреда всему христианскому делу на Востоке, что он есть главный виновник всех бедствий, неудач и потерь крестоносцев. Христиане на Востоке должны были преследовать одну цель: твердо сохраняя



## Первый крестовый поход

солидарность между собою, они должны были заключить в то же время прочный союз с Византийской империей и направить все силы на мусульман. Между тем роковая ошибка христиан заключалась в их соревновании между собою и во вражде с Византией, и самая сильная ответственность в этом отношении падает на Бозмунда. Он своим честолюбием поселил антагонизм между Византийской империей и крестоносцами. Он первый ввел в практику тот странный прием, к которому впоследствии прибегали и византийские императоры; он первый начал заключать дружественные союзы с тем народом, против которого было направлено все крестоносное движение.

Ввиду ложного направления, данного крестовому походу по вине Бозмунда, и принимая во внимание слишком незначительные силы, какими располагали оставшиеся на Востоке вожди, естественно возникает вопрос: чем же держались основанные крестоносцами княжества антиохийское, иерусалимское и эдесское?

Главная волна крестоносцев, отхлынувшая на Запад, питала там чувство соревнования своими рассказами о подвигах и успехах, которые имели крестоносцы в Азии. Правда, эти же рассказы говорили об опасностях и лишениях, которым подвергались крестоносцы; но рыцарские роды, не владевшие землями на Западе и не имевшие надежды на приобретение военной славы и добычи на родине, охотно поддавались мечтам прославить себя военными подвигами и приобрести независимые владения. Таким образом возвратившиеся на родину из Азии крестоносцы оживили в своих европейских соотечественниках религиозный энтузиазм и чувство военной чести. Результат этого — прилив новых волн западных народов на Восток. В 1101 г. последовало первое движение. Бароны Италии, Франции и отчасти Германии составили сильное ополчение, которое только отчасти в лице своих отдельных весьма немногочисленных вождей было проникнуто религиозным энтузиазмом; большинство же рыцарей питали честолюбивые цели. Отряд этот, простиравшийся до 300 тыс. человек, направился в Азию обычным путем, которым шли все крестоносцы через Константинополь. Участь этого ополчения весьма печальна; его вожди, узнав, что главная опора восточных христиан — Бозмунд находится в плену у мусульман, хотели силою освободить Бозмунда. В стычках с Килидж-Арсланом и султаном каппадокийским Данишмендом они были почти все уничтожены; только весьма незначительная часть их достигла Антиохии и Иерусалима и подержала ослабленные силы Танкреда и Балдуина.

Другое большое движение произошло в 1107 г. под предводительством Бозмунда; как мы видели выше, отряд Бозмунда потерпел полную неудачу при Драче, и только часть его достигла Сирии.

Итальянские торговые города: Генуя, Венеция и Пиза — увидели в крестовых походах средство распространения своей торговли. Эти города владели уже торговыми факториями на многих островах Средиземного моря; теперь, пользуясь крестоносным движением, они основывают свои фактории в Сирии и Палестине и снабжают крестоносцев

военными кораблями. Лучшими своими успехами крестоносцы обязаны военным силам и помощи итальянских городов. Особенно сильный энтузиазм охватил в это время Северную Италию и Южную Францию, которые и высылали многочисленные отряды. Таким образом в течение всего XII в. происходит движение рыцарей с Запада на Восток и последовательно продолжается прилив новых сил, который оказал большую поддержку христианам, приобретшим независимые владения на Востоке. Это и было первым средством, которым держались христианские княжества.

Второе средство, поддерживавшее восточных христиан против напора мусульман, заключалось в рыцарских орденах религиозно-военного характера. Происхождение этих орденов следующее. Благочестивые люди устраивали в Иерусалиме благотворительные заведения — богадельни, госпитали, цель которых была оказывать помощь как бедным паллигримам, так и туземному христианскому населению: здесь находили прием все бедные, не имевшие собственных средств к жизни, и все те, которые нуждались в присмотре и уходе. Такова была цель этих учреждений еще в XI в.; в XII в. они ставят себе новые задачи и новые цели.

Одному из таких монашеских братств Балдуин отвел место поблизости к Соломонову храму. Это братство, владевшее значительными средствами, расширило свои первоначальные задачи, поставивши себе целью поддержать падающие христианские княжества на Востоке; таким образом это братство получило чисто военный характер: «*Milites templi*», тамплиеры. Один из членов этого братства, Гуго Пайенский, отправился на Запад и, запасшись письмами папы, набирал прозелитов в орден. Германский император и английский король сделали богатые пожертвования, которые дали возможность ордену тамплиеров составить значительные военные силы. Рыцари этого ордена, отличавшиеся хорошим вооружением, составляли лучшее христианское войско на Востоке. Их отличительная одежда — белый плащ с красным крестом наводили ужас на мусульман.

Рядом с орденом тамплиеров образовался и другой военный монашеский орден — госпитальеров. Первою целью этого братства была благотворительность. Когда тамплиеры преобразовали свой орден в монашествующее рыцарство, то их примеру последовали и госпитальеры (иначе называемые иоанниты); отличительная одежда их — черный плащ с белым крестом. Эти орден получили решительное преобладание в делах и судьбах иерусалимского королевства и были могучими факторами в борьбе христиан с мусульманами.

Еще значительнее было третье средство, которое поддерживало христианские королевства на Востоке. Провансальские бароны не могли забыть того, что сюзерен их, тулузский герцог, был князем в Триполи; точно в таком же положении относительно Востока находились князья и бароны лотарингские: двое из лотарингских князей имели на Востоке княжества — один эдесское, другой — иерусалимское. Связь Лотарингии и Прованса с тремя упомянутыми малоазийскими княжествами была жива и поддерживалась обменом отношений. Особенное значение имело

## Первый крестовый поход

событие 1131 г., когда прекратилась в Иерусалиме лотарингская линия. Балдуин, король иерусалимский, пред смертью сделал весьма умный шаг: он связал родственными узами линию лотарингского дома с одной из самых сильных графских фамилий на Западе; он обручил свою дочь Мелизиду с Фулько, графом Анжу и Мена. Графства Анжу и Мен, окружавшие родовые владения французского королевского дома (Капетингов), были гораздо обширнее королевских владений; графы Анжу и Мена далеко превосходили своим могуществом Капетингов. Балдуин, предложивши руку своей дочери одному из самых сильных феодальных французских владетелей, связал интересы иерусалимского королевства с интересами анжуйского дома, владевшего всей Средней Францией; теперь в делах иерусалимского княжества была заинтересована не только Южная Франция, но и Средняя. Но этот союз обещал еще громадные политические выгоды для всего христианского Востока в ближайшее время. Именно после прекращения в Англии линии Вильгельма-завоевателя Английская корона была предложена анжуйскому дому и сын Фулька сделался королем Англии. Когда таким образом во власти одного дома сосредоточились половина Франции, вся Великобритания и иерусалимское королевство, дом анжуйский заявил свои претензии на норманнскую корону. Важность этого союза для христианских княжеств на Востоке будет вполне ясна, если скажем, что благодаря лишь ему в половине XII столетия мог состояться второй крестовый поход.

Переход иерусалимского княжества во власть анжуйского дома имел и внутреннее значение для самого Иерусалима. Фулько хотел дать иерусалимскому княжеству то устройство, которое было в его землях. Основные законы иерусалимского королевства известны под именем Ассизов (*Les assises de Jérusalem*). Обыкновенно устройство иерусалимского королевства и происхождение Ассизов приписывается Балдуинам. Но Ассизы носят на себе чисто феодальный характер; они — копия с феодальных хартий Западной Европы. Нет сомнения, что такое устройство Иерусалиму мог дать только тот князь, который был знаком вполне с феодальным строем Западной Европы; Фулько именно имел свои владения в том государстве, где феодальный режим был лучше всего развит и поэтому «городское устройство и законы ленной системы» должны быть отнесены к его времени. Хотя существование христианских княжеств было обеспечено приливом военных сил с Запада, вызываемым общностью интересов, но внутреннее положение их далеко не соответствовало целям и пользам европейского христианства. Нельзя читать без сожаления историю этих княжеств между первым и вторым крестовым походом. Между тем как вся цель их должна была направляться к ослаблению сильных центров мусульманского востока — Алеппо, Мосула и Багдада, христианские княжества разьедаемы были внутренней борьбой и мелкими интригами; в каждом княжестве вассалы стоят в раздоре со своими сюзеренами.

Серьезная опасность грозила восточным христианам со стороны Византийской империи. Мы видели, что еще Алексей Комнин объявил

---

**Первый крестовый поход**

войну Антиохии. Царствование его преемника Иоанна Комнина представляет ряд завоеваний в Малой Азии, имевших целью захватить Антиохию. Князь Антиохии дает вассальную присягу Иоанну Комнину, направлявшемуся уже с военными силами к Иерусалиму. В то же время эмир Мосула Имад-эд-дин Зенги, родственник Кербуги, взял приступом Эдесу (1144). Это последнее обстоятельство, в связи с угрожающим положением, принятым императором Иоанном Комнином, поставило христиан в такое отчаянное положение, что их могла спасти только экстренная помощь со стороны Западной Европы.



## Глава III

### Второй крестовый поход

Политика христианских князей на Востоке преследовала ложную цель — уничтожение византийского господства в Азии и ослабление того элемента, на который естественно нужно было рассчитывать в деле уничтожения мусульман. Такая политика привела к тому, что мусульмане, ослабленные и отодвинутые внутрь Азии вследствие первого крестового похода, снова усилились и начали из Месопотамии угрожать христианским владениям. Один из наиболее сильных мусульманских эмиров, эмир Мосула Имад-эд-дин Зенги, начал весьма серьезно угрожать передовым княжествам. В 1144 г. Зенги сделал сильный натиск, который окончился взятием Эдесы и падением эдесского княжества. Это наносило весьма чувствительный удар всему восточному христианству: эдесское княжество составляло форпост, о который разбивались волны мусульманских приливов, в эдесском княжестве был оплот, защищавший весь христианский мир. В то время, когда Эдеса пала под ударами мусульман, другие христианские княжества или находились в стесненном положении, или были заняты вопросами чисто эгоистического характера и поэтому как не могли подать помощи эдесскому княжеству, так не в состоянии были заменить для христиан его значения. В Иерусалиме незадолго перед тем умер король Фулько, тот самый, который соединил интересы иерусалимского княжества с интересами своих французских владений. После его смерти во главе королевства стала вдова, королева Мелизинда, опекунша Балдуина III; непокорность вассальных князей отняла у нее всякую возможность и средства даже для защиты собственных владений — Иерусалим находился в опасности и не мог подать помощи Эдесе. Что касается Антиохии, то князь Раймунд завязал несчастную войну с Византией, кончившуюся для него полною неудачею — и таким образом также не мог подать помощи Эдесе.

Слух о падении Эдесы произвел сильное впечатление на Западе, и в особенности во Франции. Франция во весь период крестовых походов отличалась своею отзывчивостью к интересам христиан на Востоке; из Франции всего больше шло на Восток рыцарей; Франция более других европейских государств чувствовала связи с Востоком, ибо в Эдесе, Иерусалиме, Триполи сидели князья французского происхождения.

И тем не менее для поднятия нового крестового похода в Западной Европе не представлялось благоприятных условий. Прежде всего во главе Римской Церкви было лицо, которое далеко не могло равняться с современником первого похода. К 1144 г. на римском престоле сидел

Евгений III, человек, не отличавшийся ни большой силой воли, ни энергией, ни умом, не имевший широких политических взглядов. Евгению III предстояло бы, пользуясь властным положением Церкви, принять под свою руку дело защиты восточноазиатских княжеств, но к этому времени положение папы, даже в самой Италии, было далеко не властное, римский престол был жертвою партий. Евгений III недавно успел победить антипапу, нуждался в помощи германского короля и настоятельными просьбами призывал его в Италию. Кроме того, ему угрожало в Риме новое направление, вконец ниспровергавшее авторитет его. В Риме действовал проповедник, представитель философско-политического направления Арнольд Брешианский, ученик Бернарда, аббата Клерво. Как Арнольд Брешианский, так и его знаменитый учитель происходили из известной монашеской конгрегации монастыря Ключни и были выразителями идей, распространяемых этим монастырем. Арнольд столько же был политик-философ, сколько и проповедник. Его политические взгляды были основаны на демократическом принципе. Он боролся всеми силами своего красноречия и влияния против светской власти папы и против злоупотреблений, вкравшихся в церковный строй того времени. За Арнольдом следовал целый ряд проповедников-монахов, распространявших те же идеи. Проповедь Арнольда подняла целую бурю против папы. К тому же времени городовое движение, с его демократическим характером, особенно энергично охватило Италию. Во главе городов стоят не архиепископ, не светские феодалы и дворяне, а народ; воскресла и древняя форма правления — сенат и народ, воскрес даже античный термин «*senatus populusque Romanus*». Вместо устарелого устройства, вместо вассалитета и сюзеренитета выдвигаются коммун, которые в высшей степени неблагоклонно относятся к духовным князьям. Германский король Конрад III поставлен был также в затруднительные обстоятельства борьбою с Вельфами; он в свою очередь выжидал поддержки из Рима, надеясь, что папа пришлет ему корону и тем укрепит его шаткое положение на троне. Таким образом, нельзя было надеяться, что папа или король примут на себя инициативу второго крестового похода. Этой инициативы нужно было искать в другом месте.

После разгрома Эдесы значительная часть светских и духовных лиц явилась с Востока в Италию и Францию; здесь они обрисовывали положение дел на Востоке и возбудили своими рассказами народные массы. Во Франции королем был Людовик VII; рыцарь в душе, он чувствовал себя связанным с Востоком и был склонен предпринять крестовый поход. На короля, как и на всех его современников, оказывало сильное влияние то литературное движение, которое глубоко проникло всю Францию и распространилось даже по Германии. Подразумеваемое здесь литературное движение составляет обширный цикл поэтических сказаний, заключающихся в песнях рыцарей и дворянства. Эта устная литература, обширная и разнообразная, воспевавшая подвиги борцов христианства, облекая их фантастическими образами, повество-

## Второй крестовый поход

вала о бедствиях христиан на Востоке, держала в возбужденном состоянии народ и разжигала его страсти. Не чужды были ее влияния и высшие слои — духовные и светские князья. Людовик VII, прежде чем решиться на такой важный шаг, как поход в Св. Землю, спросил мнения у аббата Сугерия, своего воспитателя и советника, который, не отговаривая короля от доброго намерения, посоветовал принять все меры, чтобы обеспечить должный успех предприятию. Людовик пожелал узнать настроение народа и духовенства. Духовная политика XII в. находилась в руках св. Бернарда, аббата недавно основанного монастыря Клерво. Личность Бернарда в высшей степени импозантная и авторитетная. Величественная фигура, изможденное лицо, пылкая огненная речь — все это доставляло ему непобедимую силу и громадное влияние, пред которым никто не мог устоять. Бернард был уже хорошо известен во всей Европе; он не раз являлся в Риме решителем дела того или другого папы. Ему не раз уже предлагали епископские и архиепископские места, но он всегда отказывался от повышений и этим еще более выигрывал в глазах современников; он был самый резкий противник Абельяра, неблагоприятно относился к проповедям и действиям своего ученика Арнольда Брешианского. К этому авторитету, как к нравственной силе, обратился французский король, прося Бернарда принять участие в деле поднятия Европы к крестовому походу; Бернард не принял на свою ответственность такого важного дела; он дал совет обратиться к папе. Евгений III одобрил план короля и поручил св. Бернарду проповедь о крестовом походе, снабдив его воззванием к французскому народу. В 1146 г. св. Бернард присутствовал на государственном собрании в Бургундии (Везеле), он сел рядом с королем Людовиком, надел на него крест и произнес речь, в которой приглашал вооружиться на защиту Гроба Господня против неверных. Таким образом, с 1146 г. вопрос о крестовом походе был решен с точки зрения французов. Южная и Средняя Франция двинула многочисленную армию, которая была вполне достаточна для того, чтобы дать отпор мусульманам.

Роковым шагом и большой ошибкой со стороны св. Бернарда было то, что он, упоенный успехом, который имел во Франции, решил вести дело далее, возбудить идею крестового похода за пределами Франции — в Германии. Движение и само по себе дошло до Рейна, где выразилось в крайне резких формах, именно в антисемитическом движении. Слухи об этом дошли до св. Бернарда и были весьма неприятны для него и требовали, по его мнению, его личного присутствия в этой стране. Явившись за Рейн, св. Бернард сурово порицал духовных лиц, не сдерживавших своим авторитетом страстей народных; но он не ограничился этим и пошел дальше. Он задумал привлечь к крестовому походу Германию, которая могла внести в это движение новые элементы, не гармонировавшие с теми, которые были во Франции. Конрад III до прибытия св. Бернарда не обнаруживал склонности подняться на защиту св. мест. Аббат Клерво знал настроение Конрада и задался мыслью обратить его.

Обращение Конрада произошло при картинной обстановке. Накануне 1147 г. Бернард был приглашен отпраздновать вместе с Конрадом первый день Нового года. После торжественной мессы Бернард произнес речь, которая обладала такою силою и влиянием на умы, что для слушателей она казалась словом, исшедшим из уст Самого Спасителя. Очертив в высшей степени яркими красками бедственное положение христиан на Востоке, он от лица Самого Спасителя обратился со следующей речью к Конраду: «О, человек! Я дал тебе все, что Я мог дать: могущество, власть, всю полноту духовных и физических сил; какое же употребление ты сделал из всех этих даров для службы Мне? Ты не защищаешь даже того места, где Я умер, где Я дал спасение душе твоей; скоро язычники распространятся по всему миру, говоря, где их Бог». «Довольно! — воскликнул король, проливая слезы, — я буду служить Тому, Кто искупил меня». Победа Бернарда была решительна над неподатливостью немцев, над нерешительностью Конрада.

Решение Конрада III участвовать во втором крестовом походе отозвалось весьма живо во всей германской нации. С 1147 г. и в Германии началось такое же одушевленное общее движение, как и во Франции. Само собою разумеется, что это дело лично для славы Бернарда в высшей степени было заманчиво; по всей Германии ходили рассказы о силе и влиянии слова его, о его решительной победе над королем, увеличивая славу его подвигов, поднимая его авторитет в глазах современников. Но привлечение немцев к участию во втором крестовом походе было в высшей степени вредно для исхода второго крестового похода. Участие германцев изменило дальнейший ход всего дела и привело к тем печальным результатам, которыми окончился второй крестовый поход.

В XII столетии большое значение для успеха всех внешних политических предприятий имели союзы, симпатии или антипатии государств. Французская нация, во главе своего короля, выставила значительные силы. Как сам король Людовик VII, так и феодальные французские князья выказали много сочувствия делу второго крестового похода; собрался отряд численностью до 70 тыс. Цель, которую предстояло достигнуть второму крестовому походу, была ясно намечена и строго определена. Задача его состояла в том, чтобы ослабить мосульского эмира Зенги и отнять у него Эдесу. Эту задачу успешно выполнило бы и одно французское войско, состоявшее из хорошо вооруженной армии, которая по пути увеличилась вдвойне приставшими добровольцами. Если бы крестоносное ополчение 1147 г. состояло из одних французов, оно направилось бы другим путем, более кратким и более безопасным, чем тот, который оно избрало под влиянием германцев. Французы в политической системе той эпохи представляли нацию, совершенно обособленную, которая своими ближайшими интересами склонялась к Италии. Сицилийский король Рожер II и французский король находились в близких отношениях. Вследствие этого для французского короля всего естественнее было избрать путь чрез Италию, откуда он мог, воспользовавшись норманнским флотом и также флотом торговых го-



## Второй крестовый поход

родов, которые, как мы видели раньше, явились такими энергичными помощниками в первом крестовом походе, удобно и скоро прибыть в Сирию. Этот путь представлялся более кратким и удобным уже потому, что он приводил крестоносцев не во враждебные владения мусульман, а в те земли Сирии и Палестины, которые принадлежали уже христианам, этот путь, следовательно, не только не требовал бы от крестonosного ополчения никаких жертв, а, напротив, обещал ему вполне благоприятные результаты. Кроме того, путь через Южную Италию имел за собою еще то преимущество, что к ополчению мог присоединиться и сицилийский король. Людовик VII, снесшись с Рожером II, готов был двинуться через Италию.

Германский король был носителем совершенно противоположных политических идей. Постоянное стремление германской нации завладеть Южной Италией ставило каждого германского короля в необходимость считать до тех пор свою задачу неоконченной, пока он не побывал в Италии и в Риме, не получил от папы императорской короны, а от итальянского населения присяги на верность. С этой стороны стремления германских королей угрожали прямо интересам норманнского элемента в Южной Италии и в данную минуту интересам сицилийского короля Рожера II. Сила сицилийского короля была обусловлена слабым влиянием в Италии германского императора. Естественно, что Рожер II был далеко не в благоприятных отношениях с императором; между двумя народностями, германской и норманнской, не могло быть союза. Но в рассматриваемую эпоху дело было гораздо хуже. Конрад менее всего задавался целью заключать союзы с западноевропейскими державами; напротив, незадолго перед тем он заключил союз с Византией. В союзе германского короля с византийским императором таилось осуществление той задачи, которую старался выполнить еще Алексей Комнин во время первого крестового похода: германскому королю и византийскому царю представлялась полная возможность взять в свои руки крестonosное движение и повести его к осуществлению своих задач. Участие французского короля во втором крестовом походе усложняло и затрудняло разрешение этой задачи; но тем не менее у Конрада III и Мануила Комнина оставалась полная возможность сообща направить движение к общехристианской цели и играть в этом движении главную управляющую роль.

Когда поднялся вопрос о пути и средствах движения, германский король предложил избрать тот путь, которым шли и первые германские крестоносцы — на Венгрию, Болгарию, Сербию, Фракию и Македонию. Германцы настаивали на том, чтобы и французский король двинулся этим путем, мотивируя свое предложение тем, что лучше избегать разделения сил, что движение через владения союзного и даже родственного с германским королем государя вполне обеспечено от всякого рода случайностей и неожиданностей и что с византийским царем начаты по этому вопросу переговоры, в благоприятном результате которых Конрад не сомневался.

Летом 1147 г. началось движение через Венгрию; Конрад шел впереди, месяцем позже шел за ним Людовик.

Рожер Сицилийский, который ранее не заявлял намерения участвовать во втором крестовом походе, но который, однако, не мог оставаться равнодушным к исходу его, потребовал от Людовика исполнения заключенного между ними договора — направить путь чрез Италию. Людовик долго колебался, но уступил союзу с германским королем. Рожер понял, что если бы он теперь и принял участие в походе, то положение его было бы вполне изолированным. Он снарядил корабли, вооружился, но не для того, чтобы оказать помощь общему движению; он начал действовать на собственный страх сообразно норманнской политике относительно Востока; сицилийский флот стал грабить острова и приморские земли, принадлежащие Византии, берега Иллирии, Далмации и Южной Греции. Опустошая византийские владения, сицилийский король завладел островом Корфу и в то же время, чтобы с успехом продолжать свои морские операции против Византии и чтобы обеспечить себя со стороны африканских мусульман, заключил с последними союз.

Таким образом, крестоносное движение в самом начале было поставлено в самое неблагоприятное положение. С одной стороны, западный король делает нападения на византийские владения в то самое время, когда крестоносцы подходили к Константинополю; с другой стороны, составил союз христианского короля с мусульманами, союз прямо враждебный успеху крестовых походов. Политика норманнского короля тотчас отозвалась на отдаленном Востоке. В крестовом ополчении участвовала масса людей, которые не желали подчиняться германскому и французскому королям, не признавали над собой никакого авторитета. Как бы ни желали короли благополучно довести свое войско до Константинополя, не возбуждая ропота в туземном населении грабежами и насилиями, им было трудно удержать порядок и дисциплину в своем войске; добровольцы, приставшие к ополчению, отделялись от войска, грабили, наносили оскорбления и насилия жителям. Это не могло не поселить недоразумений между византийским царем и германским королем, начались взаимные неудовольствия и упреки в неисполнении договоров и конвенций. Во Фракии дошло даже до открытых столкновений. Крестоносцы жаловались на то, что им несвоевременно доставлялись съестные припасы и фураж; византийцы обвиняли крестоносцев в грабеже. Хотя византийский царь был уверен в расположении к себе Конрада, но для него не было тайной отсутствие дисциплины в крестовом войске и слабый авторитет короля. Царь Мануил боялся, что Конраду не удастся обуздать буйную и непокорную толпу, что эта толпа, жадная к наживе, может начать в виду Константинополя грабежи и насилия и вызовет серьезные смуты в столице. Поэтому Мануил старался отстранить крестоносное ополчение от Константинополя и советовал Конраду переправиться на азиатский берег у Галлиполи. Это было бы действительно лучше, ибо предупредило бы много различных

## Второй крестовый поход

недоразумений и стычек. Но крестоносцы силой пробились к Константинополю, сопровождая свой путь грабежами и насилиями. В сентябре 1147 г. опасность для Византии со стороны крестоносцев была серьезна: у стен Константинополя стояли раздраженные германцы, предававшие все грабежу; через две-три недели нужно было ожидать прибытия французских крестоносцев; соединенные силы тех и других могли угрожать Константинополю серьезными неприятностями. В то же время до византийского царя доходили известия о взятии Корфу, о нападении норманнского короля на приморские византийские владения, о союзе Рожера II с египетскими мусульманами.

Под влиянием грозившей со всех сторон опасности Мануил сделал шаг, который в самом корне подрывал предположенные вторым крестовым походом задачи и цели, он заключил союз с турками-сельджуками; правда, это не был союз наступательный, он имел целью обезопасить империю и пригрозить латинам на случай, если бы последние вздумали угрожать Константинополю. Но тем не менее этот союз имел весьма важное значение в том отношении, что он давал понять сельджукам, что им придется считаться только с одним западным ополчением. Заключая этот союз с иконийским султаном, Мануил давал понять, что он не смотрит на сельджуков, как на врагов. Оберегая свои личные интересы, он умывал руки, предоставляя крестоносцам действовать на собственный риск собственными силами и средствами. Таким образом, против крестового ополчения составилось два христианско-мусульманских союза; один — прямо враждебный крестоносному ополчению — это союз Рожера II с египетским султаном, другой союз византийского царя с иконийским султаном — был не в интересах крестового похода. Все это было причиной тех неудач, которыми закончился второй крестовый поход.

Мануил поспешил удовлетворить Конрада и перевез немцев на противоположный берег Босфора. Едва ли в это время византийский царь и мог обеспечить дальнейший ход дел на азиатской территории. Крестоносцы дали себе первый отдых в Никее, где произошли уже серьезные недоразумения. 15-тысячный отряд отделился от немецкого ополчения и на собственный страх направился приморским путем к Палестине. Конрад с остальным войском избрал тот путь, которого держалось первое крестоносное ополчение — через Дорилей, Иконий, Гераклею. В первой сшибке (26 октября 1147 г.), происшедшей в Каппадокии, близ Дорилея, немецкое войско, застигнутое врасплох, было разбито наголову, большая часть ополчения погибла или была взята в плен, весьма немногие воротились с королем в Никею, где Конрад стал поджидать французов. Почти в то самое время, когда Конрад потерпел страшное поражение, Людовик VII приближался к Константинополю. Происходили обычные столкновения между французским войском и византийским правительством. Зная симпатии между Людовиком VII и Рожером II, Мануил не считал безопасным продолжительное пребывание в Константинополе французов. Чтобы поскорее отделаться от них и понудить

рыцарей к ленной присяге, царь Мануил употребил хитрость. Между французами был пущен слух, что немцы, переправившиеся в Азию, быстро подвигаются вперед, шаг за шагом одерживают блистательные победы, так что французам нечего будет делать в Азии. Соревнование французов было возбуждено; они требовали переправить их поскорее через Босфор. Здесь уже, на азиатском берегу, французы узнали о несчастной участи немецкого войска; в Никее свиделись оба короля — Людовик и Конрад и решились продолжать путь вместе, в верном союзе.

Так как путь от Никей до Дорилея был покрыт трупами и облит христианскою кровью, оба короля желали избавить войско от тяжелого зрелища и потому направились обходным путем, на Адрамитий, Пергам и Смирну. Путь этот был чрезвычайно трудный, замедлявший движение войска; выбирая этот путь, короли надеялись встретить здесь менее опасностей со стороны мусульман. Надежды их, однако, не оправдались: турецкие наездники держали в постоянном напряжении крестоносную армию, замедляли путь, грабили, отбивали людей и обоз. Кроме того, недостаток съестных припасов и фуража заставил Людовика бросать массу вьючных животных и багажа. Французский король, не предвидя всех этих затруднений, взял с собою многочисленную свиту; поезд его, в котором участвовала и его супруга Элеонора, был в высшей степени блистательный, пышный, не соответствовавший важности предприятия, соединенного с такими затруднениями и опасностями. Крестоносное ополчение двигалось очень медленно, теряя на своем пути массу людей, вьючного скота и багажа.

В начале 1148 г. оба короля прибыли в Ефесу с жалкими остатками войска, тогда как при переправе ополчения через Босфор византийцы, конечно, преувеличенно, насчитывали его до 90 тыс. В Ефесе короли получили от византийского императора письмо, в котором последний приглашал их в Константинополь отдохнуть. Конрад отправился морским путем в Константинополь, а Людовик, с большим трудом добравшись до приморского города Атталии, выпросил у византийского правительства кораблей и с остатками войска в марте 1148 г. прибыл в Антиохию. Рассказанными событиями, можно сказать, исчерпывается весь результат второго крестового похода; громадные армии королей растаяли под ударами мусульман; а короли — французский и немецкий, соединившиеся для одной цели, скоро разошлись и стали преследовать противоположные задачи.

Раймунд Антиохийский принял французов очень радушно: последовал ряд празднеств и торжеств, в которых французская королева Элеонора играла первенствующую роль. Не замедлила проявиться интрига, которая не осталась без влияния на общий ход дел: Элеонора вступила в связь с Раймундом. Само собою разумеется, Людовик чувствовал себя оскорбленным, униженным, он потерял энергию, воодушевление и охоту вести начатое дело. Но были обстоятельства, которые еще хуже отозвались на деле второго крестового похода. Пребывание Кон-

## Второй крестовый поход

рада III в Константинополе в зиму 1147/48 г. сопровождалось охлаждением между ним и византийским императором. Весною 1148 г. Конрад отправился из Константинополя в Малую Азию, но только не в Антиохию для соединения с французским королем, а прямо в Иерусалим. Как для Раймунда, так и для Людовика было в высшей степени неприятно известие, что Конрад оставил задачи крестового похода и передался интересам Иерусалимского королевства. Балдуин III, король Иерусалима, побудил Конрада стать во главе войска, которого иерусалимское королевство могло выставить до 50 тыс., и предпринять поход против Дамаска. Это предприятие следует считать в высшей степени неверным и ошибочным, да оно и не входило в виды второго крестового похода. Движение против Дамаска в интересах иерусалимского княжества окончилось весьма печальными результатами. В Дамаске, правда, находилась довольно грозная сила; но весь центр тяжести мусульманского Востока, вся сила и опасность для христиан сосредоточивалась в это время не в Дамаске, а в Мосуле. Эмир мосульский Зенги, а не другой кто завоевал Эдесу и угрожал остальным христианским владениям. После смерти Зенги в Мосуле сидел сын его Нуредин (Нур-эд-дин), который приобрел весьма крупную, хотя и печальную известность в восточных христианских летописях как самый непримиримый и грозный враг Антиохии и Триполи. Само собою разумеется, что если бы его не ослабили в 1148 г., он впоследствии мог сделаться грозною, роковою силою для всего восточного христианства. В Иерусалиме этого не поняли. Немецкий король стал во главе 50-тысячной армии и направился против Дамаска. Это вызвало антихристианскую коалицию: эмир Дамаска заключил союз с Нуредином. Политика христиан на Востоке в данное время, когда у них не было значительных военных сил, должна была быть очень осторожна; входя в борьбу с каким бы то ни было мусульманским центром, христиане должны были быть, наверное, чтобы не поднимать против себя коалиций со стороны мусульман. Между тем Конрад и Балдуин III шли с закрытыми глазами и не озаботились ознакомиться с местными условиями. Дамаск оказался укрепленным сильными стенами и защищенным значительным гарнизоном; осада Дамаска требовала продолжительного времени и значительных усилий. Христианское войско направило свои силы против той части города, которая казалась более слабой. Между тем в лагере распространились слухи, что с севера на выручку Дамаска идет Нуредин. Конрад с горстью немцев не терял надежды на сдачу Дамаска. Но в лагере христиан составилась измена, которая, впрочем, еще недостаточно выяснена, хотя о ней упоминается у многих летописцев. Будто бы иерусалимский король, патриарх и рыцари, подкупленные золотом мусульман, распространили слухи, что Дамаск непобедим с той стороны, с которой подошли к нему крестоносцы. Вследствие этого осаждающие перешли на другую сторону города, которая была действительно неприступна. Проведя довольно продолжительное время в бесполезной осаде, угрожаемые с севера Нуредином, христиане должны были отступить от Дамаска, не

## Второй крестовый поход

достигнув ничего. Эта неудача тяжело отозвалась на рыцарском короле Конраде и на всем войске. Не было охотников продолжать дело второго крестового похода, т. е. идти дальше на север и в союзе с Антиохией вести войну против главного врага — эмира моссульского. Энергия и рыцарский энтузиазм Конрада ослабели, и он решил вернуться на родину. Осенью 1148 г. на византийских кораблях он прибыл в Константинополь, а оттуда в начале 1149 г. возвратился в Германию, не сделав в сущности ничего для дела христиан на Востоке, а, напротив, обеславив себя и немецкую нацию.

Людовик VII, как человек молодой, с большим рыцарским энтузиазмом, не решился, подобно Конраду, бросить так скоро начатого им дела. Но в то же время, при затруднительности положения, он не решился на энергичные меры. В его свите нашлись лица, которые не считали оконченною задачу крестового похода и, считая возвращение назад делом унижительным для рыцарской чести, советовали ему оставаться в Антиохии и ждать подкрепления, т. е. прибытия новых сил с Запада для выручки Эдесы. Но были и такие, которые, указывая на пример Конрада, уговаривали короля возвратиться на родину; Людовик VII поддался влиянию последних и решился возвратиться. В начале 1149 г. он на норманнских кораблях переправился в Южную Италию, где имел свидание с норманнским королем, и осенью 1149 г. прибыл во Францию.

Таким образом второй крестовый поход, который казался таким блистательным, так много обещавшим вначале, сопровождался вполне ничтожными результатами. Мусульмане не только не были ослаблены, а, напротив, нанося христианам одно поражение за другим, уничтожая целые крестоносные армии, получили большую уверенность в собственных силах, энергия их увеличилась, у них зародились надежды на уничтожение христианского элемента в Малой Азии. На Востоке происходили резкие столкновения между немецким и романским элементом. Немецкое войско в глазах других наций было принижено своими роковыми неудачами. Уже после поражения Конрада III немцы служили предметом насмешек для французов; следовательно, второй поход показал, что совместные действия французов и немцев на будущее время невозможны. Этот поход обнаружил также разнь между палестинскими и европейскими христианами. Для восточных христиан 50-летнее пребывание среди мусульманского элемента не прошло бесследно в культурном отношении. Таким образом, между поселившимися в Азии европейцами и прибывавшими сюда из Европы новыми крестоносцами обнаружилась принципиальная разнь; они взаимно стали не понимать друг друга. Меркантильный характер, подкуп, распущенность, разврат сделались отличительною чертою нравов палестинских христиан.

Неудача второго крестового похода сильно отозвалась на французской нации, в памяти которой долго сохраняется отзвук этой неудачи. Она должна была лечь пятном на чести Церкви, в особенности она подорвала авторитет св. Бернарда, а также и папы: Бернард поднял

## Второй крестовый поход

массы народа, он называл крестовый поход делом, угодным Богу, предсказывал хороший исход. После позорных неудач поднялся сильный ропот против Бернарда. «Бернард не пророк,—говорили,—а лжепророк; а папа, давший свое благословение, не представитель Церкви, а антихрист». Папа сваливал всю ответственность на Бернарда, последний говорил, что он действовал по приказанию папы.

В высшей степени интересна тенденция, возникающая к этому времени среди романских народов: стали взвешивать, особенно французы, обстоятельства первого и второго походов, стали доискиваться, какие были недостатки их организации и причины неуспеха. Вывод был простой: нельзя достигнуть цели походов потому, что на дороге стояло схизматическое Византийское царство, сначала нужно уничтожить это препятствие. Эта тенденция, возникающая в половине XII в., приобретает затем все более и более сторонников на Западе. Благодаря постепенному распространению этой идеи в массы народа четвертый крестовый поход, в котором участвовали венецианцы, норманны и частью французы, направляется не прямо на Восток, а на Константинополь и достигает блистательного результата; он кончился взятием Константинополя и подчинением Византии латинскому элементу.

Результатом второго похода был огорчен в особенности молодой Людовик VII. Возвратившись на родину, Людовик пришел к сознанию необходимости поправить свою ошибку, смыть пятно со своего имени. Составлен был собор, на котором снова подвергся обсуждению вопрос о новом походе и, что очень удивительно, нашлась опять масса людей, которые, объятые религиозным энтузиазмом, вновь готовы были идти в Св. Землю. Случилось нечто еще более удивительное; на собор явился и св. Бернард и стал говорить, что предстоящий поход будет уже удачен. На соборе стали раздаваться голоса, что недавний поход был неудачен потому, что не поставили во главе его св. Бернарда. Явилось предложение поручить ему ведение нового похода. Папа принял весть об этом несочувственно. Он назвал самого Бернарда безумцем, а в официальном документе характеризовал подобное отношение к делу как глупость. После этого и Людовик несколько охладел к задуманному походу.

Из детальных черт нужно указать еще два момента, относящиеся ко второму крестовому походу, которые показывают, что в 1149 г. религиозная идея похода совершенно отступает на задний план. Если во время первого крестового похода в некоторых князьях еще было видно религиозное воодушевление, то теперь оно совершенно падает. К эпохе второго крестового похода относятся два похода, стоящие совершенно отдельно от главного движения. Когда началось движение в Св. Землю во второй раз, некоторые северогерманские князья, как Генрих Лев, Альбрехт Медведь и другие князья, сообразили, что не имеют надобности искать борьбы с неверными на отдаленном Востоке, что рядом с ними есть масса вендов, языческих народов славянского происхождения, которые до сих пор не принимали к себе христианских проповедников. Северогерманские князья снеслись с Римом, и папа разрешил им

направить свое оружие против славян. Ближайшие лица — Генрих Лев и Альбрехт Медведь были местные графы, князья саксонские. Задача саксонского племени, начиная с Карла Великого, заключалась в культурной и религиозной борьбе со славянским элементом, сидевшим между Эльбой и Одером. Трудно сказать, чтобы эта борьба, направлявшаяся за Эльбу и Одер, велась исключительно в интересах религиозных. Она имела в виду также и цели чисто экономического характера; саксонские князья стремились приобрести новые земли для колонизации и тем способствовать распространению немецкого элемента на Востоке. Раз земля завоевана, является правитель области — маркграф, являются миссионеры и колонисты. Альбрехт Медведь был маркграф Бранденбурга, возникшего на славянских землях. Для похода на славян составила армия, доходившая до 100 тыс. человек. Представителем вендских славян был в то время князь бодричей Никлот, который мог оказать немцам лишь слабое сопротивление. Результатом похода, одобренного Церковью, сопровождавшегося страшными жестокостями, убийствами и грабежом, было то, что немцы приобрели еще более прочное положение в славянских землях. Второй момент, о котором мы упомянули, заключается в следующем. Часть норманнских, французских и английских рыцарей была занесена бурей в Испанию. Здесь они предложили Альфонсу, португальскому королю, свои услуги против мусульман и в 1148 г. захватили Лиссабон. Многие из этих крестоносцев остались навсегда в Испании, и только очень незначительная часть направилась в Св. Землю, где принимала участие в неудачном деле против Дамаска.





## Глава IV

### Третий крестовый поход

Положение христианских государств на Востоке после второго крестового похода осталось в том же состоянии, в каком оно находилось до 1147 г. Ни французский, ни германский король ничего не сделали для ослабления Нуредина. Между тем в самих христианских государствах Палестины замечается внутреннее разложение, которым и пользуются соседние мусульманские властители. Распущенность нравов в антиохийском и иерусалимском княжествах обнаруживается особенно резко после окончания второго крестового похода. К несчастью, как в иерусалимском, так и в антиохийском государствах во главе правления стоят женщины — в иерусалимском царица Мелезинда, мать Балдуина III, в антиохийском с 1149 г. Констанция, вдова князя Раймунда. Начинаются придворные интриги, престол окружают временщики, у которых недоставало ни желания, ни умения стать выше интересов партии. Мусульмане же, увидя безуспешность попыток европейских христиан освободить Св. Землю, начали наступать на Иерусалим и Антиохию с большею решительностью; особенную известность и роковое значение для христиан приобретает с половины XII в. Нуредин, эмир Алеппо и Мосула, стоявший гораздо выше христианских государей по своему характеру, уму и пониманию исторических задач мусульманского мира. Нуредин обратил все свои силы против антиохийского княжества. В войне Раймунда Антиохийского с Нуредином, которая велась в течение 1147—1149 гг., антиохийцы не раз были разбиты наголову, в 1149 г. пал в одном сражении сам Раймунд. С тех пор положение дел в Антиохии стало не лучше, чем в Иерусалиме. Все события второй половины XII в. на Востоке группируются главнейшим образом около величественной импозантной фигуры Нуредина, которого затем сменяет не менее величественный Саладин. Владея Алеппо и Мосулом, Нуредин не ограничивается тем, что стесняет антиохийское княжество, он обращает внимание и на положение королевства иерусалимского. Еще в 1148 г. иерусалимский король, направив Конрада на Дамаск, сделал большую ошибку, которая дает себя чувствовать сейчас же после второго крестового похода. Она повлекла за собою весьма печальный исход: Дамаск, теснимый иерусалимскими крестоносцами, входит в соглашение с Нуредином, который делается владельцем всех крупнейших городов и главнейших областей, принадлежащих мусульманам. Когда Нуредин захватил в свои руки Дамаск и когда мусульманский мир увидел в Нуредине самого

## Третий крестовый поход

крупного своего представителя, положение Иерусалима и Антиохии постоянно висело на волоске. Из этого можно видеть, как непрочно было положение восточных христиан и как оно постоянно вызывало необходимость содействия со стороны Запада.

В то время, как Палестина постепенно переходила в руки Нуредина, на севере возрастали притязания со стороны византийского царя Мануила Комнина, который не упускал из виду вековой византийской политики и употреблял все меры, чтобы вознаградить себя на счет ослабевших христианских княжеств. Рыцарь в душе, человек в высшей степени энергичный, любящий славу, царь Мануил готов был вдаться в политику восстановления Римской империи в ее старых пределах. Он неоднократно предпринимал походы на Восток, которые были для него весьма удачны. Его политика клонилась к тому, чтобы постепенно соединить антиохийское княжество с Византией. Это видно, между прочим, из того, что после смерти первой своей жены, сестры короля Конрада III, Мануил женится на одной из антиохийских принцесс. Вытекавшие отсюда отношения должны были в конце концов привести Антиохию под власть Византии. Таким образом, как на юге вследствие успехов Нуредина, так и на севере, вследствие притязаний византийского царя, христианским княжествам во второй половине XII в. угрожал близкий конец.

Само собой разумеется, что трудное положение христианского Востока не оставалось неизвестным на Западе, и отношение византийского царя к христианам не могло не возбуждать ненависти к нему со стороны западных европейцев. Против Византии, таким образом, все более и более раздавались на Западе враждебные голоса.

Новое направление делам на Востоке дал Саладин; при нем произошло соединение Египетского халифата с Багдадским. Саладин обладал всеми качествами, которые нужны были для того, чтобы осуществить идеальные задачи мусульманского мира и восстановить преобладание ислама. Характер Саладина выясняется из истории третьего крестового похода, из его отношений к английскому королю — Ричарду Львиное Сердце. Саладин напоминает черты рыцарского характера, а по своей политической сообразительности он стоял далеко выше своих врагов-европейцев. Не в первый раз во время третьего крестового похода Саладин является врагом христиан. Он начал свою деятельность еще во время второго крестового похода; он участвовал в войнах Зенги и Нуредина против христиан. После окончания второго крестового похода он отправился в Египет, где приобрел большое значение и влияние на дела и скоро захватил в свои руки высшее управление в халифате, поддерживая в то же время связи и сношения с халифатом Багдадским.

После смерти Нуредина его сыновья затеяли междуусобную борьбу. Саладин воспользовался этими раздорами, явился в Сирию с войсками и предъявил свои притязания на Алеппо и Мосул. Враг христиан, прославивший себя как завоеватель, Саладин соединил вместе с обширными владениями и грозными военными силами энергию, ум и глубокое

## Третий крестовый поход

понимание политических обстоятельств. Взоры всего мусульманского мира обратились на него; на нем покоились надежды мусульман, как на человеке, который мог восстановить утерянное мусульманами политическое преобладание и возвратить отнятые христианами владения. Земли, завоеванные христианами, были одинаково священны как для египетских, так и для азиатских мусульман. Религиозная идея была столько же глубока и реальна на Востоке, сколько и на Западе. С другой стороны, и Саладин глубоко понимал, что возвращение этих земель мусульманам и восстановление сил мусульманства Малой Азии возвысит его авторитет в глазах всего мусульманского мира и даст прочное основание его династии в Египте. Таким образом, когда Саладин захватил в свои руки Алеппо и Мосул в 1183 г., для христиан настал весьма важный момент, в который им приходилось разрешить весьма серьезные задачи. Но христианские князья были далеко ниже своей роли и своих задач. В то время, когда со всех сторон они были окружены враждебным элементом, они находились в самых неблагоприятных условиях для того, чтобы оказать сопротивление своим врагам: между отдельными княжествами не только не было солидарности, но они находились в крайней деморализации; нигде не было такого простора для интриг, честолюбия, убийств, как в восточных княжествах. Примером безнравственности может служить иерусалимский патриарх Иракий, который не только напоминал собою самых дурных римских пап, но во многом превосходил их: он открыто жил с своими любовницами и расточал на них все свои средства и доходы; но он был не хуже других; не лучше были князья, бароны, рыцари и духовные лица. Припомним знатного тамплиера Роберта С. Албанского, который, приняв мусульманство, перешел на службу Саладина и занял высокое положение в его войске. Полная распущенность нравов господствовала среди тех людей, на которых лежали весьма серьезные задачи в виду наступавшего грозного неприятеля. Бароны и рыцари, преследовавшие свои личные эгоистические интересы, не считали несколько зазорным в самые важные моменты, во время битвы, оставлять ряды христианских войск и переходить на сторону мусульман. Это абсолютное непонимание событий было на руку такому дальновидному и умному политику, как Саладин, который вполне понял положение дел и оценил всю их важность.

Если среди рыцарей и баронов можно было ожидать измены и коварства, то и главные вожди — князья и короли были не лучше их. В Иерусалиме сидел Балдуин IV, человек, лишенный всякого политического смысла и энергии, который хотел отказаться от своего княжения и вместо себя намерен был короновать своего малолетнего сына Балдуина V; при этом возник спор из-за опеки: спорили Гвидо Лузиньян, зять Балдуина IV, и Раймунд, граф Триполи. Представителем полного произвола служит Райнальд Шатильонский, который совершает разбойничьи набеги на торговые мусульманские караваны, шедшие из Египта; мало того что своими набегами Райнальд возбуждал против христиан мусульманский элемент, но он наносил существенный вред

## Третий крестовый поход

самим христианским княжествам, которые жили этими караванами, и подрывал в самом корне торговлю Тира, Сидона, Аскалона, Антиохии и других приморских христианских городов. Во время одной из подобных экскурсий, которые Райнальд совершал из своего замка, он ограбил караван, в котором находилась и мать Саладина. Это обстоятельство и можно считать ближайшим мотивом, вызвавшим столкновение между мусульманским повелителем и христианскими князьями. Саладин и раньше указывал иерусалимскому королю на недостойные поступки Райнальда, но у короля не было средств, чтобы обуздать барона. Теперь, когда Саладину было нанесено оскорбление чести и родственного чувства, он, невзирая на перемирие, которое было заключено между ним и христианскими князьями, объявил христианам войну не на живот, а на смерть. События, которыми сопровождалась эта война, относятся к 1187 г. Саладин решил наказать иерусалимского короля, как за проступки Райнальда Шатильонского, так и вообще за то, что он поддерживает еще тень независимого владетеля. Войска его подвигались из Алеппо и Мосула и были сравнительно с силами христиан весьма значительны. В Иерусалиме можно было набрать всего до 2 тыс. рыцарей и до 15 тыс. пехоты, но и эти незначительные силы не были местные, а составлялись из элемента, пришедшего из Европы.

В деле 5 июля 1187 г., когда решилась участь всего христианства, не обошлось в христианском войске без отвратительной измены. Близ города Тивериады, когда два враждебных войска стояли одно против другого, готовые вступить в битву, многие из князей, увидя, что мусульманское войско превосходит их численностью, и считая сомнительным и даже невозможным для себя успех битвы, перебежали на сторону Саладина, в том числе и Раймунд. Само собою разумеется, что при таком положении дела христиане не могли выиграть битвы: все войско христианское было уничтожено; король иерусалимский и князь антиохийский попались в плен. Все пленные были обречены Саладином на смертную казнь; одному королю иерусалимскому была дарована жизнь. Ничтожная горсть христиан, которая спаслась от несчастной участи бегством, часть горожан и простых рыцарей, не могла принять на себя защиту христианских земель. Саладину в короткое время удалось овладеть всеми береговыми замками и крепостями, которыми владели христиане по берегу Средиземного моря. В руках христиан оставался пока только один Иерусалим, который, как внутреннее княжество, представлял собою не такой важный пункт в политическом отношении, чтобы Саладин мог им весьма дорожить; глубокий политический ум Саладина ясно понимал всю важность приморских торговых укрепленных пунктов. Завладев этими пунктами (Бейрут, Сидон, Яффа, Аскалон), отрезав христиан от сообщения с Западной Европой, Саладин без препятствий мог завладеть и внутренними пунктами. Отнимая приморские города, Саладин уничтожал везде христианские гарнизоны и заменял их мусульманскими. В руках христиан оставались еще кроме Иерусалима Антиохия, Триполи и Тир.

## Третий крестовый поход

В сентябре 1187 г. Саладин подступил к Иерусалиму. Горожане думали сопротивляться, поэтому отвечали уклончиво на предложение Саладина сдать город под условием дарования осажденным свободы. Но когда началась тесная осада города, христиане, лишённые организующих сил, увидели всю невозможность сопротивления и обратились к Саладину с мирными переговорами. Саладин соглашался за выкуп даровать им свободу и жизнь, причем мужчины платили по 10 золотых монет, женщины по 5, дети по 2. Иерусалим был взят Саладином 2 октября. После взятия Иерусалима он не мог больше встретить препятствий к завоеванию остальных христианских земель. Тир удержался благодаря лишь тому, что его защищал прибывший из Константинополя граф Конрад из дома Монферратских герцогов, отличавшийся умом и энергией.

Весть о том, что совершилось на Востоке, получена была в Европе не сразу, и движение началось на Западе не раньше 1188 г. Первые известия о событиях в Св. Земле пришли в Италию. Для римского папы в то время не оставалось возможности колебаться. Вся церковная политика в XII столетии оказалась ложною, все средства, употребленные христианами для удержания Св. Земли, были напрасны. Необходимо было поддержать и честь Церкви, и дух всего западного христианства. Невзирая ни на какие затруднения и препятствия, папа принял под свое покровительство идею поднятия третьего крестового похода. Ближайшим образом составлено было несколько определений, имевших целью распространить мысль о крестовом походе по всем западным государствам. Кардиналы, пораженные событиями на Востоке, дали папе слово принять участие в поднятии похода и, проповедуя его, пройти босыми ногами по Германии, Франции и Англии. Папа же решился употребить все церковные средства к тому, чтобы облегчить участие в походе по возможности всем сословиям. Для этого сделано распоряжение о прекращении внутренних войн, рыцарям облегчена была продажа ленов, отсрочено взыскание долгов, объявлено, что всякое содействие освобождению христианского Востока будет сопровождаться отпущением грехов.

Известно, что третий поход осуществился при обстоятельствах более благоприятных, чем первые два. В нем принимают участие три коронованные особы — император германский Фридрих I Барбаросса, французский король Филипп II Август и английский Ричард Львиное Сердце. Не было в походе только общей руководящей идеи. Движение крестоносцев в Св. Землю направлялось разными путями, да и самые цели вождей, участвовавших в походе, были далеко не одинаковы. Вследствие этого история третьего похода распадается на отдельные эпизоды: движение англо-французское, движение германское и осада Акры. Существенный вопрос, долго препятствовавший французскому и английскому королям прийти к соглашению насчет похода, зависел от взаимных отношений Франции и Англии в XII в. Дело в том, что на английском престоле сидели Плантагенеты, графы Анжу и Мена, полу-

## Третий крестовый поход

чившие английский престол вследствие брака одного из них на наследнице Вильгельма Завоевателя. Всякий английский король, оставаясь в то же время графом Анжу и Мена, герцогом Аквитании и присоединенной сюда еще Гиени, должен был давать французскому королю ленную присягу на эти земли. Ко времени третьего похода английским королем был Генрих II Плантагенет, а французским Филипп II Август. Оба короля находили возможность вредить один другому благодаря тому обстоятельству, что земли их во Франции были смежны. У английского короля правителями его французских областей были два его сына Иоанн и Ричард. Филипп II заключает союз с ними, вооружает их против отца и не раз ставит Генриха Английского в весьма затруднительное положение. За Ричарда была сосватана сестра французского короля Алиса, которая жила тогда в Англии. Разнесся слух, что Генрих II вступил в связь с невестой своего сына; понятно, что подобного рода слух должен был оказывать влияние на расположение Ричарда к Генриху II. Французский король воспользовался этим обстоятельством и начал раздувать вражду между сыном и отцом. Он подстрекал Ричарда и последний изменил своему отцу, дав ленную присягу французскому королю; этот факт способствовал только большему развитию вражды между французским и английским королем. Было еще одно обстоятельство, препятствовавшее обоим королям подать возможно скорую помощь восточным христианам. Французский король, желая запастись значительными денежными средствами для предстоящего похода, объявил в своем государстве особый налог под именем «Саладиновой десятины». Этот налог распространялся на владения самого короля, светских князей и даже на духовенство; никто, в виду важности предприятия, не освобождался от платы «Саладиновой десятины». Наложение десятины на церковь, которая никогда не платила никаких налогов, а сама еще пользовалась сбором десятины, возбудило недовольство среди духовенства, которое и начало ставить преграду этой мере и затруднять королевских чиновников в сборе «Саладиновой десятины». Но тем не менее эта мера была довольно успешно проведена как во Франции, так и в Англии и дала много средств для третьего крестового похода.

Между тем среди сборов, нарушаемых войной и внутренними восстаниями, умер английский король Генрих II (1189) и наследство английской короны перешло в руки Ричарда, друга французского короля. Теперь оба короля могли смело и дружно приступить к осуществлению идей третьего крестового похода. В 1190 г. короли выступили в поход. На успех третьего крестового похода оказало большое влияние участие английского короля. Ричард, человек в высшей степени энергичный, живой, раздражительный, действовавший под влиянием страсти, был далек от идеи общего плана, искал прежде всего рыцарских подвигов и славы. В самых сборах его к походу слишком рельефно отразились черты его характера. Ричард окружил себя блестящей свитой и рыцарями, на свое войско, по свидетельству современников, он издерживал в один день столько, сколько другие короли издерживали в месяц.

## Третий крестовый поход

Собираясь в поход, он все переводил на деньги; свои владения он или отдавал в аренду, или закладывал и продавал и таким образом действительно собрал громадные средства; его войско отличалось хорошим вооружением. Казалось бы, что хорошие денежные средства и многочисленное вооруженное войско должны были обеспечить успех предприятия. Часть английского войска отправилась из Англии на кораблях, сам же Ричард переправился через Ламанш, чтобы соединиться с французским королем и направить свой путь через Италию. Движение это началось летом 1190 г. Оба короля предполагали идти вместе, но многочисленность войска и возникшие при доставке пропитания и фуража затруднения заставили их разделиться. Французский король шел впереди и в сентябре 1190 г. прибыл в Сицилию и остановился в Мессине, поджидая своего союзника. Когда прибыл сюда и английский король, движение союзного войска было задержано теми соображениями, что начинать поход осенью по морю неудобно; таким образом, оба войска провели осень и зиму в Сицилии до весны 1191 г.

Пребывание союзных войска в Сицилии должно было показать как самим королям, так и окружающим их лицам всю невозможность совместных действий, направленных к одной и той же цели. В Мессине Ричард начал ряд торжеств и праздников и своими поступками поставил себя в ложное положение по отношению к норманнам. Он хотел распорядиться как полновластный повелитель страны, причем английские рыцари позволяли себе насилия и произвол. В городе не замедлило вспыхнуть движение, которое угрожало обоим королям; Филипп едва успел потушить восстание, явившись примиряющим элементом между двух враждебных сторон. Было еще одно обстоятельство, которое поставило Ричарда в ложное положение как по отношению к французскому, так и германскому королям,—это притязания его на норманнскую корону. Наследница норманнской короны, дочь Рожера и тетка Вильгельма II, Констанца, вышла замуж за сына Фридриха Барбароссы Генриха VI, будущего германского императора; таким образом германские императоры этим брачным союзом узаконили свои притязания на норманнскую корону.

Между тем Ричард по прибытии в Сицилию заявил свои притязания на норманнские владения. Фактически он обосновывал свое право тем, что за умершим Вильгельмом II была замужем Иоанна, дочь английского короля Генриха II и сестра самого Ричарда. Временный узурпатор норманнской короны, Танкред держал в почетном заключении вдову Вильгельма. Ричард потребовал выдать ему сестру и заставил Танкреда дать ему выкуп за то, что английский король оставит за ним фактическое обладание норманнской короной. Этот факт, возбудивший вражду между английским королем и германским императором, имел большое значение для всей последующей судьбы Ричарда.

Все это ясно показало французскому королю, что ему не удастся действовать по одному плану с королем английским. Филипп считал невозможным, в виду критического положения дел на Востоке,

оставаться далее в Сицилии и ожидать английского короля; в марте 1191 г. он сел на корабль и переправился в Сирию. Главная цель, к которой стремился французский король, был город Птолемаида (французская и немецкая форма — Ассон, русская — Акра). Этот город в течение 1187—1191 гг. был главным пунктом, на котором сосредоточиваются виды и надежды всех христиан. С одной стороны, к этому городу направлялись все силы христиан, с другой — сюда стягивались мусульманские полчища. Весь третий поход сосредоточивается на осаде этого города; когда весной 1191 г. прибыл сюда французский король, казалось, что главное направление дел примут французы.

Король Ричард не скрывал, что он не желает действовать заодно с Филиппом, отношения к которому в особенности охладились после того, как французский король отказался от женитьбы на его сестре. Флот Ричарда, отплывшего из Сицилии в апреле 1191 г., был захвачен бурей, и корабль, на котором ехала новая невеста Ричарда, принцесса Беренгария Наваррская, был выброшен на остров Кипр. Остров Кипр находился в это время во власти Исаака Комнина, который отложился от византийского императора того же имени. Исаак Комнин, узурпатор Кипра, не различал друзей и врагов императора, а преследовал свои личные эгоистические интересы; он объявляет своею пленницею невесту английского короля. Таким образом, Ричард должен был начать войну с Кипром, которая была для него непредвиденна и неожиданна и которая потребовала от него много времени и сил. Овладев островом, Ричард заковал в серебряные цепи Исаака Комнина; начался ряд торжеств, сопровождавших триумф английского короля. Это было в первый раз, что английская нация приобрела территориальное владение на Средиземном море. Но само собою разумеется, что Ричард не мог рассчитывать на долгое обладание Кипром, который находился на таком большом расстоянии от Британии. В то время, когда Ричард праздновал на Кипре свою свободу, когда он устраивал торжество за торжеством, в Кипр прибыл титулярный король Иерусалима Гвидо Лузиньян; мы называем его титулярным королем потому, что *de facto* он не был уже королем Иерусалима, он не имел никаких территориальных владений, а носил только имя короля. Гвидо Лузиньян, прибывший в Кипр, чтобы заявить знаки преданности английскому королю, увеличил блеск и влияние Ричарда, который и подарил ему остров Кипр.

Побуждаемый Гвидо Лузиньяном, Ричард оставил наконец Кипр и прибыл в Акре, где два года вместе с другими христианскими князьями принимал участие в бесполезной осаде города. Самая идея осады Акры была в высшей степени непрактична и прямо бесполезна. В руках христиан были еще приморские города — Антиохия, Триполи и Тир, которые и могли обеспечивать им сообщение с Западом. Эта идея бесполезной осады была внушена эгоистическим чувством таких интриганов, как Гвидо Лузиньян. В нем возбуждало зависть, что в Антиохии был свой князь, в Триполи — владел другой, в Тире сидел Конрад из дома герцогов Монферратских, а у него, иерусалимского короля, не



## Третий крестовый поход

было ничего, кроме одного имени. Этой чисто эгоистической целью и объясняется его приезд к английскому королю на остров Кипр, где он щедро расточал перед Ричардом заявления чувства преданности и старался расположить в свою пользу английского короля. Осада Акры составляет роковую ошибку со стороны деятелей третьего крестового похода; они бились, тратили время и силы из-за небольшого клочка земли, в сущности никому не нужного, вполне бесполезного, которым хотели наградить Гвидо Лузиньяна.

Посмотрим теперь, какое участие принимали в деле третьего крестового похода немецкие силы.

Большим несчастьем для всего крестового похода было то, что в нем вместе с английским и французским королем не мог принять участия старый тактик и умный политик Фридрих Барбаросса. Узнав о положении дел на Востоке, Фридрих I начал готовиться к крестовому походу; но он начал дело не так, как другие. Он отправил посольства к византийскому императору, к иконийскому султану и к самому Саладину. Отовсюду были получены благоприятные ответы, ручавшиеся за успех предприятия. Если бы под Акрой участвовал Фридрих Барбаросса, ошибка со стороны христиан была бы устранена им. Дело в том, что Саладин обладал отличным флотом, который доставлял ему из Египта все припасы, а войска шли к нему из середины Азии — из Месопотамии; само собою разумеется, что при таких условиях Саладин мог успешно выдержать самую продолжительную осаду приморского города. Вот почему все сооружения западных инженеров, башни и тараны, все напряжение сил, тактики и ума западных королей, — все пошло прахом, оказалось несостоятельным в осаде Акры. Фридрих Барбаросса внес бы в дело крестового похода идею практики и, по всему вероятно, направил бы свои силы туда, куда следовало: войну нужно было вести внутри Азии, ослаблять силы Саладина внутри страны, где находился самый источник пополнения его войск.

Крестовый поход Фридриха Барбароссы предпринят был с соблюдением всех мер предосторожности, обеспечивавших возможно меньшую потерю сил на пути через византийские владения. Фридрих заключил предварительно с византийским императором договор (в Нюрнберге), вследствие которого ему предоставлялся свободный проход через имперские земли и обеспечивалась доставка съестных припасов по установленным заранее ценам. Нет сомнения, что новое движение латинского Запада на Восток немало тревожило византийское правительство; в виду несопокойного состояния Балканского полуострова Исаак Ангел заинтересован был в точном соблюдении договора. Еще крестоносцы не двинулись в поход, как в Византии получено было секретное донесение из Генуи о приготовлениях к походу на Восток. «Я уже известился об этом, — писал в ответ Исаак, — и принял свои меры». Поблагодарив Балдуина Гверцо за эти известия, император продолжает: «И на будущее время имей радение доводить до нашего сведения, что узнаешь и что нам важно знать». Само собой разумеется, несмотря на

внешние дружественные отношения, Исаак не доверял искренности крестоносцев, и в этом нельзя винить его. Сербь и болгаре не только были в то время на пути к освобождению от власти Византии, но угрожали уже византийским провинциям; не скрывааемые сношения с ними Фридриха были во всяком случае нарушением данной верности, хотя и не предусмотренны были нюрнбергскими условиями. Для Византии весьма хорошо известны были намерения Фридриха овладеть далматинским побережьем и соединить его с землями сицилийской короны. Хотя Фридрих отверг будто бы предложения славян безопасно провести его по Болгарии и не вступил с ними в наступательный против Византии союз, но византийцам вполне естественно было сомневаться в чистоте его намерений; притом едва ли справедливо, что предложения славян были вполне отвергнуты, как это видно будет из последующего.

24 мая 1189 г. император Фридрих I Барбаросса вступил в пределы Венгрии. Хотя король Бела III лично не решился участвовать в крестовом походе, но оказывал Фридриху знаки искреннего расположения. Не говоря уже о ценных подарках, предложенных императору, он снарядил отряд в 2 тыс. человек, который оказал немалую пользу крестоносцам знанием местных условий и выбором путей. Через пять недель крестоносцы были уже на границе византийского императора. Прибыв в Браничево 2 июля, они в первый раз вступили с чиновниками императора в прямые сношения, которые сначала казались, впрочем, удовлетворительными. Из Браничева лучшая дорога к Константинополю шла по долине Моравы к Нишу, потом на Софию и Филиппополь. Греки будто бы не хотели вести латинян этим путем и умышленно испортили его; но люди из угорского отряда, хорошо знавшие пути сообщения, убедили крестоносцев настоять на выборе именно этой дороги, которую они взялись исправить и сделать проезжей, вопреки желанию греков. Заметим здесь прежде всего, что крестоносцы держали путь по землям, едва ли тогда вполне принадлежавшим Византии. Течение Моравы, всего вероятней, было уже спорным между греками и сербами, иначе говоря, здесь не было тогда ни византийской, ни другой администрации. Шайки разбойников на собственный страх нападали на мелкие отряды крестоносцев и без подстрекательства византийского правительства. Нужно, с другой стороны, иметь в виду, что крестоносцы и сами не церемонились с теми, кто попадали в их руки: на страх другим захваченных с оружием в руках они подвергали страшным истязаниям.

Около 25 числа июля к Фридриху явились послы Стефана Немани, а по прибытии в Ниш, 27 числа, император принял и самого великого жупана Сербии. Здесь же, в Нише, велись переговоры с болгарами. Ясно, что в Нише не оставалось уже византийских властей, иначе они не допустили бы Стефана Немани до личных объяснений с германским императором, которые во всяком случае не клонились в пользу Византии. И если крестоносцы на пути от Браничева до Ниша и потом до Софии подвергались неожиданным нападениям и терпели урон в людях и обозе, то, по справедливости говоря, византийское правительство едва

## Третий крестовый поход

ли должно нести за это ответственность. Нужно только удивляться, почему оно ни разу не сделало соответствующего заявления Фридриху I и не обратило его внимания на положение дел на полуострове. Сербь и болгары предлагали крестоносцам в сущности одно и то же — союз против византийского императора, но в награду за то требовали признания нового порядка вещей на Балканском полуострове. Мало того, славяне готовы были признать над собою протекторат западного императора, если он согласится обеспечить за сербами сделанные ими на счет Византии завоевания и присоединить Далмацию и если Асениям предоставлена будет Болгария в бесспорное владение. В частности, великий жупан Сербии просил согласия императора на брак своего сына с дочерью герцога Бертольда, владетеля Далмации. Хотя не было тайной, что с этим брачным проектом соединялись виды на перенесение владительных прав над Далмацией на дом Немани, тем не менее согласие Фридриха было получено. Это обстоятельство в соединении с новыми переговорами, имевшими место между германским императором и славянскими вождями, позволяет выставить некоторые сомнения против показания Ансберта, будто ответ Фридриха в Нише был положительно отрицательного свойства. Имея действительной целью крестовый поход, Фридрих, может быть из осторожности и по нежеланию впутываться в новые сложные отношения, уклонялся от прямого и решительного ответа на предложения славян. Но мы увидим далее, что славянский вопрос не раз еще заставлял его задумываться и колебаться. Будь на месте Фридриха Роберт Гвискар, Бозмунд или Рожер, события приняли бы совершенно иной оборот и предложения славянских князей, вероятно, были бы оценены.

Нет причины не доверять словам Никиты Акомината, который обвиняет в недалковидности и обычной небрежности тогдашнего логофета дрома (Иоани Дука) и Андроника Кантакузина, на ответственности которых лежало провести крестоносное ополчение. Взаимное недоверие и подозрения питались не только тем, что крестоносцы не получали иногда подвоза припасов, но и слухами, что опаснейшая клизура (Sancii Basilii, или Трояновы ворота), ведущая через Балканские горы на Софию к Филиппополю, занята вооруженным отрядом. Конечно, нельзя не видеть нарушения нюрнбергского договора в тех мерах, какие принимало византийское правительство, чтобы задержать движение крестоносцев: порча дорог, запор клизур и снаряжение наблюдательного отряда; но оно старалось объяснить свои предосторожности и выражало открытое неудовольствие на сношения Фридриха с возмущившимися сербами и болгарами. Так, когда еще крестоносцы были около Ниша, к ним явился Алексей Гид, который высказал строгое порицание губернатору Браничева и обещал все устроить по желанию Фридриха, если только сам он запретит войскам грабить окрестные селения, прибавляя, что германцы не должны иметь никаких подозрений относительно вооруженного отряда, стерегущего клизуры, ибо это мера предосторожности против жупана Сербии. Когда крестоносцы подвигались к главнейшей

клизуре, ведущей в филиппопольскую равнину, трудности путешествия увеличивались для них более и более. Мелкие отряды беспокоили их неожиданными нападениями в опаснейших местах, вследствие чего крестоносное ополчение шло медленно и в боевом порядке. Германское посольство, отправленное в Константинополь, по слухам, принято было недостойнейшим образом. Чем ближе крестоносцы подходили к Македонии, тем сильнее росло неудовольствие их против греков. Полтора месяца шли они от Браничева до Софии (Средец); как натянуты были отношения между греками и германцами, можно судить из того, что когда последние 13 августа достигли Софии, то нашли город оставленным жителями; само собой разумеется, здесь не было ни византийских чиновников, ни обещанных припасов.

20 августа крестоносцы держали путь через последнюю клизуру, которая была занята греческим отрядом; последний, однако, отступил, когда крестоносцы обнаружили покушение проложить дорогу с оружием в руках. К Филиппополю подошли крестоносцы уже в качестве врагов империи, и с тех пор до конца октября отдельные вожди делали нападения на города и села и вели себя в греческой земле совершенно как неприятели. Если нельзя оправдывать правительство Исаака Ангела за недоверие к крестоносцам, то и поступки последних не могут быть названы благовидными. Не доверяя грекам, Фридрих пользовался услугами угорских проводников и сербского отряда. Как бы крестоносцы ни желали доказать свою правоту, нельзя упускать из виду и показаний лиц, для которых не было повода скрывать настоящее положение дел. Фридрих не прерывал сношений со славянами, которые служили ему во все время перехода через Болгарию, хотя он не мог не знать, что это питало подозрительность Исаака Ангела.

Осенью 1189 г., со времени занятия крестоносцами Филиппополя, еще более должно было усилиться взаимное раздражение, так как византийский наблюдательный отряд имел неоднократно столкновение с крестоносцами, а последние занимали вооруженною рукой города и селения. Тем не менее и к концу осени положение не разъяснялось, между тем Фридриху опасно было пускаться в дальнейший путь через Малую Азию, не заручившись точными и верными обещаниями со стороны греческого императора. Для разъяснения отношений отправлено было в Константинополь новое посольство, которому поручено было сказать приблизительно следующее: «Напрасно греческий император не позволяет нам идти вперед; никогда, ни теперь, ни прежде, мы не замыслили зла против империи. Сербскому князю, врагу греческого императора, который являлся к нам в Ниш, мы никогда не давали в бенефицию ни Болгарию, ни другую землю, подвластную грекам, и ни с одним королем или князем не замыслили ничего против Греческой империи». Этому второму посольству удалось выручить, не без больших, однако, хлопот, первое, ранее того отправленное в Константинополь. Все послы возвратились в Филиппополь 28 октября. На следующий день, в торжественном собрании вождей, послы делали донесение о том, что они

## Третий крестовый поход

испытали в Константинополе, и рассказывали обо всем, что они видели и слышали. «Император не только весьма дурно обращался с ними, но безо всякого стеснения принимал посла от Саладина и заключил с ним союз. А патриарх в своих проповедях, говоренных по праздничным дням, называл псами Христовых воинов и внушал своим слушателям, что самый злой преступник, обвиненный даже в десяти убийствах, получит разрешение от всех греков, если убьет сотню крестоносцев». Собрание выслушало такое донесение перед тем, как введены были послы византийского императора. Нет ничего удивительного, что переговоры не могли быть дружелюбны, на высокомерные требования крестоносцев греческие послы отказались отвечать. До чего могли доходить греки и крестоносцы в чувстве взаимного раздражения и подозрительности, показывает, между прочим, следующий случай. Значительный отряд крестоносцев, сделав нападение на Градец, поражен был странными изображениями, найденными в церквях и в частных домах: на картинах были изображены латиняне с сидящими у них на спинах греками. Это так ожесточило крестоносцев, что они предали огню и церкви и дома, перебили население и без сожаления опустошили всю эту область. По всему вероятно, латиняне рассвирепели при взгляде на картины Страшного суда, в которых местные живописцы, для известных целей, могли пользоваться и западными типами. Обычай во всяком случае извинительный, если бы ненависть и нетерпимость латинян к грекам и без того не достигла крайних пределов. Византийское правительство имело полное основание предполагать, что сербский князь действует в союзе с Фридрихом, и было бы весьма трудно доказать то, что Фридрих не обнадеживал Стефана Немани в его честолюбивых замыслах. В то время, когда крестоносцы угрожали уже самой столице Греческой империи (Адрианополь и Димотика были в руках крестоносцев), тыл их, защищенный сербскими войсками, был в полной безопасности, так что они нашли возможным перевести филиппопольский гарнизон в Адрианополь.

Летописцы много раз упоминают о послах сербского великого жупана и о сношениях крестоносцев со славянами. Известно, что труднее всего было удовлетворить притязания Стефана Немани на Далмацию,— обстоятельство, которое могло вовлечь Фридриха в неприятные столкновения с норманнами и уграми. Не лишено значения, что каждый раз выдвигается в переговорах с сербами герцог Бертольд, тот самый, которого дочь была обещана за сына Стефани Немани. В трудные минуты, когда терялась всякая надежда на соглашение с византийским императором, помощь славян была для крестоносцев истинным благом, которым они не могли пренебрегать на случай окончательного разрыва с греками. Но так как все же оставались некоторые признаки, что греческий император также опасается разрыва, то славянские посольства выслушивались по обычаю милостиво, принимаемы были на службу небольшие отряды из сербов, к решительным же мерам Фридрих опасался прибегнуть во все время своего пребывания

на Балканском полуострове, и самые мелочные факты и указания этого рода весьма любопытны. В начале ноября, когда крестоносцы приближались к Адрианополю, король Бела III потребовал возвращения своего отряда назад, и 19 ноября венгры заявили решительно, что не могут более оставаться с крестоносцами. Не нужно искать других объяснений этому поступку со стороны венгерского короля, кроме недовольства на переговоры со славянами. Ясно, что Фридрих, попав в Болгарию, задался новыми планами и что сношения его со славянскими вождями совсем не входили в соображения венгерского короля, который относительно славянского вопроса стоял, конечно, на стороне Византии. На тогдашнее положение дел проливает свет донесение клирика Эбергарда, посла императора Фридриха к венгерскому королю, возвратившегося, между прочим, с письмом от последнего для Исаака. Письмо, правда, не заключало в себе ничего важного: в нем Бела выставлял на вид Исааку, какие опасности может навлечь на империю его строптивость с крестоносцами. Но посол мог личными наблюдениями иллюстрировать содержание письма и дать ему совершенно новое объяснение. «Король,— говорил он,— весьма смущен и поражен победоносными успехами крестоносцев и внесенным ими в греческую землю опустошением. Когда получена была весть об опустошении крестоносцами округа Димотики—король совсем переменялся в обращении с послом. С тех пор он уже не был так добр и милостив, как прежде: посол не получал более ни кормовых, ни карманных из королевской камеры». Между другими новостями тот же клирик Эбергард сообщил, что, проходя Болгарией, он нашел разрытыми все могилы крестоносцев, умерших на пути, и что трупы вытащены из гробов и валяются по земле.

К началу 1190 г. крестоносцы продолжали еще пересылаться посольствами с греческим императором, но никакого соглашения не могли достигнуть. Фридрих, кажется, серьезно думал воспользоваться услугами Петра, вождя болгар, который предлагал выставить к весне 40 тыс. болгар и куман, с каковым подкреплением можно было бы сделать попытку проложить путь в Малую Азию и помимо согласия греков. Но германский император должен был за это не только признать свободу Болгарии, но и обеспечить за Петром императорский титул. Понимая важность положения и ответственность за подобный шаг, Фридрих все-таки не отказывался от предложения Петра и старался предварительно оценить все средства, какие ему могли бы доставить славяне. Так, 21 января 1190 г., с одной стороны, он ведет переговоры с послами византийского императора, с другой—осведомляется чрез посредство герцога Далмации о намерениях и расположении Стефана Немани. На последнего нельзя было возлагать много надежд, так как он начал в это время вести войну на собственный страх и занят был предприятиями на границе Сербии и Болгарии.

Есть возможность объяснить до некоторой степени мотивы, по которым Фридрих и в январе 1190 г. колебался еще принять на себя задачу разрешения славянского вопроса, на которую наталкивали его

## Третий крестовый поход

обстоятельства. Для него оставалась еще надежда, устранив помощь славян, которая сопряжена была с неприятными и тяжелыми обязательствами, получить к весне вспоможение из Европы. В этих соображениях он писал к своему сыну Генриху: «Поелику я не надеюсь совершить переправу через Босфор, разве только получу от императора Исаака избранныйших и родовитых заложников или подчиню своей власти всю Романию, то я прошу твое королевское величество послать нарочитых послов в Геную, Венецию, Антиохию и Пизу, и в другие места и отправить на кораблях вспомогательные отряды, чтобы они, подоспев Царьграду в марте месяце, начали осаду города с моря, когда мы окружим его с суши». К половине февраля отношения, однако, уладились: 14 февраля в Адрианополе подписаны были Фридрихом условия, на которых византийский император соглашался дозволить крестоносцам переправу в Малую Азию.

Пребывание Фридриха I в Болгарии во всяком случае было не бесполезно для болгар и сербов. Первые, поощряемые германским императором, нарушили мир, заключенный прежде с греками, и хотя обманулись в надежде теснить греков заодно с немцами, тем не менее не без выгоды для себя воспользовались замешательствами в Константинополе и в последующей борьбе с Византией приняли решительно наступательные действия. Сербы, значительно распространив в то же время свои владения к северо-востоку до Моравы и к юго-западу до Софии, пришли к сознанию важности одновременных действий с болгарами: они заключили союз с Петром и Асенем и вели с тех пор одно и то же с ними дело. Как бы уклончивы ни были обещания Фридриха I, все же он не прерывал переговоров со славянами и питал в них враждебное к Византии настроение. Пусть он не заключал ни с болгарами, ни с сербами договора, который бы обязывал тех и других выставить к весне 60 тыс. войска (со стороны болгар 40 тыс. и от сербов 20 тыс.); но войска были собраны и без участия крестоносцев начали отвоевывать у Византии города и области. Проществие крестоносцев сопровождалось всеми последствиями неприятельского вторжения, вызвав в Болгарии новые элементы недовольства византийским правительством: беглые, голодные, лишенные домов и достатков поселяне должны были пристать к болгарским или сербским вождям.

Переправа крестоносцев через Босфор началась 25 марта 1190 г.

Путь Фридриха шел по западным областям Малой Азии, частью разоренным вследствие войн с сельджуками, частью занятым этими последними. Туркменские отряды беспокоили крестоносцев и заставляли их постоянно быть настороже. В особенности христиане страдали от недостатка продовольствия и корма для вьючных животных. В мае они подошли к Иконии, одержали значительную победу над сельджуками и вынудили их дать провиант и заложников. Но в Киликии немецкое войско постигло несчастье, погубившее все их предприятие. 9 июня при переходе через горную реку Салейф Фридрих увлечен был потоком и вытасен из воды бездыханным.

Значение Фридриха вполне оценил Саладин и со страхом ожидал прибытия его в Сирию. В самом деле, Германия, казалось, готова была поправить все ошибки прежних походов и восстановить на Востоке достоинство немецкого имени, как неожиданный удар уничтожил все добрые надежды. Часть немецкого отряда отказалась от продолжения похода и возвратилась морским путем в Европу, часть под предводительством герцога Фридриха Швабского вступила в антиохийское княжество, и затем осенью 1190 г. жалкие остатки немцев соединились с христианским войском под Акрой, где им не пришлось играть важной роли.

С 1188 по 1191 г. христианские князья приходили под стены Акры один по одному; не было ни одного момента, когда бы все наличные силы христиан, приходившие с Запада, сосредоточились здесь в одно время. Часть христиан, прибывшая под Акру, погибала под ударами мусульман, от болезней и голода; ее заменял другой отряд и в свою очередь подвергался той же участи. Кроме этого, для христиан представлялась масса других затруднений, которые тяжело отзывались на ходе всего дела. Христиане осаждали город с моря—единственная часть города, на которую они могли направить свои осадные орудия. Внутренняя земля была занята войсками Саладина, который удобно и легко сносился с Месопотамией, служившей для него источником подновления его военных сил. Таким образом, христиане приходят под Акру один по одному, подставляя себя под удары мусульман, никогда не соединяют своих сил, между тем как Саладин постоянно обновлял свои войска свежими приливами мусульман из Месопотамии. Ясно, что христиане находились в весьма неблагоприятных условиях, Саладин мог долго и энергично отстаивать Акру. Кроме того, для осады города нужен был строительный лес; вблизи христиане нигде не могли достать его, а должны были доставать строительный материал из Италии.

В войне попеременно принимали перевес то итальянцы, в особенности приморские города— Венеция, Генуя и Пиза, торговые интересы которых на Востоке заставляли их принимать большое участие в деле крестовых походов, то французы, то немцы, то англичане, смотря по тому, какой народ в данный момент был более в значительном количестве. К этому неудобному положению присоединилось еще соперничество восточных вождей. Гвидо Лузиньян был во вражде с Конрадом Монферратским. Их соперничество разделило и крестоносный лагерь на две враждебные партии: итальянские народы сосредоточились около тирского князя, англичане приняли сторону Гвидо. Таким образом, дело при Акре не только по своей цели, но и по отношению между народами, участвовавшими в нем, не могло окончиться благоприятным образом для христиан. Неудобства в доставке леса замедляли предприятие, а несвоевременная доставка, а иногда и недостаток съестных припасов, голод и моровая язва ослабили христианское войско.

Летом 1191 г. под Акру пришли французский и английский короли, на которых много возлагали надежд восточные христиане. Кроме этих



## Третий крестовый поход

двух королей пришло еще одно коронованное лицо — герцог австрийский Леопольд. Теперь можно было ожидать, что дело пойдет надлежащим путем, по определенному плану. Но, к сожалению, такого плана не было выработано представителями христианских наций. Личные отношения французского и английского королей, наиболее важных лиц по своим военным силам, выяснились еще в Мессине: они расстались если не врагами, то и не друзьями. Когда же Ричард овладел Кипром, французский король предъявил претензии на часть завоеванного острова в силу договора, заключенного между ними еще во время сборов в поход — договора, по которому оба короля обязались разделять между собою поровну все земли, которые они завоюют на Востоке. Ричард не признавал за французским королем прав на Кипр. «Договор, — говорил он, — касался только земель, которые будут завоеваны у мусульман». Под Акрой недоразумения двух королей получили более острый характер. Мы видели, что Ричард, находясь в Кипре, высказался в пользу Гвидо Лузиньяна; Филипп Август стал на стороне Конрада Монферратского, который, может быть, приобрел симпатии французского короля геройской защитой Тира, но, может быть, в этом случае Филиппом руководила личная неприязнь к Ричарду. Таким образом, ни французский, ни английский король не были способны соединить свои силы и действовать по одному плану. Личные характеры королей также разъединяли их. Рыцарский характер Ричарда был весьма сочувствен для Саладина; тотчас обнаружилось симпатии между мусульманским повелителем и английским королем, они начали пересылать посольствами, оказывать друг другу знаки внимания. Такое поведение Ричарда отозвалось неблагоприятным образом на его авторитете среди христиан; в войске утвердилась мысль, что Ричард готов изменить. Таким образом, в Ричарде была парализована вся его сила, вся мощь и энергия; в то же время французский король не обладал личной энергией настолько, чтобы перенести на себя главное направление осады. Таким образом, все преимущества, все благоприятные условия были на стороне Саладина.

В июле Акра доведена была до истощения, и гарнизон начал договариваться о сдаче. Саладин не прочь был заключить мир, но со стороны христиан были предложены слишком суровые условия: христиане потребовали сдачи Акры, мусульманский гарнизон города получит свободу только тогда, когда христианам будут возвращены Иерусалим и другие завоеванные Саладином области; кроме того, Саладин должен был дать 2 тыс. заложников из знатных мусульман. Саладин, по-видимому, соглашался на все эти условия. Христианские князья, в виду скорой сдачи города, стали зорко следить за тем, чтобы в город не были доставляемы съестные припасы. 12 июля 1191 г. Акра была сдана христианам. Исполнение предварительных условий мира скоро встретило препятствие. Между тем при занятии Акры среди христиан имели место весьма тяжелые недоразумения. Герцог австрийский, войдя в город, поспешил выставить немецкое знамя; Ричард велел

## Третий крестовый поход

сорвать его и заменить своим; это было сильным оскорблением для всего немецкого войска; с этого времени Ричард приобрел себе в лице Леопольда непримиримого врага. Кроме того, западные князья поставили себя в ложное отношение к туземному населению города. При самом завладении Акры оказалось, что значительная часть городского населения состояла из христиан, которые, под владичеством мусульман, пользовались различного рода привилегиями. По освобождении Акры от мусульман как французы, так и англичане хотели захватить побольше власти в городе и начали притеснять население; короли не заботились о том, чтобы были исполнены со стороны мусульман другие пункты договора. Французский король дошел до крайнего раздражения; неприязнь Филиппа к Ричарду раздувала слухи о том, что английский король замышляет продать все христианское войско мусульманам и даже готовится посягнуть на жизнь Филиппа. Раздраженный Филипп оставил Акру и отправился домой. Само собою разумеется, что преждевременное возвращение французского короля наносило чувствительный ущерб делу крестового похода. Заправляющая роль оставалась за Ричардом, который со своим пылким рыцарским характером, лишенный политического чутья, являлся слабым соперником Саладина, умного и хитрого политика.

Во время осады Акры бременские и любекские купцы по примеру других военно-религиозных орденов, возникших во время первого крестового похода, устроили на свои средства братство, которое имело целью оказывать помощь бедным и больным немцам. Герцог Фридрих Швабский принял это братство под свое покровительство и исходатайствовал в пользу его папскую грамоту. Это учреждение впоследствии получило военный характер и известно под именем Тевтонского ордена.

Филипп, приехавший во Францию, начал мстить английскому королю в его французских владениях. Английским королевством управлял тогда брат Ричарда Иоанн (будущий английский король Иоанн Безземельный), с которым Филипп вошел в сношение. Действия Филиппа, направленные ко вреду Ричарда, были прямым нарушением договора, заключенного ими во время сборов к крестовому походу. По этому договору французский король во все время отсутствия английского короля не имел права нападать на его владения и мог объявить ему войну только спустя 40 дней после возвращения Ричарда из похода. Излишне говорить о том, что нарушение договора со стороны Филиппа и его посягательства на французские владения Ричарда должны были вредно влиять на дух английского короля.

Ричард, оставаясь в Акре, ожидал исполнения со стороны Саладина остальных пунктов мирного договора. Саладин отказался возвратить Иерусалим, не освобождал пленников и не платил военных издержек. Тогда Ричард сделал один шаг, который напугал всех мусульман и который должен считаться самым характерным для той печальной славы, которую приобрел Ричард на Востоке. Ричард велел заколоть до 2 тыс. знатных мусульман, которые находились в его руках в качестве залож-

## Третий крестовый поход

ников. Такого рода факты были необычным явлением на Востоке и вызвали только со стороны Саладина озлобление. Саладин не замедлил ответить тем же.

Ричард не предпринимает никаких решительных и правильных действий против Саладина, а ограничивается мелкими нападениями. Эти наезды с целью грабежа характеризуют, правда, рыцарское время, но в приложении к главе крестоносного ополчения, который представлял интересы всей христианской Европы, обличали только неумение взяться за дело. Раз Саладин пожертвовал Акрой, христиане не должны были допустить его укрепиться в другом месте, а должны были тотчас идти на Иерусалим. Но Гвидо Лузиньян, этот номинальный король без королевства, вражду которого к Конраду Монферратскому можно объяснить только завистью, уговаривал Ричарда очистить от мусульман прежде всего береговую полосу; Гвидо Лузиньяна поддерживали также и венецианцы, преследовавшие торговые цели: для них было удобнее, чтобы приморскими городами владели христиане, а не мусульмане. Ричард, поддавшись этому влиянию, двинулся из Акры на Аскалон, предприятие совершенно бесполезное, которое было внушено торговыми интересами итальянских городов и честолюбием Гвидо.

Сам Саладин не ожидал подобного бессмысленного шага со стороны Ричарда; он решился на экстренное средство: велел срыть крепкие стены Аскалона и превратить в груды камней самый город. Всю осень 1191 г. и весну 1192 г. Ричард стоял во главе крестоносного ополчения. Все это время он потерял в преследовании ложных планов и ненужных задач и дал понять своему талантливому противнику, что он имеет дело с человеком весьма недалеким. Не раз для Ричарда представлялась совершенно ясно задача — идти прямо на Иерусалим; само войско его сознавало, что оно не исполнило еще своей задачи, и побуждало короля к тому же. Три раза он был уже на пути к Иерусалиму, три раза сумасбродные идеи заставляли его останавливать марш и двигаться назад.

К началу 1192 г. в Азию пришли известия из Франции, которые сильно подействовали на Ричарда. В то же самое время на Востоке имел место один факт, который внушил Ричарду опасения за исход предприятия. Конрад Монферратский понимал, что при бестактности Ричарда едва ли христианам удастся победить Саладина, перешел на сторону последнего, выговорил у него для себя Тир и Акру и обещал за это соединиться с ним и одним ударом уничтожить Ричарда. Тогда Ричард, поставленный в высшей степени затруднительное положение делами на Востоке и беспокоясь за свои английские владения, которым угрожал французский король, употребил все средства для того, чтобы войти в сношения с Саладином. В мечтательном самообмане он составил вполне неосуществимый план. Он предложил Саладину соединиться с ним узами родства: он предлагал выдать свою сестру Иоанну за брата Саладина Малек-Аделя. Идея в высшей степени мечтательная и не могущая удовлетворить никого. Если бы даже и мог состояться

## Третий крестовый поход

подобного рода брак, то он не удовлетворял бы христиан: земли, священные для них, по-прежнему остались бы в руках мусульман.

Наконец Ричард, который, оставаясь долее в Азии, рисковал потерять свою корону, заключил 1 сентября 1192 г. договор с Саладином. Этот постыдный для чести Ричарда мир оставлял за христианами небольшую береговую полосу от Яффы до Тира, Иерусалим оставался во власти мусульман, Св. Крест не возвращен. Саладин даровал христианам мир на три года. В это время они могли свободно приходить на поклонение св. местам. Через три года христиане обязывались войти в новые соглашения с Саладином, которые, само собою разумеется, должны были быть хуже предыдущих. Этот бесславный мир лег тяжелым обвинением на Ричарда. Современники подозревали его даже в измене и предательстве; мусульмане упрекали его в чрезмерной жестокости. В октябре 1192 г. Ричард оставил Сирию. Для него, однако, возвращение в Европу представляло немалые затруднения, так как у него везде были враги. После долгих колебаний он решился высадиться в Италию, откуда предполагал пробраться в Англию. Но в Европе сторожили его все враги, которых немало имел Ричард (он был в ссоре с французским и немецким королями и оскорбил немецкое знамя в Акре). Около Вены он был узнан, схвачен и заключен герцогом Леопольдом в тюрьму, где содержался около двух лет. Только под влиянием угроз папы и сильного возбуждения английской нации он получил свободу.



## Глава V

### Четвертый крестовый поход

Четвертый поход имеет особенное значение в истории и занимает исключительное положение в литературе. Не говоря уже о том, что в четвертом крестовом походе на первый план ясно выступает не религиозная, а политическая идея, он отличается хорошо обдуманым и искусно проведенным планом. Направленный против Византийской империи и завершившийся завоеванием Константинополя и разделением империи, этот поход является выражением долго скрываемой вражды и удовлетворением того настроения, которое воспитали в западноевропейцах первые крестовые походы. Больше всех в этом походе выиграли романские народы. Историческая роль Франции на Востоке начинается именно с 1204 г. Нет ничего удивительного, что в западноевропейской литературе событиям четвертого крестового похода отводится много места и что по специальной обработке в общем и в частности он занимает исключительное положение.

Как блестящая страничка истории, бьющими в глаза красками рисующая картину отношений Запада к Востоку, как эпизод, вносящий новые черты в характеристику борьбы между Западной и Восточной Церковью, четвертый крестовый поход имеет преимущественное право на внимание русского образованного читателя. Падение Царьграда в 1204 г. и основание латинских княжеств в областях Византийской империи имело непосредственное отношение к России, так как служило осуществлением заветных планов римского папы по отношению к православному Востоку. Сохранилось письмо папы Иннокентия III к русскому духовенству, написанное по завоевании Константинополя, в котором ставилось на вид, что подчинение Риму Византийской империи должно сопровождаться обращением в католичество и всей России.

Чтобы ввести в круг вопросов, стоящих в связи с событиями четвертого крестового похода, напомним необходимым предпослать очерк литературной истории этого похода. До половины нынешнего столетия главным источником, из которого черпались известия по истории четвертого похода, служил французский летописец Вильгардуэн, маршал Шампани, участник и важный деятель в описанных им событиях. Прекрасные качества его труда, в основание которого положен его собственный дневник, обусловили за его произведением громкую известность и почти не подвергавшийся сомнениям авторитет достоверности, хотя в его истории нет причинной связи между событиями, факты не вытекают один из другого, а часто поражают

## Четвертый крестовый поход

неожиданностью. Специальная разработка истории четвертого похода началась с тех пор, как в первый раз высказано было сомнение по отношению к Вильгардуэну, причем подверглась проверке его теория случайностей.

В 1861 г. французский ученый Мас-Латри (Mas-Latrie) в своей истории острова Кипра посвятил несколько страниц событиям четвертого крестового похода. Здесь в первый раз авторитет Вильгардуэна был подвергнут колебанию, причем в первый раз было высказано и поддержано оригинальное мнение, что направление четвертого крестового похода на Византию, а не на Египет и в Св. Землю вызвано было коварною политикою и изменою общехристианскому делу со стороны Венеции. Венецианский дож Генрих Дандоло вступил в тайный договор с египетским султаном и продал ему интересы всего христианского ополчения. Мас-Латри, колебля авторитет Вильгардуэна, сослался на продолжателей Вильгельма Тирского, на которых прежде мало обращали внимания. Свидетельство это интересно в том отношении, что прямо и просто объясняет изменение направления крестового похода изменою Венецианской республики, которую тайно от крестоносцев подкупил египетский султан. «Когда Малек-Адель, брат Саладина, услышал, что христиане наняли флот, чтобы идти в Египет, он прибыл в Египет и сосредоточил здесь свои силы. Потом избрал послов, вверил им значительные денежные суммы и послал в Венецию. Дожу и венецианцам предложены были большие подарки. Послам приказано было сказать, что если бы венецианцы согласились отвлечь христиан от похода на Египет, то султан дал бы им торговые привилегии в Александрии и большую награду. Послы отправились в Венецию и сделали то, что им было поручено».

Чтобы поддержать справедливость этого свидетельства, Мас-Латри указал на торговые интересы республики, на ее морское могущество, на то, наконец, что в XII в. она стремится к преобладанию на море. Далее он доказывал, что Вильгардуэн был обманут венецианцами и не понимал внутренних причин, руководивших событиями. Но главное доказательство против Вильгардуэна было документальное. Мас-Латри нашел в венецианских архивах несколько документов, касающихся договора султана с Венецией, именно — ряд привилегий, данных венецианцам Малек-Аделем в 1205—1217 гг. По его мнению, эти торговые привилегии были следствием тайного договора венецианцев с султаном и должны быть рассматриваемы как плата за измену христианскому делу. С этой точки зрения, если придать полное значение второму свидетельству, дело четвертого крестового похода представляется остроумной сделкой, ловкой политической игрою, в которой крестоносцы были шашками. (В 1867 г. появился 85-й том «Энциклопедии Эрша и Грубера», посвященный Греции и Византии и принадлежащий перу Карла Гопфа.) Приступая к изложению четвертого крестового похода, Гопф (с. 184) предупреждает читателя: «Если в истории этого похода иное рассказано иначе, чем у моих предшественников, то это обуслов-

## Четвертый крестовый поход

ливается как новыми документами, мною найденными, так и новыми источниками, между которыми можно указать на русскую летопись и на Роберта де Клари». Мнение его об измене венецианцев высказывается на с. 188. Он так говорит о событиях, последовавших в Венеции: «Так как в Венеции не могли поместиться все крестоносцы, то им назначен был для лагерной стоянки остров Лидо, куда привозили из города продовольствие. Страх сменялся новыми надеждами. Передавали из уст в уста дурные вести, будто султан Малек-Адель послал к Дандоло и к венецианским купцам послов с богатыми подарками и предлагал им выгодные привилегии, если они согласятся отклонить крестоносцев от похода на Египет. Высказывалось опасение, что крестоносцы попали в западню, что необходимость заставит их, может быть, вместо достижения священных целей, обратиться к мирским делам и — что еще хуже — вести войну с христианскими народами. Имели ли основание эти слухи, или только томительная неизвестность навевала эти страхи? Мы в состоянии, наконец, пролить свет на этот темный вопрос. Вскоре после того, как Венеция договорилась с французскими баронами предпринять поход против Малек-Аделя, может быть, вследствие приглашения этого последнего, отправились в Каир послами Марино Дандоло и Доменико Микиели, которые весьма ласково были приняты султаном и вступили с ним в соглашение. Между тем как крестоносцы томилась ожиданием на острове Лидо, когда им можно будет идти на войну с неверными, венецианские послы 13 мая 1202 г. действительно заключили торговый договор, в силу которого, кроме двух привилегий, венецианцам гарантирован был особый квартал в Александрии. Для ратификации договора послан был в Венецию эмир Саадеддин. Выгодные условия, предложенные Малек-Аделем, решили судьбу крестового похода. Искусственное здание благочестивых надежд, лелеемых папой Иннокентием III и опиравшихся на цвет французского рыцарства, рушилось разом. Победу одержали политические интересы. Вместо борьбы за дело креста, состоялась совсем иная экспедиция, кончившаяся разрушением Греции и утверждением всесветного торгового могущества Венеции. Решение делу дал старый дож; он последовательно, без колебаний осуществил вполне то предприятие, которое уже давно таил в своей гордой душе. Не напрасно Венеция снарядила флот, какого лагуны не выдали до того времени; снаряженный предприимчивыми и воинственными крестоносцами, этот флот представлялся непобедимым».

Гопф, как видно, решительно берет сторону Мас-Латри и, ослабляя авторитет Вильгардуэна, ссылается на новый документ, по-видимому неизвестный Мас-Латри, именно — договор венецианских послов с султаном, помечая его 13 мая 1202 г. Если так, то понятно, вопрос об измене Венеции решается вполне. Но, к сожалению, Гопф не сделал подробных указаний, где находится открытый им документ и может ли он быть признан вполне достоверным, благодаря чему осталось некоторое сомнение. Впрочем, авторитет Гопфа в истории Византии и Востока так велик, что ему можно было поверить на слово. Измена венецианцев

## Четвертый крестовый поход

христианскому делу подтверждалась теперь не только хроникой, но и официальным документом, значение которого подорвать было трудно.

Нужно сказать, что во всем этом вопросе особенно живую роль играло национальное чувство французов. Известно, каким авторитетом пользовался у них Вильгардуэн, эта гордость и украшение французской нации. Поэтому неудивительно, что особенно жаркими защитниками его были французы. Самым способным защитником Вильгардуэна оказался французский ученый Наталис де Вальи. В 1873 г., готовя к изданию<sup>1</sup> текст Вильгардуэна, он читал в Академии надписей в Париже записку, посвященную Вильгардуэну. Защищая Вильгардуэна и будучи лично оскорблен мнением Мас-Латри, Наталис де Вальи чуть не обвиняет последнего в клевете и легкомыслии. Аргументация его состоит в следующем: «Заслуживает ли веры Вильгардуэн; мог ли он знать истинные мотивы, которые воспрепятствовали крестоносцам, собравшимся в Венеции в 1202 г., исполнить их первоначальный проект? Я думаю и постараюсь это доказать, что мнение Мас-Латри (о недостоверности Вильгардуэна и об измене венецианцев) парадоксально и не заслуживает никакой веры, потому что оно невероятно. Единственное основание для теории Мас-Латри заключается в слухах разного происхождения, которым легковерно доверялся летописец (Эрнул), лишенный всякого личного авторитета. Рассказ Эрнула поразителен по своей невероятности. Можно ли допустить, чтобы венецианцы, связав себя договором с крестоносцами, увлеклись предложениями султана и изменили делу Христа ради магометанства? Пусть перенесутся мыслью к началу XIII в. и подумают, можно ли было венецианцам иначе обсуждать этот вопрос. Если бы подобная мысль об измене могла прийти им в голову, разве они могли закрыть глаза пред опасностью, какая угрожала бы им в случае открытия сделки, разве они не рисковали бы обратить на себя раздражение и оружие всей христианской Европы? Говорят, что Вильгардуэн, как очевидец и участник в событиях, не знал о секретных переговорах, происходивших между Венецией и Малек-Аделем; но тогда позволительно спросить, как мог знать об этом летописец, живший в Сирии?» Удивляясь, почему Мас-Латри не взвесил этих обстоятельств, защитник Вильгардуэна продолжает: «Если ученый писатель поверил такой басне, то объяснение можно находить разве в том, что и лучшие умы не всегда могут устоять против опасной привлекательности парадокса и что всякое новое мнение издает фальшивый блеск, способный более ослеплять, а не рассеивать мрак».

Что касается документальных доказательств, приводимых Мас-Латри, к ним также недоверчиво относится издатель и защитник Вильгардуэна. Дело в том, что привилегии, данные султаном венецианцам,

<sup>1</sup> Это очень богатое издание появилось в 1874 г. Оно в четвертую долю листа, со старофранцузским оригиналом и новофранцузским переводом и с огромной массой комментариев.



## Четвертый крестовый поход

хотя действительно и существуют в архивах Венеции, но относятся к последующему времени, во всяком случае акты не имеют даты (*Fontes rerum austriacarum. Diplomata XIII*, p. 184) и ни один из них не носит имени Генриха Дандоло, современного четвертому походу дожа Венеции.

Вывод Наталиса де Вальи следующий: «Между деятелями, принимавшими участие в завоевании Константинополя, не было ни изменников, ни обманутых. Крестоносцы, как и венецианцы, думали, что они остаются верными святому делу, предпринимая осаду города, который в их предположениях должен был сделаться операционным пунктом для всех последующих крестовых походов».

В дальнейшей ученой разработке четвертого крестового похода обращено было внимание на другие стороны вопроса, отчего расширилась историческая точка зрения и усложнились самые задачи исследования. В истории четвертого похода нам необходимо различать два факта: 1) отклонение похода от первоначальной цели — от движения на Египет и 2) направление крестоносцев, потерявших из виду первоначальную цель, именно на Константинополь. Пусть будет доказанным, что был тайный договор Венеции с Малек-Аделем. Что же из этого следует? Только то, что для удовлетворения желания султана и для выполнения договора с ним было бы вполне достаточным, если бы венецианцы отклонили крестоносцев от похода на Египет. Тогда была бы спасена Византийская империя, разрушение которой и не входило в виды султана и не обуславливалось договором 13 мая 1202 г. Само собою разумеется, что для того, чтобы объяснить, в силу каких побуждений крестоносцы пошли на Константинополь, нужно было направить исследования в другую сторону, т. е. показать, для кого было полезно именно такое направление похода, причем вопрос о договоре Венеции с султаном, естественно, теряет первостепенное значение в истории четвертого похода.

На такую почву поставлен был вопрос о четвертом походе графом де Рионом в его сочинении «Иннокентий III, Филипп Швабский и Бонифаций Монферратский». Теория Риона состоит в следующем: направление крестоносной рати на Константинополь должно быть рассматриваемо как эпизод борьбы светской власти с духовной, с одной стороны, и как акт мести Византии со стороны германских императоров — с другой. Удар на Константинополь есть интрига, созревшая не в Венеции, а в Германии. Эту интригу зрело обдумал сын Фридриха Барбаруссы, король Филипп Швабский, а привел в исполнение Бонифаций Монферратский, глава крестовой рати. «Еще не вполне ясна, — говорит де Рион, — таинственная интрига между константинопольским и швабским двором; но существование такой интриги засвидетельствовано очевидцами. В то время как папа Иннокентий III, по-видимому, достигал двойной цели: освобождения Св. Земли и победы над королем германским, неожиданно случилось два обстоятельства: прибытие в Европу претендента на Византийскую империю, царевича Алексея Комнина,

## Четвертый крестовый поход

родного брата королевы германской, и выбор в предводители крестоносного ополчения итальянского князя, явного партизана и друга короля Филиппа. Совпадение этих двух обстоятельств мне кажется ключом к разгадке всех последующих событий» (*Revue des Quest. Hist.*, апрель 1875, р. 346). Граф де Рион, как видно, весьма широко раздвигает вопрос: по его мнению, на четвертый поход, с одной стороны, влияли отношения между светской и духовной властью, а с другой — то обстоятельство, что Константинополь был постоянным яблоком раздора, бельмом на глазу у крестоносцев, вследствие чего последние давно желали нанести сперва удар Константинополю. Для исторической достоверности я должен, однако, заметить, что еще ранее Риона немецкий ученый Винкельман в своем сочинении «*Philipp von Schwaben*» (Leipzig, 1837, s. 525—528) обратил внимание на обстоятельства, развитые Рионом. Именно он указал на переговоры греческого царевича Алексея с Филиппом Швабским, разъясняющие мотивы движения крестоносцев на Константинополь. Но Винкельман, однако, не вывел из этого факта всех последствий, какие удалось вывести Риону.

После ученого исследования Риона, весьма остроумно затронувшего немецкую интригу, немецкая историческая наука отозвалась на вопрос о четвертом походе не менее крупными трудами. Я разумею два сочинения: Климке «Источники истории четвертого крестового похода» и Штрейта «Венеция и направление четвертого крестового похода против Константинополя». Собственно говоря, в истории полемики по вопросу о четвертом походе наше внимание займет последнее сочинение. Что же касается первого, то оно чуждо полемики и имеет своей задачей собрание источников для изучения похода, что выполнено весьма тщательно. Бесспорным интересом отличается вся та часть сочинения Штрейта, где описываются отношения Венеции к Византии. В самом деле, для истории XI и XII столетий все, что касается Востока, не может быть рассматриваемо иначе как с точки зрения венецианской политики: Венеция в XII столетии начинает играть по отношению к Византии ту же роль, какую играет современная Англия по отношению к Турции. Могущество византийского флота и византийская внешняя политика опирались по преимуществу на союз с Венецией в конце XII в. Венеция доставляла Византии флот, а Византия должна была поддерживать торговые интересы республики. Отсюда общеисторический и частный интерес отношений Венеции к Византии.

Дошедши в своем изложении до роковых раздоров между республикой и империей, имевших следствием застой торговли в Венеции и прямой ущерб, нанесенный венецианским купцам Мануилом и Андроником Комнинами, Штрейт заключает: «Венеция не могла терпеть Византии, разрушение Константинополя было для нее вопросом жизни и смерти».

Итак, изменение в направлении четвертого крестового похода было делом Венеции, и именно — дожа Г. Дандоло. Штрейт, как можно видеть, приходит к обвинению Венеции в измене не тем путем, как

## Четвертый крестовый поход

Мас-Латри и Гопф. Не касаясь выставленных последними оснований, Штрейт ищет разъяснения в политике того времени и, разбирая отношения между Венецией и Византией в конце XII в., доказывает, что Венеция непременно должна была устранить с дороги Византию.

В точке зрения Штрейта много справедливого. Но так как вопрос идет о перемещении исторической перспективы, так как ищется центр тяжести, то останавливаться на конечном выводе Штрейта едва ли можно. Уклонившись от германской теории Риона, Штрейт мало оценил отношения Византии с германским императором, или если и касается их, то обходит как будто намеренно выводы де Риона, вследствие чего центр тяжести не совсем ощутителен и в его исследовании. Он говорит, например, что «Венеции задолжало византийское правительство до 700 тыс. и не захотело производить уплаты, вследствие чего, еще до заключения договора с крестоносцами, Г. Дандоло решился погубить империю и привел свое намерение к осуществлению с полным успехом. Но при такой постановке дела лишаются почти всякого значения другие факты, бесспорно важные, например переговоры Филиппа Швабского с византийским императором и бегство в Европу царевича Алексея. Несмотря на все это, сочинение Штрейта имеет крупные достоинства. Оно показало, что, изучая четвертый поход, необходимо считаться и с политикой византийских императоров, и с состоянием Балканского полуострова, и с историей папства и Германской империи. Из него также видно, что бегство царевича Алексея из Византии и переговоры его с западными государями и папой должны получить первостепенное значение между факторами, изменившими направление четвертого крестового похода.

Таким образом, исследованиями графа Риона и Штрейта вопрос о четвертом крестовом походе поставлен на общеисторическую почву. Эти исследования показали, что для изучения похода недостаточно известий Вильгардуэна, а нужно обратиться к изучению отношений Венеции к Византии, Византии к Германии и всех трех к папству. При этом как будто забывается исходный пункт всей полемики: измена Венеции делу христиан, — пункт, который выставил Мас-Латри и поддерживал Гопф. В самом деле, пока не произнесено окончательное решение о роли Венеции в 1202 г., пока не выяснено, была ли она в тайном соглашении с египетским султаном или нет, всякое перенесение центра тяжести будет рискованным.

Таким образом, вопрос об измене Венеции приходил к своему исходному пункту. Специально он был разобран французским ученым Ганото (Hanotaux) в его сочинении «Изменили ли венецианцы христианскому делу в 1202 г.?» (*Revue Historique*, май 1877 г., р. 74). Вопрос был поставлен прямо, и автор для решения его запасся фактами решительного свойства. Можно было ждать, что ответ будет утвердительный, а между тем Ганото решает этот вопрос отрицательно. Здесь необходимо припомнить теорию Мас-Латри и ее основания. Мас-Латри, обвиняя венецианцев в измене, ссылается, как известно, на свидетельство

## Четвертый крестовый поход

летописца Эрнула и на договор Венеции с султаном. Сильным оппонентом Мас-Латри был Наталис де Вальи, отрицавший значение свидетельства Эрнула. Имея много общего с возражениями Наталиса де Вальи, Ганото выставляет несколько новых, весьма интересных соображений. Дело в том, что, в то время как четвертый поход был очень выгоден для французов, обогатившихся поместьями в Византии, положение христиан Сирии и Палестины после него несколько не улучшилось. Для них четвертый поход имел несчастный исход. Недовольство им естественно поэтому, равно как и стремление найти виновника совершившегося факта. Эрнул, по мнению Ганото, и является выразителем партии недовольных, а почему была обвинена именно Венеция,—это легко объяснить тем исключительным положением, какое занимала она между другими государствами того времени. Удивляясь устройству и политике Венеции, политические деятели смотрели на нее как на очаг раздоров и сильно ее недолгоблюдали. Понятно, что после неблагоприятного исхода похода всю вину свернули на Венецию. В этом смысле высказывался даже прямо папа, отлучивший Венецию от Церкви. Самую главную и имеющую решительное значение для вопроса является у Ганото вторая часть его исследования. Здесь он говорит, что тот знаменитый договор, на который опирается Гопф, не существует, что Гопф ошибся и ввел в заблуждение весь ученый мир. Дело идет о четырех договорах Венеции с Малек-Аделем, напечатанных в «*Fontes rerum Austriacarum*» (*Diplomata XII*, p. 184) Тафелем и не имеющих даты. Мас-Латри и Гопф рассматривали эти документы как доказательство измены Венеции. Ганото после тщательного изучения их доказал, что эти четыре договора в сущности составляют один и тот же договор, состоящий из четырех частей и помеченный: *die decima nona Saben* (= в 19-й день месяца Сабана).

Главная сила доказательства Ганото заключается в разборе договора Венеции с Малек-Аделем. На этот договор опирается Гопф, который, сделав некоторую поправку в написании даты, отнес его к маю 1202 г. Ганото обратил внимание на пометку: «В 19-й день месяца Сабана» и, сличив магометанскую хронологию с христианской, вывел заключение, что договор мог быть заключен не иначе как в 1208 г. Он пошел еще дальше в критике договора. В договоре упомянуты два венецианских посла к султану — Марино Дандоло<sup>1</sup> и Пиетро Микиели. Эти лица принадлежали к знатным венецианским фамилиям, и деятельность их более или менее может быть восстановлена на основании документов. Этот труд и взял на себя Ганото. Из сопоставления разных исторических указаний и дат он заключает, что Дандоло и Микиели могли быть посланы к султану именно только в 1208 г., и притом дожем Пиетро Циани. Когда Ганото уже окончил свою статью, Штрейт сообщил ему замечание о титуле Малек-Аделя — «*rex regum*», который употребляется в разбираемом договоре. По мнению Штрейта, Малек-Адель

<sup>1</sup> Родственник дожа Генриха Дандоло.

## Четвертый крестовый поход

сперва находился под властью дамасского халифа и только впоследствии он выхлопотал себе этот титул, что случилось не в 1202 г., а позже. Это обстоятельство служит веским доказательством в подтверждение теории Ганото касательно позднейшего происхождения документа.

Всматриваясь в содержание договора, Ганото нашел в нем такие обстоятельства, которые не обратили на себя внимание раньше только потому, что в изучении этого договора было много страстности. Изучая этот договор ближе, Ганото говорит, что привилегии в нем даются скорее за будущие услуги Венеции, а не за прошедшие. Все, что можно заключить из договора, состоит в том, что после четвертого похода существовали добрые отношения между Венецией и султаном. Но это далеко не новость. Уже давно Венеция поняла, что ей необходимо поддерживать добрые отношения с султаном, и такая ее политика идет в течение всех средних веков. Свою статью Ганото заключает так: «Мы не имеем серьезных причин подвергать сомнению в этом вопросе добросовестность венецианцев. Если они и были истинными подстрекателями похода на Константинополь, другие мотивы руководили в этом случае их политикой. Ими могло руководить и желание подчинить Зару, и месть к Византии за неуплату долга и за торговые привилегии Пизе, и надежда воспользоваться, к своей выгоде, разрушением Греческой империи; это достаточные мотивы для объяснения похода на Константинополь» (р. 100).

Справедливость требует сказать, что Ганото доказал свою тему вполне удовлетворительно. Сильных возражений еще не было. Напротив, его доводы о недостоверности Эрнула и о подложности даты приняты почти бесспорно. Далее останавливаться на тайном соглашении Венеции с египетским султаном и отсюда выводить главный мотив направления четвертого похода на Константинополь, очевидно, нет возможности. Таким образом, с исследованием Ганото падает и самый исходный пункт всей полемики о четвертом походе, хотя остается открытым ряд второстепенных вопросов, вызванных ею.

Исследование Ганото более всех затронуло графа де Риона, и он не оставил его без ответа. В 1878 г. в январской книжке «Revue des Questions Historiques» он поместил статью, носящую заглавие «Изменение направления четвертого крестового похода». Здесь он дает ответ на все возражения, которые были представлены частью Штрейтом, частью Ганото и др. Несмотря на весьма натуральное желание поддержать свою собственную гипотезу (свести ответственность на германскую интригу) и видеть центр тяжести в своей теории, Рион очень беспристрастно относится к исследованиям Штрейта. Разбирая положения последнего, он говорит, что, несмотря на богатый запас новых фактов, все-таки вопрос о центре тяжести Штрейт хочет видеть в деятельности дожа Генриха Дандоло. Что же касается до вывода Ганото, то Рион слагает оружие пред его критикой договора и соглашается, что спорить в этом отношении невозможно. Я приведу здесь только заключительные слова Риона, где он очерчивает состояние вопроса в 1878 г.: «Изменение

## Четвертый крестовый поход

направления четвертого похода нельзя объяснить одной причиной, но совокупным действием многих причин, представляющих различные интересы, затронутые событием 1202—1203 гг. Венеция, Филипп Швабский, Бонифаций Монферратский, латинское духовенство (если не сам папа), может быть, наконец, Филипп-Август — все они должны занять свое отдельное место в этом великом конфликте честолюбий. Теория случайностей падает сама собой. По моему мнению, между добытыми фактами бесспорными могут считаться два: пристрастие Вильгардуэна, невинность Иннокентия III<sup>1</sup> и участие Филиппа Швабского в направлении похода на Константинополь». Этою статьею де Риона заключается вся полемика, возбужденная с 1861 г. событиями IV похода. Теперь нелишне задать вопрос: «Можно ли удовлетвориться добытыми результатами и остановиться или продолжать исследование и выступить с новой теорией?» На последнее, очевидно, нельзя решиться до той поры, пока не будут добыты новые памятники, которые бы пролили новый свет на эту эпоху. Говоря о возможности появления новых материалов, Рион таким образом заключает свою статью: «Известно, что для того, чтобы вести войну, нужно иметь оружие. В том направлении, до которого дошли дебаты, недостает более аргументов. Что касается до меня, я подожду возвращаться к этому вопросу, пока не объявятся новых документов, и остерегусь еще раз вступать в круг, который в настоящее время, как мне кажется, не имеет исхода» (р. 114).

Для исторической полноты нужно еще указать на некоторые новые литературные факты, свидетельствующие о том, с каким вниманием относятся ученые к вопросам полемики. В 1879 г. появилось сочинение Гейда «История левантйской торговли в средние века», в котором отведено место событиям завоевания Царьграда в 1204 г. Гейд — громадный авторитет; он работал в итальянских и венецианских архивах, и его два тома необходимы и полезны для занимающихся историей Востока. При составлении своей книги Гейд имел под руками всю полемику о четвертом походе, и нам поэтому весьма интересно знать его мнение о ней. События четвертого похода представляются у него в таком виде. Когда крестоносцы прибыли в Венецию, туда является из Византии царевич Алексей и вступает в переговоры с Филиппом Швабским и убеждает его идти войной на узурпатора — Алексея Ангела. Хотя сам король и не мог помочь ему, но для того, чтобы не оставить просьбу царевича неисполненной, он пользуется несчастным положением крестоносцев, вступает с ними в переговоры через Бонифация Монферратского и направляет их на Константинополь. Таким образом, направление четвертого похода, по мнению Гейда, зависело от событий византийских и германских. Далее, говоря в истории Египта о договоре Венеции

<sup>1</sup> Будучи католиком, Рион в своих исследованиях имеет тенденциозную цель — оправдать папу, показать, что Иннокентий III отнюдь не виноват в изменении направления IV крестового похода и сознательно не влиял ни на Дандоло, ни на Константинополь и др.

## Четвертый крестовый поход

с султаном, он относит его к 1208 г. В 1879 г. вопрос об изменении направления четвертого крестового похода имеет такой вид: не может быть речи об измене Венеции, о лукавстве папы, все, о чем может идти речь, заключается в византийских событиях и в отношениях Венеции и Филиппа Швабского к Византии.

Не могу не упомянуть, что вопрос о четвертом походе при том значении, какое он имеет для истории православного Востока, не остается не затронутым и в нашей литературе. Вопрос о четвертом походе затронут и в моей книге «Образование 2-го Болгарского царства», и в рецензии проф. В. Г. Васильевского, помещенной в журнале Министерства Народного Просвещения за июнь 1879 г. Хотя в русской литературе ему и не давалось всестороннего развития, но выяснены именно те стороны его, которые и составляют интерес для чисто русской науки. Именно, было указано на два факта, заслуживающие тщательного изучения: 1) на важность отношений, которые завязались между завоевателями Константинополя и новообразовавшимся Болгарским царством, и 2) на частные обстоятельства, как, напр., бегство царевича Алексея из Константинополя в Европу, переговоры его с Филиппом Швабским и др.

Из предыдущего можно видеть, что при изложении событий четвертого крестового похода, в особенности же при объяснении мотивов, которыми руководились главные деятели, нельзя ограничиваться тесными хронологическими рамками. В организации и направлении этого похода принимали участие многие факторы, из коих одни хорошо выяснены, другие же или совсем неизвестны, или только намечены. Ясно, что здесь необходимо считаться и с общим строем европейских дел, и с отношениями Византии к Италии, и, наконец, с борьбой светской власти с духовной.

К концу XII в. ни для кого уже из политических людей не оставалось сомнения, что крестовые походы в Палестину есть праздное дело, не могущее закрепить за христианами Иерусалима. После громадных жертв, принесенных в удовлетворение религиозного чувства, после трех больших походов, в которых принимали участие императоры германские, французский и английский короли, Иерусалим все же оставался в руках неверных. Сирия и Палестина и горные ущелья Малой Азии поглотили уже до миллиона крестоносцев. Мусульмане издевались над христианами, и последним уже приходила мысль, что Бог не благословляет дело европейского христианства. Но большинство военных и политических деятелей того времени было того мнения, что неудача крестовых походов лежит в систематическом противодействии европейцам со стороны византийского императора. «Он,— говорили,— подстрекает мусульман и устраивает засады крестоносцам, он заключает союзы с неверными и всеми мерами вредит успеху и развитию христианских княжеств на Востоке».

Душой и возбудителем четвертого похода был папа Иннокентий III, один из величайших умов, какие только руководили церковной политикой. С первых же дней вступления на престол (9 янв. 1198 г.)

## Четвертый крестовый поход

Иннокентий начал ряд мер, чтобы расшевелить католический мир идеей крестового похода, который следовало направить не в Палестину, а в Египет, ибо оттуда мусульманство черпало силы для борьбы с христианами. Не довольствуясь обыкновенными и испытанными уже средствами: буллами и письмами к королям и духовным и светским князьям, назначением специальных проповедников по селам и деревням и т. п., Иннокентий сам подал пример воодушевления крестоносной идеей: он снарядил на собственный счет корабль, снабдил его экипажем и припасами, пожертвовал десятую часть доходов римского престола на крестовый поход и потребовал отчисления на тот же предмет  $\frac{1}{40}$  части всех доходов католической Церкви. Но положение тогдашних европейских государств не было благоприятно для организации дела на широких основаниях. Самая отзывчивая страна и всего больше заинтересованная в судьбе палестинских христиан — Франция — не могла на этот раз выставить много охотников, так как борьба Филиппа II Августа с английским королем Ричардом была в полном разгаре и отвлекала к себе внимание военных людей. В Германии также голос папы не мог встретить большого сочувствия, так как и здесь шла внутренняя борьба между двумя королями: гвельфским и гибеллинским — и их партиями. Вот почему идея крестового похода находила себе весьма мало приверженцев. В конце 1199 г. первых поборников она нашла все же во Франции. Это были Тибо, граф Шампани, Людовик Блуа и Балдуин, граф Фландрии и Гённагау. Первые два графа, как родственники королевского дома, своим согласием участвовать в походе в значительной степени обеспечивали успех дальнейшего движения, и действительно, к ним скоро присоединились их вассалы и подвассалы. Что касается фландрского графа, его участие объясняется еще фамильными преданиями, ибо фландрские графы со времени первого крестового похода были самыми живыми выразителями крестоносной идеи. Весной и осенью 1200 г. означенные князья неоднократно собирались для обсуждения предварительных мероприятий и для выработки плана похода. Так как прежде всего необходимо было обеспечить себе средства переправы в мусульманские земли, то князья пришли к решению законтрактовать у Венеции, как первой тогдашней морской державы, достаточное число судов для перевозки крестоносцев в Александрию. С этой целью выбрано было по два уполномоченных от каждого князя для переговоров с Венецианской республикой. Между уполномоченными шампанского графа был маршал Вильгардуэн, которому мы обязаны главнейше и известиями об этом походе. Французские уполномоченные явились в Венецию в феврале 1201 г. и предложили на усмотрение дожа и его тайного совета желание князей о предоставлении им определенного числа военных и транспортных судов для крестового похода. В марте и апреле велись переговоры, в конце апреля состоялся проект соглашения, который послан был на утверждение папе. Венеция обязывалась в годичный срок доставить такое число кораблей, которое бы в состоянии было поднять и перевезти в Египет 4,5 тыс. рыцарей, 9 тыс.



## Четвертый крестовый поход

оруженосцев и 20 тыс. пехоты по цене 2 марки серебра с пассажира и 4 марки за лошадь<sup>1</sup>.

Платеж суммы в 85 тыс. марок раскладывался на три срока, последний срок истекал в июне 1202 г.

Лицо, до сих пор стоявшее во главе движения, главнокомандующий крестовым походом, граф Тибо, умер в мае 1201 г. Здесь мы имеем первую роковую случайность, которых увидим слишком много в изложении последующих событий. Смерть его коренным образом изменяет дело. До сих пор все сосредоточивалось во Франции, но уже летом того же года выступает довольно неожиданная кандидатура на предводительство в походе не французского, но итальянского князя, Бонифация, маркграфа Монферратского, которому и принадлежит с тех пор руководящая роль в походе. Как только в августе согласился он принять Крест и предводительство, некоторые немецкие духовные и светские князья, до сих пор безучастные к движению, начали готовиться в поход. Согласно заключенному с Венецией договору, из Германии и Франции стали постепенно подходить к Венеции различные отряды с конца мая 1202 г., причем подписавшие договор князья французские прибыли позже других, в июне. Но в Венеции ожидал их целый ряд сюрпризов и тяжелых испытаний. Прежде всего встретились затруднения по вопросу о размещении крестоносцев в Венеции. Дабы избежать беспорядков и столкновений, правительство нашло нужным препроводить все прибывающие отряды на остров Лидо, в получасовом расстоянии от Венеции; это было незаселенное место и представляло много удобств для лагерной стоянки, за исключением одного — обилия съестных припасов и удобства доставать их. Но так как венецианское правительство приняло на себя заботу о продовольствии и сначала исполняло ее добросовестно, то крестоносцы на первых порах чувствовали себя хорошо. Скоро, однако, в лагере оказался недостаток в необходимых предметах, и не случайный недостаток, а хронический, продолжавшийся изо дня в день и угрожавший весьма дурными последствиями; начались натянутые отношения между вождями и правительством Венеции. Внешним поводом к неудовольствиям послужил финансовый вопрос. Предстоял срок взноса условленной суммы. Крестоносцы до сих пор сделали только первую часть взноса (25 тыс. марок), оставалось за ними еще 60 тыс. (1 млн 200 тыс.). Когда им предложено было исполнить эту часть договора, они оказались не в состоянии реализовать требуемую сумму, а внесли только половину. Венецианское правительство со своей стороны приостановило подвоз припасов на Лидо и отказало в доставлении судов для перевоза в Египет. Можно понять, в какое уныние пришли крестоносцы, находясь без продовольствия под жарким солнцем летних месяцев. В лагере начался голод, появились болезни, дисциплина была расстроена, многие бежали, другие предались грабежу и разбоям. Дожд

<sup>1</sup> Марка серебра представляла стоимость около 50 франков или до 20 руб., и, следовательно, 85 тыс. марок равняются сумме в 1 млн 700 тыс. руб.

## Четвертый крестовый поход

Венеции не внимал просьбам и увещаниям, грозил выморить голодом весь лагерь, если не будет поддерживаться порядок и не произведена окончательная расплата. При таких обстоятельствах в половине августа прибыл в Венецию глава крестоносного ополчения Бонифаций Монферратский. Он прежде всего заставил крестоносцев присягнуть ему на верность и затем принял фактическое направление дальнейших дел. С этих пор французские князья теряют значение в событиях, заправляющая роль всецело принадлежит маркграфу Бонифацию и дожу Генриху Дандоло. Как сейчас увидим, Бонифаций вносит в крестовый поход новый план, чуждый задачам и целям других крестоносных вождей, и заставляет их бессознательно совершить единственную в своем роде авантюру.

Чтобы разъяснить тонкую политическую интригу, в которой крестоносцы должны были играть роль молота, а Византия наковальни, у нас есть одно средство: стоит только проследить деятельность Бонифация после избрания его в вожди. Целый год он был в больших хлопотах и исполнял важные миссии. Осень и часть зимы он провел в Германии при дворе короля гибеллинской партии Филиппа Швабского, в начале 1202 г. отправился в Рим к папе Иннокентию III. Он был, таким образом, посредником между папой и королем, но не по делам церковным. Не говоря о прочем, в высшей степени любопытно, что вождь крестоносного ополчения компрометирует себя в глазах истинных сынов католической Церкви, каковы были принявшие Крест, сношениями с королем, отлученным от Церкви и не признанным папой. Нужно думать, что был особенный мотив в этих сношениях, который не был противен и папе. Во всяком случае, тот энергичный папа, который сначала был душой крестового похода, с этого времени совершенно выпускает из рук направление делом и сквозь пальцы смотрит на жалкое положение крестоносцев на Лидо, хотя его уполномоченный находился в Венеции и хотя одного его слова было достаточно, чтобы неуплаченная часть взноса была переведена на счет казначейства римского престола. Да и недоимка была не так велика, чтобы князья не нашли средств уплатить ее. Нередко такую сумму вносили в качестве выкупа из плена и не очень богатые князья.

Четвертый крестовый поход потому и приобретает широкий исторический интерес, что является результатом политических отношений того времени: с одной стороны, между империями Восточной и Западной, с другой — между Венецией и Византией.

Политика Гогенштауфенов, начиная с Конрада III и продолжая Фридрихом I и Генрихом VI, должна быть оцениваема с двух точек зрения. В качестве германских императоров и представителей гибеллинской партии, они беспощадные и неумолимые враги римского папства и с этой точки зрения естественные союзники византийского императора. В качестве наследников норманнского королевства в Южной Италии и Сицилии, Гогенштауфены, будучи врагами папской власти, вместе с тем были соперниками Византии, искони считавшей Южную Италию

## Четвертый крестовый поход

своей провинцией. Весьма часто обсуждались между империями способы дружелюбного раздела Италии, но всякий раз, как соглашение близко было к осуществлению, папы пускали в ход крайние средства и примирались то с западным, то с восточным императором. Византийские императоры из дома Комнинов тесно сдружились с Гогенштауфенами, надеясь при их помощи стеснить папу и прочно утвердиться в Италии. Дух критики и отрицания устоев, на которых покоилось папство, Гогенштауфены заимствовали из Византии, где, как известно, Церковь не имела притязаний возвыситься над светской властью. Фридрихи I и II прямо ставили папе в пример Восточную Церковь и находили в византийских теориях, враждебных папству, сильное оружие для борьбы с ним.

Эти хорошие отношения двух империй нарушились с того времени, когда в Византии династию Комнинов сменили Ангелы в 1185 г. Сын Фридриха Генрих VI, в качестве короля сицилийского, не мог уже поддерживать видов Византии на Южную Италию и Далмацию, но фамильные предания Гогенштауфенов были, однако, так сильны, что современный четвертому походу король Филипп был женат на дочери царя Исаака Ангела. С одной стороны, исполняя исторические задачи сицилийских королей, Гогенштауфены стремятся захватить приморские владения Византии, нападают на Драч и Фессалонику, с другой, боясь союза Византии с папством, они все усилия направляют к тому, чтобы помешать сближению между своими соперниками. Принятие Генрихом VI угрожающее положение относительно Византии произвело между Восточной и Западной империей довольно сильное охлаждение, так что дошедшее до Востока известие о смерти Генриха встречено было с радостью и надеждами на восстановление добрых отношений. Кандидатура на императорский титул Филиппа, брата Генриха, казалось, ручалась за то, что обе империи признают взаимные интересы, ибо восточный император и король Филипп связаны были родственными узами посредством брака.

Но в 1195 г. в Византии произошел переворот: царь Исаак Ангел был свергнут с престола своим братом Алексеем, который под именем Алексея III и занимал трон во время четвертого крестового похода; беспощадно ослепив Исаака, новый царь держал его в заключении вместе с сыном его царевичем Алексеем. Константинопольские события не могли остаться безразличными для Филиппа, в особенности для супруги его, дочери Исаака Ангела.

Мы можем проследить с некоторыми деталями сношения между Византией и Германией за это время. Слепой Исаак возлагал теперь все упования на дочь свою и имел средства вступить с ней в переписку. Жившие в Константинополе западные купцы и банкиры были посредниками в этих сношениях. Исаак, лишенный власти и содержавшийся в заключении, мог все ставить на карту, он просил дочь об одном, чтобы она отомстила дяде за обиду, причиненную отцу, и явно намекал, что царская власть по праву принадлежит ей и мужу. Новое направление эти

## Четвертый крестовый поход

переговоры получили вследствие бегства из Константинополя царевича Алексея, сына Исаака. Пользуясь доброхотством итальянских купцов, а может быть, и средствами, предоставленными из Германии, царевич Алексей имел случай ускользнуть от бдительности византийской полиции и явился в Европу в 1201 г., когда уже там организовалось движение в пользу крестового похода. Поздней осенью 1201 г., представившись папе, царевич Алексей был в Германии, в это же время мы находим там и Бонифация, занятого переговорами с Филиппом Швабским. Итак, в связь изучаемых событий приходит новый элемент. Но ни король Филипп, ни царевич Алексей целый год не заявляют открыто и публично своих планов. Они имеют ловкого и умного агента в лице Бонифация Монферратского. — Посмотрим теперь, почему выбор их остановился на этом лице в таком важном и деликатном деле? Маркграфы Монферратские выросли во время борьбы Гвельфов и Гибеллинов. Их вывел в люди и обогатил поместьями Фридрих I, найдя в отце Бонифация Вильгельме преданного себе слугу в Северной Италии. Но еще важнее роль этого дома на Востоке. Два брата Бонифация, Конрад и Ренье, были на службе Византийской империи, второй из них дослужился там до титула кесаря, оба женаты были на принцессах царского дома. Итак, выбор Бонифация в поверенные по такому важному и деликатному фамильному делу как нельзя более удачен. Мог он быть несимпатичен лишь людям церковной партии — Гвельфам, так как Бонифаций был завязан Гибеллином, но если папа согласился принять его посредничество, то кому же было протестовать?

Когда в августе 1202 г. Бонифаций прибыл в Венецию, направление похода на Египет уже было оставлено руководящими движением лицами, но настоящий план держался в строгом секрете, о нем едва ли кто знал, кроме Бонифация и дожа Дандоло. Венецианский дож, которому нельзя было не сообщить о плане, отнесся к нему с коммерческой точки зрения, именно со стороны интересов Венеции. Для Г. Дандоло решающими моментами в деле были следующие соображения: 1) крестоносцы не внесли 34 тыс. марок, — нужно было обеспечить себя на счет этой суммы какой-нибудь равносильной гарантией; 2) входя в виды Бонифация на счет направления крестоносцев против Константинополя, нужно было взвесить выгоды этого проекта для торговых интересов республики. После зрелого обсуждения дела Г. Дандоло нашел, что можно соединить интересы немецкого короля с видами республики, если Бонифаций предоставит ему на некоторое время свободу действий. 15 августа Дандоло вносит в совет десяти предложение: «Не стеснять более крестоносцев вымогательством недоплаченной ими суммы, благо-де они могут расплатиться с Венецией натурой. «Мы, — продолжал дож, — лучше направим их против Зары, города нам враждебного, предавшегося под власть венгерскому королю и нуждающегося в хорошем уроке». — Через десять дней, в церкви св. Марка, проект похода на Зару объявлен был венецианскому сенату и большому совету.

## Четвертый крестовый поход

Дожд сам изъявил намерение принять на себя командование флотом в этой экспедиции. На некоторое время крестоносцы становятся наемниками республики. Бонифаций ступшевывается, и вся инициатива переходит в руки Г. Дандоло, который навязал крестоносцам экспедицию против Зары исключительно в интересах республики.

Но нужно было сохранить приличия, по крайней мере по внешности. Если главные князья, участвовавшие в походе, могли дать свое согласие на венецианский проект, то масса крестоносцев, вассалы князей и простой народ и до сих пор верил, что поход готовится в Египет. Чтобы держать народ в заблуждении, дож употребил следующее средство. Посадив крестоносцев на суда, к октябрю 1202 г. он не прямо пошел на Зару, а целый месяц приказал крейсировать в водах Адриатики и в конце октября объявить по флоту, что за поздним временем года и за наступившими бурями опасно пускаться в дальнее морское путешествие. Ввиду этого флот направился к далматинским берегам и 10 ноября подступил к Заре. На адмиральском корабле не было ни Дандоло, ни Бонифация, ни даже папского легата, так что в крайнем случае за последовавшее ответственность можно было возложить на подчиненных лиц. Зара была хорошо защищена венгерским гарнизоном и оказала крестоносцам значительное сопротивление. Но 24 ноября была взята приступом и подверглась страшному опустошению, причем с жителями христианского города обращались крестоносцы как с неверными: брали в плен, продавали в рабство, убивали; церкви разрушены и сокровища расхищены. Поступок с Зарой был в высшей степени компрометирующим крестовый подход эпизодом; не говоря уже о другом, крестоносцы совершили насилие над христианским городом, подчиненным королю, который сам принял Крест для похода и владения которого по существующим тогда законам находились под покровительством церкви. Заняв Зару, оказавшую, однако, сильное сопротивление и исполнив таким образом обязательство перед Венецией, крестоносцы остановились здесь до весны 1203 г. Во время стоянки в Заре выяснились все тайные мотивы, руководившие событиями, и выразились главные основания дальнейших мероприятий в формальных актах. Прежде всего следует отметить, что духовенство, участвовавшее в деле под Зарой, скоро почувствовало угрызение совести и искало способов, как бы оправдать недостойный поступок. Мы видели уже, что легат папы не участвовал в этом деле, а отправился в Рим. Следовательно, папа Иннокентий III своевременно получил донесение о движении на Зару. Вот в каких выражениях он высказался по поводу свершившегося факта в письме к крестоносцам: «Увещеваем вас и просим не разорять больше Зары. В противном случае вы подлежите отлучению от Церкви и не воспользуетесь правом индульгенции». Но и этот в сущности очень мягкий и уклончивый выговор папа смягчает следующим, скоро за ним присланным, разъяснением: «Слышал я, что вы поражены угрозой отлучения от Церкви, но я дал приказ находящимся в лагере епископам освободить вас от анафемы, если искренне

## Четвертый крестовый поход

покаетесь». Нечего и говорить, что папа имел авторитет и мог бы наложить интердикт на все предприятие, если бы он уже не связал себя ранее согласием смотреть сквозь пальцы на подготовлявшуюся авантюру.

В январе 1203 г. в Зару явились официально послы от короля германского и от византийского царевича Алексея. Здесь получили формальное утверждение два акта: 1) союз между германским королем и царевичем Алексеем; 2) договор между Венецией и крестоносцами о завоевании Константинополя. Все то, что в течение 1201 и 1202 гг. составляло секрет для рыцарей и простых воинов и что обдуманно было Филиппом, Иннокентием III, Бонифацием и Генрихом,— все это всплыло теперь наружу. Филипп делал следующее предложение крестоносцам: «Синьоры! Я посылаю к вам брата моей жены и вручаю его в руки Божии и ваши. Вы идете защищать право и восстанавливать справедливость, вам предстоит возвратить константинопольский трон тому, у кого он отнят с нарушением правды. В награду за это дело царевич заключит с вами такую концепцию, какой никогда и ни с кем империя не заключала, и, кроме того, окажет самое могущественное содействие к завоеванию Св. Земли. Если Бог поможет вам посадить его на престол, он подчинит католической Церкви Греческую империю. Он вознаградит вас за убытки и поправит ваши оскудевшие средства, выдав вам единовременно 200 тыс. марок серебра, и обеспечит продовольствие для всей армии. Наконец, вместе с вами он пойдет на Восток или предоставит в ваше распоряжение корпус в 10 тыс. человек, который будет содержать на счет империи в течение одного года. Сверх того даст обязательство всю жизнь содержать на Востоке отряд в 500 воинов». Это предложение подкреплено было актом согласия царевича Алексея на означенные условия.

Совершенно справедливо, что такой конвенции не заключала еще империя: предлагаемые условия были лестны для папы, ибо подчиняли Греческую Церковь католической, весьма выгодны для вождей, ибо обеспечивали им хорошую сумму, наконец, соответствовали целям крестового похода, ибо обязывали византийского императора к походу в Св. Землю с 10-тысячным корпусом. В предложениях есть один невыясненный элемент—это интересы Венеции, она как будто совершенно забыта. В официальном акте, прочитанном в собрании всех крестоносцев, особое вознаграждение Венеции, пожалуй, было неуместно; о нем было сказано в секретном письме, врученном дожу. Венеция обещалась единовременная взятка в 10 тыс. марок и, кроме того, вознаграждение всех убытков, понесенных венецианскими купцами за последние 30 лет. К чести рыцарей и баронов нужно сказать, что многим из них казалось бесчестным подписаться под этой конвенцией. Но тогда Бонифаций подводит к столу, на котором была разложена конвенция, нескольких князей, согласием которых заручился ранее, и они дают свою подпись. Говорят, что всего получилось 12 подписей. Но так как простой народ и второстепенные рыцари волновались и протестовали, то их успокоили

## Четвертый крестовый поход

объявлением по лагерю, что Египет составляет ближайшую цель дальнейших предприятий.

Приведенным секретным соглашением между германским королем и Венецией последней гарантировалось возмещение убытков за последние 30 лет. По этому поводу нужно сделать несколько объяснений. В XII в. Венеция играла роль первой морской державы в Средиземном море, торговые интересы связывали ее тесными узами с Византией, где она имела рынки для сбыта своих товаров. Все усилия венецианских государственных деятелей направлялись к тому, чтобы извлечь больше выгод из империи и устранить всякого рода конкуренцию в портах Средиземного и Черного морей. Но должно сказать, что и империя со своей стороны находила интерес поддерживать Венецию, ибо последняя владела таким флотом, какого у империи не было, и имела много случаев как оказывать Византии услуги, так и наносить большой вред. Созная свою морскую силу, Венеция выхлопотала себе от византийского правительства такие привилегии, при которых ей легко было завладеть экономическими средствами страны и стянуть в свои руки производительность и торговлю. Пользуясь правом селиться в Константинополе, заводить фактории и конторы в портах и беспопытно торговать в империи, Венеция могла хозяйничать в Византии по своему усмотрению, свободная от полицейского и таможенного надзора и от всякой конкуренции. Если венецианцы зазнавались и становились очень строптивы, Византия грозила им отменой привилегий и открытием своих рынков исконным соперникам Венеции генуэзцам и пизанцам. Так, за 30 лет до занимающих нас событий (в 1172 г.), желая дать урок венецианцам, царь Мануил наложил арест на имущество венецианской колонии, проживавшей в Константинополе, причем до 20 тыс. венецианцев потеряли свои товары и недвижимую собственность. Хотя правительство скоро затем и обязалось вознаградить республику за убытки, но фактически оно не в состоянии было исполнить это обязательство. Через десять лет (1182) снова повторилось разграбление венецианской колонии, причем константинопольская чернь дошла до чрезвычайного варварства: грабила и расхищала имущество пришельцев, многие из венецианцев были убиты или проданы в рабство. С того времени Венеция имела непримиримую вражду к грекам и выжидала лишь удобного случая свести с ними счеты. В 1187 г., заключая с Византией оборонительный и наступательный союз, Венеция вставила в договор и статью о возмещении убытков, которые возросли теперь до громадных цифр. Уплата по этому старому счету с Византией и гарантирована была упомянутым секретным соглашением между королем и дожем.

В первой половине апреля крестоносцы посажены были снова на суда и направились к острову Корфу, где состоялось формальное представление вождям греческого царевича Алексея. Он легкомысленно уверял вождей, что предпринятое ими дело не встретит никаких препятствий, что в портах константинопольских его ждет флот в 600 кораблей и что население империи ожидает его с распростертыми объятиями.

## Четвертый крестовый поход

Царевич старался пустить пыль в глаза роскошью и щедрыми подачками. Но так как казны с собой было у него мало, то он давал расписки и подписывал денежные обязательства. Мы знаем, что к нему предъявлено было потом разных обязательств на сумму в 450 тыс. марок (до 9 млн руб.), и можно смело сказать, что эти обязательства были сделаны в Корфу на подкуп отдельных рыцарей. К 25 мая улажены были частные затруднения, и крестоносцы пошли на Константинополь.

В конце июня крестоносный флот с царевичем Алексеем был у Константинополя. Главные вожди могли уже теперь убедиться, что задача их возвратить царский трон царевичу Алексею не так легка, что царевич сильно преувеличивал и расположение к нему греков и готовность константинопольской армии и флота стать на его сторону по первому же приглашению крестоносцев. Напротив, оказалось, что греки враждебно относились к царевичу, островитяне не хотели давать ему присяги, а в Константинополе принимали в шутку его притязания. Крестоносцам предстояло начать с враждебной демонстрации, а этого им хотелось избежать ввиду сравнительной слабости их сил.

Что касается оборонительных мер, принятых царем Алексеем III, то в этом отношении вся надежда возлагалась на крепкие стены и недоступность столицы с моря. Само собой разумеется, никому и в голову не приходило, чтобы какая-нибудь горсть латинян в 30 с небольшим тысяч могла серьезно угрожать защищенному крепкими стенами городу, считавшему до миллиона населения. Самая слабая сторона защиты была в отсутствии флота. Со времени оборонительного и наступательного союза с Венецией в 1187 г., возложив обязанность морской службы на венецианцев, Византия довела свой военный флот до минимума. Хотя деньги на устройство флота собирались, но они шли по карманам чинов адмиралтейства, тогдашний адмирал флота Стрифна крайне злоупотреблял своей частью, и в доках византийских оказалось всего 20 кораблей, да и то негодных к делу. Гарнизон константинопольский не был доведен до такой численности, чтобы быть в состоянии защищать все городские укрепления. Ввиду такого положения дел царь Алексей III ограничился выжидательными мерами.

Крестоносцы пристали к азиатскому берегу, запаслись там продовольствием, пограбив окрестности, и решились 8 июля понудить византийцев к принятию на царство царевича Алексея. Главные усилия крестоносцев направлены были на Галатскую башню и на цепь, запирающую вход в Золотой Рог. Этот знаменитый залив, врезающийся в город и разделяющий его на две части, представлял собой слабое место защиты по случаю непригодности флота. Призвав на службу охотников и собрав свою гвардию и часть войск из ближайших окрестностей, Алексей располагал 70 тыс. войска. Но, как видно, этому войску недоставало организации, потому что оно не могло отстоять натиска крестоносцев, высадившихся с кораблей и действовавших уже на конях. Башня Галата была взята, и в то же время прорвана цепь, заграждавшая вход в Золотой Рог. Этим в сущности обеспечивалось командование городом,



## Четвертый крестовый поход

потому что крестоносцы могли теперь сделать высадку где угодно. И они действительно расположились лагерем у Влахернского дворца. Население Константинополя было крайне встревожено нерешительностью царя. Духовенство в своих проповедях и уличные ораторы прямо обвиняли правительство в измене и возбуждали народ постоять за веру, которой угрожали латиняне. Под влиянием общего недовольства Алексеем III решился сделать вылазку на 17 июля; сначала осаждающие были отбиты со стороны Галаты и Влахернского дворца, но греки не воспользовались победой и по приказанию царя возвратились под защиту стен, не нанеся существенного вреда неприятелю. Когда вылазка окончилась неудачно, тогда Алексей III решился на постыдное бегство из Константинополя, где он оставил жену и детей.

Бегство Алексея развязывало крестоносцам руки, ибо они, по видимому, только того и добивались, чтобы посадить на престол своего царевича Алексея. Но утром 19 июля в городе начались волнения. На место бежавшего Алексея III толпа провозглашает царем слепого Исаака и приводит его из тюрьмы во дворец. Это уже было совершенно вопреки ожиданиям крестоносцев и усложняло для них дело, ибо вследствие возведения на престол Исаака становились излишней осада города и дальнейшие вымогательства. Греки сейчас же оповестили латинян о происшедшем и приглашали царевича Алексея разделить власть с отцом. Но выступал на очередь вопрос о денежных обязательствах: «Кто же будет платить?» Крестоносцы задержали у себя царевича и отправили четырех депутатов к Исааку спросить его, намерен ли он вознаграждать их за услугу, оказанную в пользу его сына. Исаак спросил о сумме и ответил: «Конечно, вы оказали такую большую услугу, что за нее можно бы отдать и всю империю, но я не знаю, из чего вам уплатить». С июля по конец августа шли переговоры по разъяснению трудного вопроса о денежных обязательствах. Крестоносцы принуждены были выпустить Алексея Исааковича в Константинополь, надеясь при его помощи побудить царя ратифицировать договор. Старик Исаак долго колебался, наконец дал свою подпись. 1 августа царевич Алексей объявлен был императором, и с этого времени начинается для него ужасные затруднения по выполнению договора.

Правительство оказалось в крайнем затруднении ввиду недовольства греков на своеволие и дерзость латинян и ввиду бесперомонных вымогательств новых и новых взносов. С большим трудом, посредством конфискации имущества приверженцев прежнего правительства, посредством присвоения церковных ценностей и переплавки памятников искусства, удалось Исааку реализовать 100 тыс. марок. Эту сумму следовало разделить поровну между венецианцами и французами, последним осталось из нее очень мало, ибо они должны были выплатить Венеции 34 тыс. марок за провоз. Первый взнос сделан в сентябре, но он не удовлетворил крестоносцев, которые требовали следующих взносов, а Исаак положительно не знал, откуда их взять. Прямым последствием этого было соглашение между Исааком и Г. Дандоло, по которому

## Четвертый крестовый поход

крестоносцы обязались продлить на год пребывание свое в Константинополе, дабы, как говорилось официально, утвердить на престоле Исаака, на самом же деле, чтобы получить всю сумму по обязательствам царевича.

Положение, однако, ухудшалось со дня на день. Хотя теперь крестоносцы не были осаждающей армией, а скорей наемниками на службе империи, но квартал, где они расположились, был местом, мимо которого ни один грек не мог проходить хладнокровно. Между греками и латинянами происходили частые свалки, все иностранцы, проживавшие в Константинополе, заподозрены в вероломстве и подвергались дневным нападениям и грабежу. Сам царевич Алексей сделался предметом ненависти и отвращения; и в самом деле, появляясь в латинском платье и окруженный иностранцами, он слишком оскорблял национальные чувства и возбудил против себя общее неудовольствие.

Когда выяснилось, что Исаак не может исполнить обязательства, крестоносцы поняли, что им придется снова прибегнуть к оружию. Г. Дандоло старался всеми мерами ускорить развязку, указывая в лагере крестоносцев, что Исаак не внушает доверия и что положение его совсем непрочно. К концу 1203 г. правительство даже прекратило доставку съестных припасов латинянам, последние отправили к царям шесть уполномоченных с известием, что если не желяют удовлетворять их требования, то они будут добывать свои права по своему усмотрению. «В нашей земле,—говорили послы,—есть обычай не прежде вступать с врагом в войну, как объявив ему об этом. Вы слышали наши слова, а теперь делайте, как заблагорассудится».

В январе 1204 г. в Константинополе подготовлена была революция. Во главе движения находился царедворец Алексей Дука, по прозванию Мурзуфл, принадлежавший к партии тех государственных людей, которые желали порвать всякие сношения с крестоносцами. Организуя оборону города, он в то же время возбуждал народ и войско против царя Исаака. Старый и слепой Исаак, которого ничему не научило несчастье, больше дорожил расположением латинян, чем популярностью.

В конце января монахи и рабочее население Константинополя стали собираться на площадях и поднимали вопрос об избрании нового царя. Исаак допустил при этом ошибку, предложив крестоносцам вступить в город для водворения порядка. Переговоры по этому деликатному делу поручены были Алексею Мурзуфлу, а он выдал тайну народу. Тогда начался полный мятеж, во время анархии А. Дука избран царем, а Исаак не мог перенести горя и умер, сын же его посажен в тюрьму и там убит.

Рассказанные события ставили для крестоносцев совершенно новые задачи и цели. За смертью царевича Алексея они теряли прямую цель похода на Константинополь, вопрос об уплате денежных обязательств теперь получал новое значение. Согласится ли Алексей Дука выполнить обязательства царей, на место которых он избран? По всем внешним признакам нет, потому что новый царь старался заслужить

## Четвертый крестовый поход

доверие населения и деятельно занимался укреплением стен, восстановлением разрушенных частей города, на предложение же уплатить деньги по контракту и ратифицировать другие статьи договора отвечал отказом. В марте 1204 г. имел место весьма любопытный договор между Бонифацием и Дандоло, имеющий предметом план раздела империи. Если предыдущие действия крестоносцев могут еще иметь для себя какое-нибудь оправдание, то с марта всякий вид легальности был уже оставлен. Акт, заключенный в это время, обращает на себя внимание именно тем, что он представляет зрело обдуманый план действий, от которого крестоносцы не отступили ни на йоту. Этим актом решено было: 1) взять Константинополь вооруженной рукой и установить в нем новое правительство из латинян; 2) город предать расхищению и всю добычу, сложив в одном месте, разделить полюбовно. Три доли из добычи должны идти на погашение долга Венеции и удовлетворение обязательств царевича Алексея, четвертая доля на удовлетворение частных претензий Бонифация и французских князей; 3) по завоеванию города 12 избирателей, по шесть от Венеции и Франции, приступят к выбору императора; 4) тот, кто будет избран в императоры, получает четвертую часть всей империи, остальные делятся поровну между венецианцами и французами; 5) та сторона, из которой не будет избран император, получает в свою власть церковь св. Софии и право на избрание патриарха из духовенства своей земли; 6) договаривающиеся обязываются год прожить в Константинополе, чтобы утвердить новый порядок вещей; 7) из венецианцев и французов избрана будет комиссия из 12 лиц, на обязанности которых будет лежать распределение ленов и почетных должностей между всеми участниками в походе; 8) все вожди, имеющие получить лены, дадут императору вассальную присягу, от которой освобождается один дож Венеции.—За подписанием этого договора последовал подробный план распределения частей империи. Можно заметить, что этот план составляли хорошо знающие империю люди: на долю Венеции выпал самый лакомый кусок: приморские области, важные в торговом, промышленном и военном отношении.—Так написана была история ближайших судеб империи.

Между тем с той и другой стороны шли деятельные приготовления к окончательной развязке. В военном совете у латинян решено было сделать штурм со стороны Золотого Рога у Влахернского дворца. Выгода византийского положения заключалась в высоких стенах и рвах. Долго крестоносцы напрягали крайние усилия, чтобы засыпать рвы и подойти к стенам с лестницами, но сверху осыпали их градом стрел и камней. К вечеру 9 апреля взята была башня, и крестоносцы ворвались в город, но не посмели воспользоваться занятым положением и на ночь оставили позицию. В городе произошел третий, начиная со времени осады, пожар, истребивший две трети города. Второй штурм имел место 12 апреля, и это был день взятия Константинополя. Алексей Дука, отчаявшись в благоприятном исходе, бежал; в городе началась паника, народ разбежался по отдаленным кварталам и организовал отчаянную

## Четвертый крестовый поход

защиту в тесных улицах, устраивая ограждения латинянам. Утром 13 апреля вступил в город Бонифаций, греки просили у него пощады, но он обещал войску трехдневный грабеж и не отменил своего слова.

Эти три дня грабежа при зареве пожара превосходят всякое описание. По истечению многих лет, когда все уже пришло в обычный порядок, греки не могли без ужаса вспомнить о пережитых сценах. Отряды крестоносцев бросились по всем направлениям собирать добычу. Магазины, частные дома, церкви и императорские дворцы тщательно обысканы и разграблены, безоружные жители подвергались избиению. Счастливыми почитали себя те, кто успел в общей суматохе пробраться к стенам и бежать из города; так спаслись патриарх И. Каматир и сенатор Н. Акоминат, который впоследствии картинно описал ужасные дни грабежа. В особенности нужно отметить варварское отношение латинян к памятникам искусства, к библиотекам и святыням византийским. Врываясь в храмы, крестоносцы бросались на церковную утварь и украшения, взламывали раки с мощами святых, похищали церковные сосуды, ломали и били драгоценные памятники, жгли рукописи. Многие частные лица составили себе богатства в это время, и потомство их в течение целых столетий гордилось похищенными в Константинополе древностями. Епископы и аббаты монастырей впоследствии подробно описали в назидание потомству, какие святыни и как приобрели они в Константинополе. Хотя они описывали историю хищений, но называли это святым хищением. Некто Мартин, аббат монастыря в Париже, вошел в эти дни в греческий храм, куда греки снесли из окрестных домов свои сокровища и святыни в надежде, что носители Креста пощадят церкви Божии. Аббат, предоставив солдатам расправляться с толпой, искавшей защиты в церкви, сам стал обыскивать на хорах и в ризнице, не попадется ли чего поценней. Тут он наткнулся на старого священника и потребовал от него под угрозой смерти показать, где скрыты мощи святых и сокровища. Священник, видя, что имеет дело с духовным лицом, указал ему на окованный железом сундук, в который аббат запустил руки и выбрал то, что ему казалось более важным. Так аббату удалось похитить ковчезек с кровью Спасителя, кусочек дерева крестного, кость И. Крестителя, часть руки св. Иакова.

Таковыми святынями украшались церкви и монастыри западные.

А вот другой ряд наблюдений о деяниях других отрядов. «Заутра же солнцу восходящу видоша во св. Софию и одраша двери и разсекоша эмбол окованный серебром и столпы серебряные 12, и 4 иконостаса и тябло изсекоша и 12 престолов, и преграды алтарные, а то все было из серебра, и со св. трапезы отодраша дорогие камни и жемчуг. Захватили 40 кубков и паникадила и светильники серебряные, им же несть числа. С бесценными сосудами похитили Евангелие и кресты и иконы, последние снимали с мест и отдирали с них ризы. А под трапезой нашли 40 кадей чистого золота, а на хорах и в ризнице и не сочтешь сколько взяли драгоценностей. Так обобрали св. Софию, Св. Богородицу Влахернскую, идеже св. Дух сходдаше по вся пятнице, и ту одраша, а о дру-

## Четвертый крестовый поход

гих церквах и сказать нельзя, яко без числа. Черниц и чернецов и попов облупиша, а некоторых избиша». Свирепостью и неумолимостью отличался более всех Бонифаций и сопутствовавший ему отряд немецких крестоносцев; один из немецких графов по фамилии Катценелленбоген по преимуществу запятнал себя поджогами.

Когда насыщена была жадность победителей, приступили к исполнению статьи договора о разделе добычи. Нельзя, конечно, думать, что все крестоносцы честно выполнили обязательство и показали все награбленное. Тем не менее, по оценке и той части, которая была показана, добыча французов простиралась на 400 тыс. марок (8 млн руб.). По удовлетворению обязательств царевича Алексея и по выплате перевозной платы Венеции остаток был разделен между крестоносцами: досталось каждому пехотинцу по 5 марок, кавалеристу по 10, рыцарю по 20 (в дележе участвовало всего до 15 тыс. человек). Если принять во внимание еще долю Венеции, да долю главных вождей, то общая сумма добычи будет простираться до 20 млн руб. Лучше всего о громадных богатствах, найденных в Константинополе, может свидетельствовать предложение венецианских банкиров взять на откуп всю добычу и выплатить по 100 марок каждому пехотинцу, по 200 кавалеристу и по 400 рыцарю. Но это предложение не было принято, ибо сочтено невыгодным. Что касается памятников искусства, в которых крестоносцы не понимали толку, то в этом отношении никакие цифры не могут изобразить сумму вреда и порчи. Латиняне придавали некоторое значение только металлу, который переливали в слитки, а мрамор, дерево, кость — шли нипочем. Только Даноло оценил 4 бронзовых с позолотой коней на ипподроме, которые и доныне украшают портик св. Марка в Венеции.

Затем было приступлено к осуществлению второй статьи плана — об организации власти. Всех более на титул императора имел, конечно, права главнокомандующий походом Бонифаций. Но когда наступила пора выборов, то шесть избирателей от Венеции и шесть от Франции далеко не расположены были подать голос за итальянского князя. Бонифаций хотел было повлиять на избирателей тем, что заявил желание жениться на вдове Исаака, императрице Маргарите, но и это не помогло. Так как шесть венецианских избирателей естественно склонялись подать голос за своего дожа, то результат голосования непременно должен был решиться французскими избирателями, составленными наполовину из духовенства Шампани и прирейнских областей Германии. Но избиратели от Франции могли дать перевес только такому лицу, которое будет поддержано и венецианцами. Г! Даноло не желал титула императора, притом Венеция хорошо обеспечивала свои права другими статьями конвенции, вследствие этого окончательное решение в выборе переходило к венецианским избирателям. Для Венеции не было политического расчета усиливать маркграфа Монферратского, т. е. североитальянского князя, который в будущем смог стеснять Венецию. Так выступила кандидатура князя Балдуина Фландрского, который как бы более

## Четвертый крестовый поход

отдаленный владетельный князь представлялся менее опасным Венеции. При голосовании Балдуин получил девять голосов (шесть от Венеции и три от духовенства прирейнского), Бонифаций только три. Провозглашение Балдуина последовало 9 мая.

Новое правительство с латинским императором во главе должно было осуществить теперь 3-ю статью договора о выделе ленов и о разделе империи. Когда в сентябре подошли к этому вопросу, то нашли, что осуществить проект раздела в высшей степени нелегко. Действующая армия крестоносцев простиралась лишь до 15 тыс., а между тем ей предстояло иметь дело с империей, в которой парализована была голова, но все другие члены обнаруживали еще признаки жизни. Провинции империи не признали совершившихся фактов: кроме двух императоров, Алексея III и IV, бежавших во время осады, — в ночь, перед вступлением латиняи в Константинополь, избран был еще новый император Федор Ласкарис, который также бежал из города. Итак, нужно было считаться с тремя императорами, которые держались в провинциях.

Осенью 1204 г. латинское правительство предпринимает задачу подчинения империи, т. е. походы в провинции с целью завоевания их. Нужно было удовлетворить ожидания всей массы крестоносцев по отношению к ленным владениям. Желających получить лены было много, а раздавать пока было неоткуда. Между тем воины Христовы давно уже томилась надеждой устроиться в областях империи как у себя дома, получить населенные земли во владение и отдохнуть от понесенных трудов. Правительство щедро раздавало титулы и звания, рыцари тщательно изучали карту империи и выбирали себе места по вкусу. Появились герцоги никейские, филиппопольские, лакедемонские, графы менее значительных городов, герцогства и графства проигрывались и выигрывались в кости. Выше сказано, что более удачно обставлены были интересы Венеции, она заранее обеспечила себе владение промышленными и торговыми центрами. Далматинское побережье, часть островов, приморские пункты в Сирии — все это была часть Венеции. Но не меньше было желание обеспечить себя и у других князей. Бонифаций, обманувшись в расчетах на титул императора, скоро понял, что и доставшаяся ему при дележе часть далеко не выгодна. По проекту на его долю выпадали восточные области. Но теперь, когда избран был в императоры Балдуин, он нашел, что было бы лучше получить что-нибудь более верное на Западе. Фамильные воспоминания тянули его к Македонии, именно к Солуни, где брат его, служивший в империи, имел земельные пожалования. Когда он заявил Балдуину, что охотно откажется от Востока в обмен на Солунский округ, то Балдуин выразил по этому поводу неудовольствие. В самом деле, ему могли внушать серьезные опасения намерения Бонифация утвердиться в Солуни, ибо отсюда он мог доминировать в Греции, где имели лены французские рыцари, кроме же того, Бонифаций, как муж экс-императрицы Маргариты, дочери венгерского короля, мог угрожать в союзе с венграми и самому Константинополю.

## Четвертый крестовый поход

Таким образом, Балдуин решительно высказался против предложения Бонифация, что породило охлаждение между вождями и угрожало усобицей. Но в то время как Балдуин, предприняв экспедицию в Македонию, старался фактически распространить здесь свою власть, заставляя население присягать себе, Бонифаций перехитрил его дипломатическими переговорами с Г. Дандоло. 12 августа 1204 г. состоялся акт продажи Бонифацием в пользу Венеции всех его прав и притязаний на области империи и на обязательства, данные царевичем Алексеем, за что Венеция выплатила ему единовременно 1 тыс. марок серебром и обязалась дать ему лен на Западе, доходы с которого равнялись бы 30 тыс. рублей. Впоследствии оказалось, что не названный в формальном контракте лен был именно Солунский округ. Этим актом Бонифаций выигрывал очень много: 1) он получал европейскую область, расположенную у моря; 2) получал ее не как лен императора, которому, следовательно, не давал присяги на верность и с которым мог смело вступить даже в борьбу.

Итак, Латинская империя в Константинополе с осени 1204 г. может считаться совершившимся фактом.

Мне необходимо еще сказать несколько слов о возмездии, постигшем крестоносцев за содеянные ими неправды. Прежде всего, как понять то обстоятельство, что империя, военные силы которой простирались до сотни тысяч, пала под ударами горсти иноземцев, в 15 с небольшим тысяч? Важнейшие факты византийской истории всегда оставались загадкой, пока не было оценено значение славянской стихии в империи. В трудные исторические эпохи, обозначившие крайнюю слабость Византии, необходимо в особенности тщательное обследование роли славянской стихии. Посмотрим же, в каком отношении стояли греки к славянам и обратно при династии Ангелов. Самым выразительным в этом отношении фактом было освобождение Болгарии из-под власти Византии, начавшееся в 1185 г. и во время четвертого крестового похода вполне уже совершившееся. Здесь, за Балканами, ожидала латинян неумолимая Немезида. Царь Иоанн Асень рядом удачных войн с империей не только освободил Болгарию от византийских гарнизонов, но перешагнул за Балканы и завладел городами Фракии и Македонии со славянским населением. Ко времени латинского вторжения только треугольник между Константинополем и Адрианополем признавал власть империи, вся остальная часть Балканского полуострова тянула к Болгарии. Вот где причина, что империя не могла стянуть в Константинополь европейские войска, морские же сношения с Грецией, островами и Востоком были для нее отрезаны за отсутствием флота. После завоевания латинянами Константинополя была одна живая сила, которая в состоянии была померяться с ними,— это болгары. Даже та уступчивость, с которой Исаак и Алексей вели себя по отношению к латинянам, и готовность, с которой они приняли услугу крестоносцев, находит себе объяснение в грозе, надвигавшейся с севера.

## Четвертый крестовый поход

И крестоносцы, и болгары хорошо понимали, что им придется оспаривать друг у друга власть на Балканском полуострове. Был момент, когда Иоанн Асень питал надежду войти в соглашение с крестоносцами и полюбовно разделить империю. Но латинские вожди посмотрели на дело иначе и подтвердили сомнению самую политическую свободу Болгарии, хотя Асень получил уже от папы королевский титул. Асень выступил тогда против крестоносцев с более широкими претензиями. Так как латиняне в упоении легкой победой слишком оскорбляли самолюбие греков, осмеивали их веру и обряды и посягали на обращение их в католичество, то многие знатные греки нашли справедливым перейти на службу к болгарскому царю и внушили ему такие политические и военные планы, каких сам он, может быть, не был в состоянии придумать. Прежде всего греки начинают движение против латинян и организуют народную войну. Этим определился план Асеня: выступить защитником православия и греко-болгарской народности против латинского преобладания и с тем вместе принять на себя задачу оживления оскудевшего в Византии императорства.

Между тем латиняне несколько не догадывались о положении дел. Заняв некоторые города Балканского полуострова, Балдуин и Бонифаций оставили в них небольшие гарнизоны и со всеми остальными силами пошли на Восток, чтобы и там водворить вновь пожалованных герцогов и графов в греческие города и области. Этим-то временем и пользуется Асень, чтобы поднять и руководить народным движением. Оно приобрело громадную силу и сопровождалось поголовным истреблением латинян, так что последние совсем очистили Балканский полуостров и приносили вождям известие одно хуже другого. Это была роковая эпоха для латинян, точно так же и для Болгарии. Напуганные дурными вестями с Запада, крестоносцы бросили свои военные операции против Никеи и Трапезунда и перевели снова свои силы на Запад. Это единственная причина, объясняющая образование на Востоке Никейской империи: не будь сделана в это время диверсия со стороны Асеня, никогда бы не могла образоваться на Востоке новая Греческая империя со столицей в Никее, а если бы она не организовалась, то с XIII столетия на Востоке не было бы центра греческой национальности и для Болгарии не было бы политического соперника.

Весной 1205 г. латинские вожди пошли против И. Асеня. В битве под Адрианополем 15 апреля погиб цвет латинского рыцарства и взят в плен царь Балдуин. Оставшиеся в живых послали на Запад печальные известия о ходе дел и умоляли папу о собрании нового крестового похода.

Но этим не кончились невзгоды крестоносцев. Совершенно отрезанные от западных провинций, они заперлись в Константинополе и со страхом ожидали осады. Папа отказался проповедовать новый поход и рекомендовал регенту константинопольскому искать союза и дружбы с болгарями.— Для царя Асеня открывались неожиданные перспективы, весь Балканский полуостров был в его власти, ему оставалось сделать



## Четвертый крестовый поход

только шаг к завоеванию Константинополя.— Почему Асень не сделал этого последнего шага? Здесь я нахожу еще поучительный урок, которых так много дает история греко-славянских отношений. Асень не удержался на высоте политического призвания, напротив, сделался орудием глухой, веками подготавливавшейся народной ненависти славян к грекам, дал полную волю этому чувству и смотрел сквозь пальцы, как его болгары и союзники их половцы стали обращаться в развалины греческие города и поселения. Одна мера, не лишенная, впрочем, политического смысла, иначе не может быть названа, как мерой возмездия грекам. Известно, что греческое правительство часто практиковало систему переселений с Востока на Запад в видах ослабления на Балканах славянского элемента. Теперь Асень в свою очередь нашел полезным, чтобы дать место болгарам во Фракии и Македонии, переселить массу греков к Дунаю. Такие действия болгарского царя заставили греков призадуматься над той мыслью, лучше ли им будет под болгарским господством, чем под латинским. Эти колебания скоро решились против болгарского царя. Он потерял в греках самых полезных в данный момент союзников, а с тем вместе выпустил из рук Константинополь. В 1206 г. благоприятный момент был уже пропущен, против болгар стояли теперь греки в союзе с латинянами. Но царь Асень упорно отстаивал свои притязания, и в битве под Солунью пал другой герой четвертого крестового похода, Бонифаций Монферратский. Только дож Венеции умер своею смертью в Константинополе в июне 1205 г.

Изложенный эпизод из истории отношений Западной Европы к Востоку имеет глубокий исторический смысл. Не будем особенно настаивать на том, что ничья властная рука не поднялась в защиту попираемого ногами права и ничей голос не высказался против издевательства над религиозным чувством народных масс. Властные люди были ослеплены страстью и действовали или под влиянием политических расчетов, или экономических и финансовых соображений. Уступим политическим деятелям их право следовать мотивам холодного расчета, но я считаю, что история утратила бы свой образовательный и гуманизирующий характер, если бы человеческие деяния не подвергались оценке со стороны других мотивов. Чувство справедливости до известной степени удовлетворено тем, что крестоносцы жестоко поплатились за свою неправду против греков. Но ужели в начале XIII в. деяние латинян не представлялось никому заторным? Во время осады и взятия Константинополя был там один новгородец, который потом и сообщил свои впечатления летописцу. В Новгородской летописи «подвиг» крестоносцев сведен с пьедестала и представлен как возмутительное злодеяние. Русская точка зрения выдвигает нравственные мотивы и клеймит эту авантюру, называемую крестовым походом, как позорное дело. «Крестоносцы возлюбили злато и сребро, пренебрегая наказом папы, и сплели темную интригу, вследствие которой царство греческое погибло жертвой зависти и вражды к нему со стороны Запада».

---

**Четвертый крестовый поход**

Если изучение истории должно сообщать полезные уроки, то почерпаемый в Новгородской летописи урок гуманности, терпимости и любви к человеку нельзя не рекомендовать как национальное воззрение, которое тем больше имеет цены, что стоит совсем одиноко и оказывается в полном противоречии с хвалебными латинскими и французскими описаниями четвертого похода.



## Глава VI

### Пятый крестовый поход<sup>1</sup>

С начала крестовых походов прошло сто лет. В этот период Европа четыре раза делала громадное напряжение сил для осуществления своего грандиозного предприятия на Востоке, но ее силы таяли, не нанося существенного вреда мусульманам. Оказывается, что как ни были многочисленны крестоносные армии, они были недостаточны для достижения имевшейся в виду цели — ослабления мусульман и подчинения европейской культуре отдаленного Востока. Когда четвертый крестовый поход открыл для европейской колонизации области Византийской империи, когда в Греции, в Македонии, Эпире и на островах обнаружилось новое поприще для добывания чести и славы, большая часть западных рыцарей нашла полное основание предпочесть более верное сомнительному и труднодостижимому в Сирии и Палестине. Вот причина, по которой четвертый поход, расширив поле деятельности крестоносцев и отвлечши силы их от Востока на Византию, должен был сопровождаться весьма печальными последствиями для христианского дела на Востоке. Первоначальный расчет руководителей четвертым походом — сделать из пораженной империи орудие для подчинения мусульманского Востока — оказался неверным, потому что потребовались новые жертвы, которые тоже должна была выставлять Западная Европа, для удержания и обеспечения сделанных на счет Византии завоеваний.

Между тем и положение дел в Сирии требовало серьезного внимания. По смерти Саладина (1193) начавшиеся в его семье раздоры отвлечли силы мусульман к внутренней войне, брат Саладина, Алмелик Аладиль, воспользовался начавшимися смутами и соединил под свою власть Египет, Сирию и Месопотамию, получив от халифа титул «король королей». С этим вместе против слабых и разрозненных христианских княжеств выступила вновь организованная сила, руководимая умным политиком и храбрым вождем. Титулярным королем Иерусалима был Генрих, граф Шампани, владевший береговой полосой от Яффы до Тира и имевший в своем распоряжении небольшие отряды иеруса-

<sup>1</sup> Счет дальнейших крестовых походов точно не установлен. Одни под именем пятого похода понимают и излагают поход детей, иногда присоединяя сюда же и поход короля венгерского, другие относят этот последний к шестому походу, излагая его вместе с походом Фридриха. Тогда получается всего семь или восемь походов, если разделить на два отдела походы Людовика. Соединяя в один рассказ поход Фридриха с крестовым походом венгерского короля Андрея и не разбивая на два отдела походы Людовика, мы сокращаем на два все число походов и получаем, вместо семи или восьми, шесть.

лимских рыцарей да тех крестоносцев, каких выставляли итальянские торговые республики. В Антиохии и Триполи правил один дом, так как с прекращением тулузского дома в Триполи (1187 г.) оба княжества соединились под властью Бозмунда III Антиохийского. Но вместе с тем для обоих княжеств народился соперник в соседственной Киликии. Здесь возвысился армянский владетельный дом в лице князя Льва II, который обращением своим к римскому обряду создал себе на Востоке исключительное положение и расширил область своего политического влияния на соседние страны. Усвоив себе западноевропейские учреждения и обычаи, Лев II преобразовал свое княжество на франкский образец и ввел у себя феодальное устройство. Вследствие чего на службе у него появляются западные рыцари, тамплиеры и иоанниты, а итальянские купцы охотно стремились в его княжество со своими товарами и заводили у него фабрики. Словом, франкское влияние нашло в князе Льве II ревностного поборника и защитника, а для деятельности крестоносцев открылось в его землях широкое и почетное поле. Особенно обмен влияний увеличился с тех пор, когда Лев II женился на дочери антиохийского князя, а антиохийский князь женил своего наследника Раймунда на племяннице Льва. От этого последнего брака произошел Рувим, будущий князь армянской Киликии и соседних областей, имевший законные притязания на господство в Антиохии. Политика Льва II несомненно отличалась большим умом, и не без основания сравнивают его с героем первого похода Бозмундом Сицилийским, как тот, так и другой давали большое место армянскому элементу в европейском предприятии ослабить мусульманство и дать преобладание на Востоке христианам. На Западе вполне оценили политику Льва II, папа Целестин III дал согласие на возведение армянского князя в королевское достоинство, а император Генрих VI обещал короновать его, когда придет на Восток, что и исполнено было в 1198 г., когда архиепископ Конрад Майнцский венчал Льва II королевским венцом.

Далее, на Востоке было еще кипрское королевство, перешедшее к западным князьям со времени завоевания острова Кипра Ричардом, управляемое королями из дома Лузиньянов. В 1195 г. кипрское королевство получил Амальрик, брат Гвидо, бывшего короля Иерусалима, который также обещал подчинить остров римскому престолу, и получил от папы и императора согласие на венчание его королевским венцом. Таким образом, к концу XII века христианские владения в Сирии организуются в церковном и политическом отношении и вступают в тесный союз, который под влиянием папы и императора и вопреки интересам восточного православия Византийской империи готовится с новыми силами выступить против магометан. Всем этим планам и надеждам нанесен был непоправимый удар направлением и исходом четвертого крестового похода.

Сирийские христиане, не получив своевременно большого подкрепления из Европы, продолжали владеть жалкое существование, тратя силы на внутреннюю борьбу. Несколько раз армянский король и анти-

## Пятый крестовый поход

охийский князь доходили до открытой войны, приглашая на помощь мусульман. Не лучше было и положение иерусалимского королевства и кипрского княжества. Когда по смерти Амальрика право на иерусалимское королевство перешло к его падчерице Марии Иоланте, а Кипр к его сыну Гуго, в обеих областях назначено было регентство за малолетством правителей.

Повинуясь общему, никогда не угасавшему движению, на Восток продолжали прибывать небольшие отряды из разных стран, но ощущалась потребность в большом движении, в возбуждении нового крестового похода. За это дело взялся папа Иннокентий III. Что во Франции и Германии крестonosное движение продолжало действовать на умы, доказательством служит беспримерное в истории обнаружение его в 1212 г. Во Франции и Германии экзальтация достигла такой напряженности, что вызвала движение среди детей. Тысячи подростков обоего пола в одежде пилигримов собрались в путешествие за море, чтобы исполнить то дело, которого Бог не удостоил совершить отцам их. Руководимые темными личностями, толпы детей добрались до Марселя и здесь посажены были на корабли. Часть их погибла от крушения на море, а часть продана в Египте мусульманам. Говорят, что Фридрих II в 1229 г. возвратил свободу некоторым из этих несчастных. Подобным же движением увлечены были некоторые германские области, где также составилось ополчение из детей. Судьба этого последнего была несколько иная. Собравшаяся в Германии толпа в 20 тыс. мальчиков и девочек с большим трудом и потерями дошла до Бриндизи, но местный епископ оказал решительное сопротивление этой армии из детей и не допустил ее продолжать сумасбродное дело. Почти все участники этого похода погибли на обратном пути от истощения и болезней.

Несмотря на энергичные меры папы Иннокентия III, государи Европы с большим трудом поддавались проповеди о новом крестовом походе. Движение детей вновь расшевелило религиозное чувство. Не только во Франции и Германии, но также в Италии и Англии начали организовываться большие отряды, особенно когда папа приказал вербовать крестonosцев даже между преступниками и когда пущена была в обращение мысль, что господству Магомета скоро придет конец, так как из числа 666 лет, данных этому зверю по откровению Иоанна, истекло уже 600 лет. И политическое положение Германии, по-видимому, благоприятствовало осуществлению мечты папы. Здесь одержала, наконец, верх партия Гогенштауфенов, и король Фридрих II в 1215 г. дал обет участвовать в крестовом походе. На соборе в Риме принят был ряд мер по организации этого похода, который предполагено было осуществить к 1 июня 1217 г. Правда, со смертью Иннокентия III движение приостановилось, но все же поход осуществился, хотя и не в тех размерах, как это было задумано Иннокентием. Этот поход известен по имени венгерского короля Андрея, хотя в нем участвовали представители других национальностей, между прочим, герцоги Леопольд Австрийский, Оттон Меранский и граф Голландский Вильгельм.

## Пятый крестовый поход

Наиболее любопытное явление в рассмотрении обстоятельств этого похода состоит в том, что собравшиеся под Акрой крестоносцы и контингенты от местных сирийских христиан заметно колебались в выборе места, на которое должны быть направлены их удары, для них, по-видимому, не было соответственной военной цели. Если пришлые из Европы крестоносцы не могли не иметь в мысли Иерусалима и освобождения святых мест, то в среде местных христиан преобладало мнение, что вопрос об Иерусалиме всего лучше может быть разрешен перенесением театра военных действий на Египет, откуда мусульманские власти Сирии черпали свои силы. Эта мысль уже была руководящей при первоначальной организации четвертого похода, эта же мысль вновь поднялась с прибытием крестоносцев пятого похода. На этот раз выставлялась Дамизтта, как главный пункт, на который нужно направить военные операции. Само собой разумеется, это соображение могло бы считаться верным, если бы в нем не были замешаны частные интересы — желание итальянских республик получить возможность свободной торговли в Египте. Но и указанная цель, очевидно, не всеми считалась удовлетворительной. Делается три похода в Сирию к Тивериаде, к Фавору и к Босфору. Эти походы истощили силы христиан, заставили их потерпеть большие потери и, в конце концов, не привели ни к какому результату. Вследствие неудач король Андрей охладел к делу и, несмотря на брошенное на него отлучение от Церкви иерусалимским патриархом, оставил Палестину и возвратился в Европу.

Весной 1218 г. крестоносцы приступили к осаде Дамизтты, города, лежавшего на одном из рукавов Нила и игравшего важное торговое и военное значение. Осада Дамизтты надолго сосредоточила на себе все внимание христиан и, как прежде осада Акры, ведена была с большой настойчивостью и упорством. Дамизтта окружена была тройным рядом стен и, кроме того, пользовалась весьма выгодным в смысле защиты натуральным положением. Первые усилия крестоносцев направлены были против башни, с одной стороны защищавшей город, с другой же запиравшей осаждающим доступ к морю. Они устроили из своих судов подвижные плавучие машины, с которых пытались овладеть башней. Хотя первые приступы были неудачны, но христиане не теряли энергии, делали новые приспособления и усовершенствования в своих осадных орудиях и достигли того, что 24 августа часть башни была ими взята и мусульманам не оставалось возможности продолжать сопротивление; это действительно был большой успех, который привел в смущение султана Алмелика Аладиля и был причиной его смерти (31 августа 1218 г.). Но христианам предстояло теперь иметь дело с городскими укреплениями, ибо взятие башни открывало им только сношения с морем и возможность прилива свежих сил из Европы. Надежды на новые подкрепления были причиной того, что осаждающие перестали подвергать себя новым опасностям, некоторые даже снялись с лагеря и возвратились в Европу. Правда, подкрепления приходили, но вместе с тем преемник Аладиля, сын его Алькамиль, постарался ввести в Дамизтту

## Пятый крестовый поход

подкрепления и поддержать осажденных. Кроме того, перекинув мост через Нил выше Дамиэтты, он стал тревожить лагерь крестоносцев частыми и неожиданными нападениями. К этому присоединилось еще и то, что зимой в лагере крестоносцев начались болезни, погубившие значительную часть войск; а разлив Нила побудил их позаботиться о перемене расположения лагеря. В феврале 1219 г. крестоносцы действительно переправились на своих судах на другую сторону Нила, дейнее Дамиэтты и обложили со всех сторон город. Между тем Алькамиль, справившись с внутренними смутами, угрожавшими ему низвержением, вновь собрал подкрепления из Дамаска и подвел к Дамиэтте большие силы. Все лето прошло в непрерывных стычках под Дамиэттой, хотя решительного перевеса не имели ни христиане, ни мусульмане. Осажденные доведены были до крайней степени истощения, все попытки Алькамиля доставить им продовольствие оказались напрасными, тогда он принужден был начать с крестоносцами переговоры.

Как ни дорого стоила крестоносцам продолжительная осада Дамиэтты, но все же можно было считать чрезвычайно счастливым то обстоятельство, что Алькамиль сделал предложение возвратить христианам королевство иерусалимское, отдать Животворящий Крест, взятый Саладином, и освободить пленных христиан, если крестоносцы снимут осаду с Дамиэтты. С точки зрения целей пятого похода это было бы весьма важное приобретение, с политической и военной стороны предложения султана не могли не представляться весьма лестными, так к ним и отнеслись военные люди в лагере крестоносцев. Но на беду в пятом походе участвовал легат папы кардинал Пелагий, считавшийся главнокомандующим и в обсуждении предположений Алькамиля давший перевес не военным и политическим соображениям, а церковным притязаниям. Его поддержали иерусалимские патриархи, рыцарские ордена и итальянцы, ставившие на вид торжество Церкви, уничтожение преобладания неверных и предлагавшие продолжать войну до конца. Ближайшие события как будто оправдали Пелагия и его партию, Дамиэтта взята была христианами 5 ноября 1219 г., причем они завладели громадной добычей.

Известия о падении Дамиэтты произвели сильное впечатление в Европе и доставили торжество церковной партии. Все думали, что теперь пришел конец мусульманскому господству в Египте и в Палестине. И действительно, палестинские мусульмане начали разрушать стены Иерусалима и уничтожать возведенные в Палестине укрепления, и казалось, потеряли надежду удержаться здесь. Но скоро оказалось, что взятие Дамиэтты само по себе не обеспечивало спокойствия ни в Египте, ни в Сирии. Дамиэтта была действительно ключом позиции, но занятие ее не обеспечивало за христианами господство в Египте. Если бы вслед за падением Дамиэтты христиане были в состоянии распространить свои завоевания в Нильской долине, тогда, конечно, Дамиэтта была бы важным приобретением. Но недостаток общей организации и отсутствие руководящей идеи сказались и теперь в христианском войске. Часть

## Пятый крестовый поход

крестоносцев после взятия Дамиэтты возвратилась на родину. Оставшаяся часть и вновь прибывшие пилигримы не могли согласиться насчет того, как поступить дальше. Король иерусалимский Иоанн желал присоединения Дамиэтты к иерусалимскому королевству, кардинал Пелагий не давал на это своего согласия и возбуждал против себя всеобщее недовольство в лагере своим высокомерием и желанием неограниченной власти. Кроме того, скоро обнаружилось, что легат Пелагий и его приверженцы были плохие полководцы и далеко не знали, как воспользоваться плодами счастливой победы. Самым худшим было то, что крестоносцы продолжительное время оставались в бездействии, чем не только утратили выгоды своего положения, но и приготовили себе западню в завоеванном городе.

Пользуясь непростительной небрежностью крестоносцев и раздорами в их лагере, Алькамиль успел собрать новые подкрепления и построить сильно укрепленный стан в местности, господствующей над Дамиэттой (Мансура), откуда начал грозить христианам. Было уже поздно, когда в июле 1221 г. крестоносцы решились наконец перейти в наступление. Ближайшей целью их была Мансура, а потом Каир. Предприятие потому в особенности безнадежное, что оно начато было легкомысленно пред наступлением дождей и разлива Нила. Алькамиль снова повторил предложение мира и обещал христианам иерусалимское королевство, но строптивость Пелагия и на этот раз была причиной, что выгодные предложения были отвергнуты. Христиане расположились станом под Мансурой и стали укреплять свои позиции. Между тем вода в Ниле стала подниматься, что позволило египтянам перевести свои корабли в тыл крестоносцам, прервать сообщение их с Дамиэттой и окружить их. Продержавшись несколько дней в мучительном страхе и видя, что разлитие Нила угрожает их лагерю, они решились наконец прорваться через неприятельскую цепь и возвратиться в Дамиэтту (26 августа). Но здесь им грозили непроходимые болота, тучи неприятельских стрел и голодная смерть. В этом положении Пелагий отправил к Алькамилю послов и просил мира. Хотя мусульмане знали отчаянное положение крестоносцев и без труда могли бы перебить их, но Алькамиль не хотел воспользоваться их положением, дабы не возбудить против себя европейцев и не привлечь в Египет новые толпы их для отмщения. Поэтому он сознательно держался с христианами умеренности и мягкости. 30 августа 1221 г. заключен был мир на восемь лет, христиане обязывались очистить Дамиэтту, а мусульмане возвращали Животворящий Крест. Так печально кончилось предприятие против Дамиэтты!

Несчастный исход египетского похода чрезвычайно тяжело подействовал на европейских христиан. Он стоил много денег, вначале сулил блестящие результаты и неожиданно окончился позорным миром. Самое тяжелое разочарование испытывал папа, который в лице кардинала Пелагия распорядился этим походом и не мог не считать большим ударом для Церкви постигшие крестоносцев неудачи. Но на этот раз



## Пятый крестовый поход

нашлась очистительная жертва, в письме от 19 ноября 1221 г. папа обвинял в неудаче императора Фридриха II и угрожал ему отлучением от Церкви, если он и впредь будет так легкомысленно относиться к данному слову, как делал до сих пор.

Фридрих давал обет (в 1215 г.) участвовать в крестовом походе столько же по религиозным, как и по политическим мотивам. То обстоятельство, что по разным поводам он принужден был откладывать исполнение своего обета, не возбуждало особенных неудовольствий папы до самого исхода дел под Дамиэттой. Справедливость требует сказать, что, не предпринимая лично похода на Восток, Фридрих не далее как в 1221 г. послал в Египет очень значительные подкрепления и давал положительные обещания скоро начать поход. При таких условиях упрек, брошенный папой императору, не говоря уже о том, что был несправедлив по существу, заключал в себе еще весьма печальный факт, что Фридрих не будет иметь за себя духовную власть в предприятии, к которому серьезно готовился и которое едва ли, кроме него, кто мог осуществить. Тем не менее Фридрих не обратил внимания на вызывающий образ действия папы и продолжал сборы к крестовому походу. Назначенный на 1222 г. собор в Вероне для этой цели не состоялся не по вине императора. Собор в Ферентино в 1223 г. назначил сроком выступления в поход июнь 1225 г. В то же время Фридрих тесно соединил свои интересы с судьбами Св. Земли, дав согласие на брак с Изабеллой, наследницей иерусалимского королевства (от короля Иоанна и Марии-Иоланты). Так как на этом же соборе было определено, что все завоевания, какие на будущее время сделаны будут на Востоке, имеют войти в состав иерусалимского королевства, то и личные интересы императора требовали от него неотложного похода. Император и папа начали приготовления в широких размерах. Но когда пришел срок, оказалось, с одной стороны, что число изъявивших согласие принять участие в походе весьма недостаточно и что, с другой стороны, новые затруднения в Сицилии побуждали Фридриха отсрочить поход на Восток. Чтобы побудить папу к уступчивости, император послал к нему доверенных людей просить новой отсрочки. Гонорий, сам находясь в затруднительном положении, не хотел раздражать императора и должен был согласиться на представленные ему доводы. В Сен-Джермано состоялось соглашение между папою и императором, по которому Фридрих давал клятву, что в августе 1227 г. он предпримет столько раз откладывавшийся поход и будет в течение двух лет содержать на свой счет 1060 воинов или обязуется платить по 50 марок за каждого недостающего воина. Кроме того, император обещал приготовить 150 кораблей для перевозки крестоносцев в Св. Землю и выдать королю иерусалимскому, патриарху и магистру немецкого ордена 100 тыс. унций золота (около 2 млн руб.) на войну с неверными. Если бы какое из этих условий оказалось невыполненным, то император навлекал на себя кару церковного отлучения. Как ни были суровы условия этого соглашения, но Фридрих без борьбы дал на них согласие, считая себя удовлетворенным тем, что получал два года

## Пятый крестовый поход

для устройства своих дел в Италии. Прежде всего, он отпраздновал свадьбу с Изабеллой, наследницей иерусалимской короны, и объявил своему тестю, что намерен фактически воспользоваться своими правами короля иерусалимского. Это не понравилось королю Иоанну и оскорбило Римскую курию.

Главнейшее внимание Фридриха обращено было на упрочение императорской власти в Италии. Но здесь ему предстояли серьезные затруднения столько же по отношению к светской власти папы, как и в виду республиканских тенденций в среде североитальянского союза городов. Папе чрезвычайно опасны были стремления Фридриха ввести в Южную Италию систему монархического устройства, так как это нарушало его сюзеренные права; на каждом шагу стали возникать недоразумения то по поводу назначения на вакантные епископские кафедры, то по поводу отношений императора к североитальянским городам. Пока был жив папа Гонорий III, отношения между государством и Церковью еще более или менее поддерживались, но когда в 1227 г. папой сделался Григорий IX, дело дошло до полного разрыва. Для нового папы стоял на первом плане вопрос о том, чтобы осуществилось крестоносное предприятие, чтобы Фридриху не создавать затруднений, которые бы могли послужить для него отговоркой против личного похода в Св. Землю. Он помог ему устроить дело с ломбардским союзом и дружественными письмами поощрял его исполнить принятые им на себя обязанности «знаменосца христианства». Император старательно делал приготовления к походу. Летом 1227 г. начали приходиться в Южную Италию отряды из Франции, Англии и Ломбардии, особенно много выставляла на этот раз Германия. Так как посадка на суда назначена была в Бриндизи, то в городе и его окрестностях сосредоточились громадные массы народа, среди которых скоро обнаружилось заболевание вследствие недостатка в съестных припасах, лихорадок и летних жаров. Крестоносцы стали умирать тысячами, многие от страха возвращались назад. В начале сентября император посадил, однако, на суда 40 тыс. человек и через несколько дней сам последовал за отрядом. Но болезнь не пощадила и самого Фридриха, и спутника его ландграфа Людвига Тюрингенского. Вследствие этого Фридрих должен был вновь высадиться на берег и по совету врачей отложил поход до выздоровления.

Григорий IX, не обращая внимания на обстоятельство и не выслушав объяснений послов императора, 29 сентября с церковной кафедры произнес отлучение против ослушников Церкви. С этим вместе Церковь бросила вызов светской власти; конечно, Григорий IX не за то подверг императора отлучению, что он в назначенный им срок не выступил в поход, а за то, что папство видело во Фридрихе своего врага, что боялось в нем найти опасного соперника для своих светских прав и считало необходимым отделаться от него. В окружном послании, извещая весь христианский мир об отлучении императора, папа изложил свой взгляд на вину Фридриха. Этот документ пропитан такой страст-

## Пятый крестовый поход

ностью, что в нем приписаны императору такие поступки, которых никто ему не мог поставить в вину. В нем говорилось, что Фридрих умышленно довел крестоносцев до голода и заразы под Бриндизи, чтобы не допустить похода, что самая болезнь его притворство, что он изменник веры Христовой. Фридрих отнесся к вызову папы с достоинством и сознанием своей правоты. Не прибегая к резкости, он опроверг все обвинения папы и заявил, что поход будет исполнен в следующем году. Несмотря на то, что в апреле 1228 г. умерла его супруга Изабелла — обстоятельство, которое могло бы служить извинением и для новой отсрочки, он в июне сел на корабль, сопровождаемый проклятиями папы, утверждавшего, что император — слуга Магомета и что он не крестоносец, а разбойник, которого истинный сын Церкви не должен слушаться. При таком положении дела предпринятый Фридрихом поход не мог рассчитывать на успех, и вина за то, что Фридрих оказался связанным по рукам и по ногам, должна всецело быть отнесена на счет папы.

Положение дел на Востоке было таково, что Фридриху нельзя было ожидать помощи от тамошних христиан, которым мстительный Григорий IX переслал акт отлучения Фридриха от Церкви вместе с запрещением повиноваться его приказаниям. Тем не менее по прибытии в Акру в сентябре 1228 г. император немедленно приступил к переговорам о возвращении святых мест христианам. Почва для этих переговоров приготовлена была уже давно. Еще ранее он имел дружественные сношения с Алькамилом, еще в Сицилии он научился ценить арабов и имел при себе на службе многих мусульман. Таким образом, по прибытии на Восток император имел новые основания рассчитывать на переговоры с султаном Алькамилом и добиться от него решительных уступок. Он отправил к султану посольство с подарками и предлагал ему сдать христианам Иерусалим без войны. Султан ответил со своей стороны посольством и уверениями в дружбе, хотя уклонился от разрешения вопроса об Иерусалиме. Нужно было принять более решительные меры. С большим трудом победив упорство патриарха иерусалимского и магистров рыцарских орденов, которые ссылались на акт отлучения Фридриха от Церкви, он стал издавать приказы «во имя Бога и христианства» и тем побудил присоединиться к нему колеблющихся. Первая цель Фридриха была укрепить Яффу и сделать в ней укрепленный лагерь для действий против Иерусалима. Занимаясь приготовлениями к походу в Иерусалим, Фридрих продолжал пересылаться посольствами с Алькамилом и достиг того, что в феврале 1229 г. заключен был договор, которым мусульмане уступали христианам город Иерусалим с правом владеть им как своей собственностью, за исключением той части, где находится мечеть Омара; в эту последнюю остается свободный доступ для мусульман. Кроме Иерусалима султан уступал христианам Вифлеем, Назарет и весь путь от Иерусалима к Яффе и Акре. Взамен Фридрих давал обещание защищать султана от всех его врагов, хотя бы то были и христиане, и не допускать, чтобы князя Антиохии, Триполи и других

## Пятый крестовый поход

сирийских городов напали на султана. Этот мир заключен был на 10 лет.

Нужно признать, что Фридрих достигал этим договором того, чего не могли достигнуть участники третьего похода, что не удалось ни Фридриху I, ни папе Иннокентию III, чего напрасно добивались христиане более сорока лет. Так и отнеслись к этому договору те, которые стояли вне борьбы императора с папой. Но не так отнеслись к этому приверженцы папской партии, которые увидели в переговорах Фридриха с султаном прямо измену христианству и не остановились ни перед какими извещениями против императора. Прежде всего патриарх иерусалимский Герольд, иоанниты и тамплиеры отнеслись с крайним раздражением к этому акту. Когда император в марте 1229 г. вступил в Иерусалим, возложил на себя корону в церкви Святого Гроба и объявил манифестом о радостном событии возвращения в руки христиан Иерусалима, то патриарх объявил запрещение совершать богослужение в святых местах, пока в городе находится отлученный император, в то же время из Италии получено известие, что папа освободил итальянцев от присяги императору и ввел войска в сицилийское королевство. Фридриху нужно было поспешить с возвращением в Европу. Высадившись в Бриндизи, он скоро возвратил к повиновению отложившиеся от него города и затем нанес несколько поражений папским отрядам. Несмотря на новые отлучения и на призыв бороться против врага веры и Церкви, папа не получил подкреплений, и голос его не возбуждал ревности в Европе. Ему пришлось подчиниться, 23 июня 1230 г. был заключен мир в Сан-Джермано, по которому Григорий IX освобождал Фридриха от церковного отлучения и признал его заслуги в деле крестового похода. Со своей стороны император отказался от своих завоеваний в римской области и предоставил духовенству сицилийского королевства свободу выборов на епископские кафедры.

После удаления Фридриха из Палестины сейчас же обнаружилось, что созданный им на Востоке порядок вещей не мог считаться обеспеченным. Прежде всего христиане не могли спокойно владеть Иерусалимом, окруженным со всех сторон мусульманами, которые нередко нападали на европейских пилигримов, врвались в Иерусалим и ставили в большое затруднение христиан. Требовалась помощь извне, чтобы удержать святые места. Затем, среди сирийских христиан начались новые раздоры, которые частью имели своим основанием ряд мероприятий, по необходимости поспешных, какими Фридрих желал утвердить свою власть на Востоке. Так, в качестве иерусалимского короля император должен был оберегать интересы своего наследника Конрада, рожденного от Изабеллы, а между тем к иерусалимскому наследству предъявила притязания Алиса, мать кипрского короля Генриха и внучка прежнего иерусалимского короля Амальриха. Более серьезным соперником Фридриха выступил Иоанн Ибелин, владетель Бейрута, который имел сильных приверженцев среди местного дворянства и духовенства и явился в их глазах освободителем Востока от тирании Фридриха. Назначенные Фри-

---

**Пятый крестовый поход**

дрихом в Кипре и иерусалимском королевстве наместники подверглись гонениям и притеснениям; против них призван был Иоанн Ибелин, который лишил их власти и начал вводить на Востоке новую систему управления. В 1231 г. Фридрих должен был послать в Иерусалим военный отряд для восстановления своих прав, но этот отряд встретил сопротивление в среде баронов и духовенства как в Иерусалиме, так и на Кипре. Правда, благодаря миру с папой император имел на своей стороне авторитет церковной власти и достиг того, что церковь Гроба Господня была открыта для богослужения, иерусалимское духовенство подчинилось распоряжениям его, а Конрад признан наследником иерусалимского престола, но в общем состояние дел на Востоке было далеко не утешительное и не соответствовало тем громадным жертвам, которые понесены были европейским миром. Чтобы удержать Иерусалим в руках христиан, требовались еще новые жертвы.



## Глава VII

### Шестой крестовый поход

Заключенный между Фридрихом II и египетским султаном мир на десять с лишком лет обеспечивал спокойствие на Востоке. Хотя папа признал со своей стороны акт договора, но не переставал питать надежду на возбуждение нового крестового похода и употреблял все зависящие меры к тому, чтобы собирать пожертвования и шевелить мысль о святых местах среди европейских христиан. Вот почему, как только истек срок мира, в 1239 г. во Франции и Англии началось движение, во главе которого стояли король Тибо Наваррский, герцог Гуго Бургундский, графы монфарский, британский и многие другие. Император оказал содействие французским крестоносцам, а папа, опасаясь, что этот поход послужит только к усилению императорской партии в Иерусалиме, высказался теперь против направления похода на Восток, а указал другую цель: поддержание Латинской империи в Константинополе. Таким образом, цель двоилась в зависимости от интересов светской и церковной партии, и предприятие в самом начале обрекалось на неуспех. Одни из крестоносцев остались верны первоначальному плану и отправились в Сирию, другие отделились и подчинились указаниям папы.

Под Акрой французские отряды соединились с войсками иерусалимскими, но между теми и другими не было согласия, а главное, недоставало плана действий. Один отряд выступил без содействия тамплиеров и иоаннитов против мусульман, но при Газе потерпел полное поражение, причем был убит граф барский и взят в плен граф монфарский. За этим несчастьем последовало другое. Ободренные легким успехом при Газе, мусульмане решились на смелый шаг. Именно, один из мелких владетелей Сирии, Анназир Дауд, напал на Иерусалим, разрушил в нем укрепления и произвел страшное опустошение в городе. Это могло бы повести к полному уничтожению христианских владений в Палестине, если бы сами мусульманские власти не находились между собой в постоянной войне, которая давала христианам возможность держаться в занятых ими прибрежных местах. Мало помогло им и новое подкрепление из Англии под предводительством графа Ричарда, племянника короля Ричарда Львиное Сердце. Но общее положение представлялось так испорченным, что нечего было и думать о больших военных предприятиях. Вследствие чего Ричард отклонил предложение местных христиан вступить в союз с дамасским эмиром против египетского султана и ограничился тем, что занялся укреплением Акры и Яф-

## Шестой крестовый поход

фы и возобновил мирный договор с султаном (февраль 1241 г.). Хотя французы и англичане не предприняли на Востоке ничего важного и не изменили там бывшего до них положения дел, но все же возобновленный мирный договор с султаном обеспечивал их от самого серьезного врага. Нужно приписывать исключительно самим сирийским христианам ответственность за ближайшие события, так повредившие им. На Востоке, как и на Западе, борьба светской власти с духовной вызвала резкие обнаружения вражды и сопровождалась образованием партий. Тамплиеры были озлоблены на иоаннитов и немецких рыцарей и с оружием в руках нападали на их владения. Сторону первых поддерживали венецианцы — самые сильные представители церковной партии. Сторонники Римской курии задались целью уничтожить на Востоке императорскую партию и воспользовались для того первым случаем. В 1243 г. Конрад, наследник иерусалимской короны, достигший к тому времени совершенлетия, потребовал от своих восточных подданных присяги на верность. Но они снеслись с кипрской королевой Алисой и предложили ей принять под свою власть иерусалимское королевство. Императорская партия, во владении которой был город Тир, не могла оказать сильного сопротивления соединенным войскам рыцарских орденов и венецианцев и принуждена была сдать в Тире. Кроме того, противники императорской партии, чтобы противодействовать Фридриху и союзнику его египетскому султану Эйюбу, заключили союз с султаном Дамаска и эмиром Керака (Анназир Дауд), который недавно отнял у христиан Иерусалим. Правда, этот союз обещал христианам важные выгоды, они вновь получали в свое владение Иерусалим и даже без того ограничения, какое было в договоре Фридриха с Алькамилом, но подобные выгоды оказались призрачными, так как союз с сирийскими мусульманами не мог обеспечить христиан от могущественного египетского султана, имевшего в Сирии и Месопотамии приверженцев. Ближайшим следствием этого необдуманного шага было то, что султан Эйюб нанял себе на службу отряд ховарезмийцев — племени, кочевавшего сначала у Аральского моря и в XIII в. достигшего большой военной славы своими дикими наездами и необузданной храбростью. Ховарезмийцы выставили отряд в 10 тыс. всадников, который неожиданно явился в Палестине, повергая в ужас население и не давая никому пощады. Когда враг приблизился к Иерусалиму, патриарх Роберт ничего другого не мог придумать, как оставить город и спастись в Яффу. Когда остававшиеся в Иерусалиме христиане в страхе бежали из города, между ними вдруг разнесся слух, что на воротах оставленного города развизався христианское знамя. Это была коварная хитрость ховарезмийцев, действительно обманувшая многих. Беглецы возвратились в покинутый ими Иерусалим и здесь окружены были неприятелем, который погубил в этот день до 7 тыс. человек, частью в городе, частью в окрестностях его по дороге в Яффу. Овладев Иерусалимом, дикие хищники перерезали в нем всех христиан, разграбили церкви и не пощадили могилы иерусалимских королей. Это случилось в сентябре 1244 г., с этих пор Иерусалим окончательно и на-

## Шестой крестовый поход

всегда потерян был для христиан. Когда палестинские христиане опомнились от страшного удара и начали думать о средствах к спасению, ужасная орда ховарезмийцев опустошила Вифлеем и направилась к Газе, где соединилась с войсками египетского султана. Мусульманские союзники христиан, правда, прислали помощь, но рассчитывать на то, что мусульманские отряды будут ревностно сражаться с единоверцами, было бы слишком легкомысленно. Поэтому самым разумным решением в данных обстоятельствах было бы предоставить хищникам не защищенные места и держаться под защитой Аскалонской крепости, пока неприятель перестанет находить добычу в опустошенной стране и не принужден будет удалиться. Но на совете вождей одержало верх мнение иерусалимского патриарха Роберта, который требовал нападения на войско султана и его союзников. Дело под Газой, 18 октября 1244 г., когда христиане покинули их союзники и когда они имели против себя несравненно превосходящие силы, обратилось в полное поражение и сопровождалось или избиением, или пленением всего христианского войска. После такой блестящей победы не могло быть сомнения, что сирийский союз, направленный против Египта, распадется. В 1245 г. султан Эйюб взял Дамаск и восстановил таким образом вновь единство мусульманского государства, которое основал Саладин и поддерживали Алькамиль и Аладиль. В 1247 г. он отнял у христиан Аскалон, так что владения их в Палестине ограничивались теперь Акрой и немногими другими приморскими городами. К довершению бедствий в это же самое время Антиохийское княжество сделалось добычей монголов. Ввиду указанных обстоятельств, которые поставили христианские владения на Востоке в крайне стесненное положение и угрожали лишить европейцев и последних укреплений, за которыми они еще держались, не оставалось никакого сомнения, что нельзя обойтись без нового и притом в обширных размерах предпринятого крестового похода. Известия о происшествиях в Св. Земле, своевременно дошедшие в Европу, производили крайне удручающее впечатление, а между тем идея нового крестового похода долго не находила искренних приверженцев. В самом деле, Европа, по-видимому, уже утомилась от понесенных ею жертв, а римский папа имел более интереса к европейским событиям, где борьба светской власти с духовной привлекала к себе все его внимание, чем к положению христианского дела в Палестине. Умный и энергичный Иннокентий IV, поощряя проповедь о крестовом походе и собирая для этой цели пожертвования, не раз указывал принявшим Крест, что борьба с Гогенштауфенами не менее угодна Богу, что и поход в Св. Землю, и спокойно обращал деньги, пожертвованные для крестового похода, на потребности борьбы с императорскими войсками. Нет ничего удивительного, что при таких обстоятельствах трудно было составить большому походу в Палестину.

В 1248 г. состоялся крестовый поход Людовика IX. Это было предприятие, скорей объяснимое личным характером короля, чем общественным настроением. Приближенные, напротив, всеми мерами пы-



## Шестой крестовый поход

тались охладить аскетический пыл короля и объяснить ему бесполезность новых попыток достигнуть такой цели, которая явно неосуществима, в особенности ввиду того, что прочие христианские страны, занятые внутренней борьбой, холодно относятся к новому походу в Св. Землю. Крестовый поход Людовика, по-видимому имевший первоначальной целью Сирию и Палестину, получил совершенно иное назначение вследствие случайных обстоятельств. Людовик пристал к острову Кипру, провел здесь осень 1248 г. и зиму следующего года и, без сомнения, под влиянием советов кипрского короля и представителей папской партии в Палестине принял роковое решение, бывшее источником неисчислимых бедствий. Именно, невзирая на урок, постигший крестоносцев в 1219 г. в Египте, Людовик решился вновь испытать попытку кардинала Пелагия «схватить быка за рога», то есть напасть на султана в его египетских владениях. Весной 1249 г. Людовик выступил с огромным флотом в море и пристал к устьям Нила, растеряв в дороге, вследствие морских бурь значительную часть кораблей. Высадка последовала там же, где в 1218 г. пристали крестоносцы пятого похода, то есть близ Дамизтты. Султан Эйюб лежал больной в Мансуре, и потому на первых порах Людовика радовали неожиданные успехи. Так, Дамизтта занята была почти без сопротивления, и в ней найдено много запасов и оружия. Но в дальнейшем христиан ожидала масса непредвиденных затруднений. С одной стороны, памятные были события 1219—1220 гг., когда разлитие Нила было причиной громадных бедствий, с другой — продолжительная стоянка под Дамизттой вредно отзывалась на дисциплине войска и давала время египетскому султану собирать свежие силы и тревожить христиан неожиданными нападениями на их лагерь. Когда стали обсуждать план действий в Египте, то оказалось крайнее несогласие во мнениях. Одни подавали голос за то, чтобы обеспечить прежде всего береговую полосу и овладеть Александрией, другие говорили, что когда хочешь убить змею, нужно прежде всего раздавить ей голову, то есть держались мнения о походе на Каир. В походе Людовика повторена была та же ошибка, какая сделана была кардиналом Пелагием. В ноябре французы снялись с лагеря и пошли вверх по течению Нила. Двигались они чрезвычайно медленно и вследствие этого пропустили благоприятный момент, какой им давала смерть султана Эйюба. Подошедши в декабре к крепости Мансуре, крестоносцы имели против себя не только значительные военные силы, но и сильное укрепление, которое можно было взять только при помощи осадных работ. Пока не явился к месту военных действий наследник Эйюба Тураншах, крестоносцы могли бы еще рассчитывать на некоторый успех, большим для них счастьем было то, что по указаниям одного бедуина они нашли брод через канал, отделявший их от Мансуры, и приблизились таким образом к стенам крепости. Осадные работы подвигались, однако, медленно, египтяне разрушали и жгли с помощью греческого огня то, что удавалось построить крестоносцам, кроме того, делали вылазки и наносили

осаждающим чувствительные поражения. В этих битвах погибли брат короля и множество французских рыцарей и тамплиеров. В конце февраля 1250 г. прибыл к Мансуре Тураншах с новыми войсками из Сирии, и положение христиан стало принимать серьезный характер. Первым его делом было передвижение флота в тыл крестоносному лагерю, вследствие чего христианское войско оказалось отрезанным от Дамизтты, откуда оно получало продовольствие и военные запасы. Египетские партизанские отряды перехватывали французские караваны, отряды мамелюков стали делать дерзкие нападения на лагерь. Это сопровождалось большими неприятностями для христиан, у которых начался голод, а непривычная жара была причиной большой смертности. Ввиду этих обстоятельств Людовик решил проложить себе путь к отступлению в Дамизтту (апрель 1250 г.). Но это отступление происходило при условиях, чрезвычайно неблагоприятных, и сопровождалось почти полным истреблением крестоносного войска. При этом отступлении захвачены были в плен король Людовик и его братья: Альфонс Пуату и Карл Анжуйский — и с ними множество знатных рыцарей. Большая масса взята в плен и продана в рабство. Торжествуя победу, султан писал своему наместнику в Дамаске: если хочешь знать число убитых, то подумай о морском песке, и ты не ошибешься. Когда начались переговоры о выкупе пленных, король Людовик предоставил королеве, находившейся в Дамизтте, решение вопроса о своем выкупе и согласился без всяких споров выплатить громадную сумму до 10 млн франков за освобождение из плена рыцарей. По мирному договору с Тураншахом французы обязались очистить Дамизтту и десять лет не возобновлять войны.

Несмотря на страшную катастрофу, какая постигла предприятие Людовика IX, несмотря на всю опасность, в которой оказались христианские владения после победы египетского султана, дошедшие в Европу известия не произвели уже такого впечатления, как это было в XII в. Европейцы изверились в дело крестовых походов и не хотели более делать бесплодных попыток. В то время как большинство отпущенных на свободу из египетского плена рыцарей возвратилось на родину, сам Людовик отправился из Дамизтты в Акру и здесь начал обдумывать меры к продолжению войны. Но можно ли было предпринять что-либо решительное, когда все его воззвания не имели во Франции успеха и когда там решительно отказывались от похода на Восток? Еще четыре года Людовик оставался в Сирии, ожидая подкреплений из Европы, занимаясь усилением крепостей Акры, Яффы и Сидона и давая небольшие сражения. В конце 1252 г. умерла его мать Бланка, правившая в его отсутствие Францией, и общий голос народа требовал, чтобы Людовик возвратился на родину. Король уступил наконец необходимости и летом 1254 г. отплыл из Сирии.

Судьба христианских владений зависела теперь исключительно от доброй воли мусульманских владетелей Сирии и Египта. Нельзя, впрочем, думать, что вообще христиане были лишены средств для энергичной борьбы. В руках у них находилось несколько городов, ведущих

## Шестой крестовый поход

большую торговлю и служивших посредниками в обмене европейских и азиатских товаров, в этих городах было много населения, владевшего богатствами и роскошью. Хотя боевая сила христиан была не велика, но все же военные учреждения и французский отряд, оставленный Людовиком, с прибавкой тех крестоносцев, которые ежегодно в небольшом числе прибывали из Европы, могли внушать мусульманам некоторое уважение. Вся беда заключалась в том, что христиане отвыкли думать об общих интересах, а руководясь личной выгодой, в зависимости от случайных и минутных капризов меняли свою политику: сегодня дружили с мусульманами, а назавтра переходили в лагерь их врагов. Тамплиеры и иоанниты ревниво следили друг за другом и часто вступали между собой в открытую вражду. Торговый элемент, дававший тон жизни сирийским городам, отличался большой нравственной испорченностью и неприятно поражал вновь прибывшего. Самым большим бедствием для сирийских христиан было соперничество итальянских республик Венеции, Генуи и Пизы и представителей их на Востоке. Баглы этих республик, имевшие свои канцелярии во всех почти городах Сирии, представляли собой могучую аристократию, которая своим богатством и влиянием затмевала феодальных владетелей и находилась с ними в постоянной вражде. Можно утверждать, что торговые люди и торговые интересы были главной причиной, подточившей существование христианских владений. Одна война генуэзцев с венецианцами, веденная в 1256—1258 гг., стоила Акре 20 тыс. человек, кроме того, громадное количество кораблей погибло в гавани Акры и на море. Эта война свирепствовала почти безостановочно в 50-е и 60-е годы XIII в. и увлекла как сирийских христиан, так и никейских императоров. По-видимому, все забыли, что эта борьба только приближает окончательный удар, который мусульмане приготовлялись нанести христианским владениям. Когда монгольский хан Гулагу вторгся в Персию и затем покорил Месопотамию и опустошил Сирию (1259), часть христиан примкнула к монголам и тем возбудила крайнее раздражение среди мусульман, которые не могли им простить союз с их ожесточенным врагом.

Мусульманские владения Египта и Сирии вновь объединились под властью султана Бибарса, который по своему значению и могуществу напоминает Саладина. Поставив главной целью своей политики дать преобладание мусульманству и окончательно уничтожить европейские владения на Востоке, Бибарс не пренебрегал для этого никакими средствами и хорошо воспользовался враждой и противоположными течениями, подмеченными им среди самих христиан. Так, он не упустил из виду важные события, подготовлявшиеся в Никейской империи, и вступил в дружественные сношения с Михаилом Палеологом, отнявшим у латинян Константинополь. Так, он дорожил мирными сношениями с Манфредом Сицилийским и считал полезным поддерживать императорскую партию на Востоке. Явное нерасположение европейских христиан приносить новые жертвы для походов на Восток и равнодушие сирийских и палестинских христиан к общим интересам давало султану Бибарсу

полную возможность оценить сравнительные преимущества мусульман и воспользоваться благоприятным моментом, чтобы положить конец христианским владениям. В 1262 г. он предпринял первый поход в Сирию и потом в течение шести лет четыре раза повторял эти походы. Следствием его удачных войн было то, что он отнял у христиан Антиохию, взял Кесарию, Арсуф и Яффу, опустошил окрестности Тира и Акры. Нельзя сказать, чтобы эти успехи очень дорого достались Бибарсу, ни разу он не имел против себя соединенных сил христиан, а поражал отдельные отряды иерусалимских и антиохийских баронов, госпиталитов, иоаннитов и кипрских рыцарей. Трудно найти более выразительную характеристику нравственного и политического положения восточных христиан, как следующие слова Бибарса, сказанные на ходатайство Карла Анжуйского за своих единоверцев: «Не от меня зависит помешать гибели франков, они сами себе готовят погибель, самый последний из них разрушает то, что создает самый великий».

Блестящие успехи Бибарса и отчаянные просьбы о помощи из Сирии вызвали еще раз значительное движение в пользу крестового похода. Во главе этого движения во второй раз стал король французский Людовик IX. Можно изумляться настойчивости Людовика, с которой он преследовал свою заветную цель, несмотря на тяжкий урок, вынесенный из первого похода. Быть может, он и мог бы на несколько лет продлить господство христиан в Сирии, если бы подкрепил их свежими силами, но мечтать о нанесении чувствительного удара мусульманам было уже теперь поздно. Когда в 1270 г. французские рыцари с королем, его братьями и сыновьями во главе сели на генуэзские суда, прямая цель похода, по-видимому, не была еще определена. Она в первый раз стала известной в Кальяри (в Сардинии), где происходил военный совет и где поставлено было решение идти на Тунис (ныне Марокко). Внешним образом мотивировался этот поход тем, что будто бы тунисский эмир обнаруживает склонность к христианству и что привлечением его в лоно католической Церкви можно было приобрести важного союзника для последующей войны с египетским султаном. Но на самом деле Людовик в этом отношении был орудием ловкой интриги, которая приготовлена была, вероятно, в Сицилии и которая имела целью подчинение Туниса политической власти сицилийского королевства, перешедшего незадолго перед тем к французскому королевскому дому. Во всяком случае тунисский поход был предпринят, весьма мало отвечающим целям и нуждам христиан на Востоке. Он таковым оказался и по своим последствиям. Высадившись 17 июля 1270 г. в тунисском рейде, Людовик не только не встретил готовности со стороны тунисских мусульман принять христианство, но, напротив, имел в них неприятеля, готового защищаться. Не начиная, однако, серьезных предприятий против Туниса и ожидая прибытия Карла Анжуйского, французы дали время эмиру собраться с силами и снестись с султаном Бибарсом. Единственным приобретением крестоносцев было завоевание карфагенской крепости, которая, впрочем, не имела для них значения. Между тем эмир ту-

## Шестой крестовый поход

нисский начал тревожить христианский лагерь нападениями, а неприличные африканские жары произвели болезни и большую смертность. В начале августа умер сын короля Тристан, затем смерть похитила папского легата епископа Рудольфа, наконец, впал в тяжкую болезнь, от которой сошел в могилу 25 августа, и сам король. Все крестоносное предприятие этим расстраивалось. После нескольких сражений с тунисскими войсками, не находя ни охоты, ни важных побуждений тратить силы на осаду крепко защищенного города, наследник Людовика Филипп и Карл Анжуйский начали переговоры о мире. Обе стороны согласились на следующие условия: 1) тунисский эмир дает свободу христианам жить в его областях и совершать богослужение в устроенных ими храмах; 2) соглашается вносить вдвойне против прежней дань сицилийскому королю, выплачивает военные издержки. Со своей стороны христианские короли обязывались немедленно очистить занятые ими области Туниса. Большинство рыцарей считало свой обет исполненным и возвращалось на родину. Лишь небольшую часть французов и принц Эдуард Английский сочли обязанностью идти в Сирию.

Хотя гроза сирийских христиан султан Бибарс умер в 1277 г., но это мало влияло на общий ход дел. На Востоке, в Сирии и Египте, свирепствовала война из-за обладания султанатом, среди христиан продолжались мелкие распри, споры из-за власти и соперничество между тамплиерами и иоаннитами. Наконец, султан Килавун блестящей победой при Гимсе над своими соперниками, опиравшимися на помощь монголов, снова придал единство и значение мусульманству. В это же время заключен им ряд договоров с рыцарскими орденами, с графом Триполи и властителями Акры, по которым христианам обеспечивалось спокойствие на десять лет, десять месяцев и десять дней и они со своей стороны обязывались не возводить новых укреплений и давать знать султану о приближении в Сирию новых крестоносцев из Европы. Эти договоры, однако, нарушились, и главным образом по вине христиан. В 1289 г. борьба из-за власти в Триполи была причиной того, что египетские войска осадили и взяли этот город, положив конец существованию триполийского графства. В следующем году военные люди из Акры произвели грубые насилия в соседней магометанской области. Султан потребовал удовлетворения и объявил Акре войну. Акра была цветущим и населенным городом, жители которого отличались богатством и изысканной роскошью. На защиту Акры христиане могли выставить до 20 тыс. войска, но, на беду, в гарнизоне не было дисциплины и каждый предводитель считал себя вправе следовать своему плану защиты. Между тем в марте 1291 г. султан подступил к городу с огромным военным снаряжением и с сильным войском. Дело началось мелкими стычками под стенами, и хотя христиане не щадили своих сил и энергии, но можно было предвидеть, что им не удержаться перед врагом. В мае к Акре прибыл король кипрский Генрих с небольшим вспомогательным отрядом, но он оставался здесь не больше десяти дней и, видя, что осада угрожает неминуемым падением города,

## Шестой крестовый поход

вернулся в Кипр, за ним последовало до 3 тыс. беглецов из Акры. Несколько раз египтяне делали приступ, причем разрушили часть стены и врывались в город. Осажденные собрали последние усилия, мужественно отразили мусульман и поспешно заделали обвалившуюся стену, но было ясно, что против нового приступа Акра не устоит. 18 мая было последнее и решительное дело. Магометане с особенной силой ударили на стены Акры, сломали одни ворота и густыми толпами ринулись в город. Многие тысячи пали жертвой меча, множество женщин и детей взято в плен и продано в рабство. Египтяне не оставили в Акре камня на камне и сровняли город с землей. Хотя за христианами оставались еще некоторые города и замки в Сирии (Бейрут, Сидон, Тир и др.), но держаться здесь они уже не считали возможным, и скоро после 18 мая сирийский берег был вполне свободен от христианских поселений. Мусульманский мир, казалось, бесповоротно овладел Сирией, Палестиной и Египтом, лишив христиан всех позиций на Востоке.



## Заключение

Недостатки в организации крестоносных ополчений, обуславливавшие неуспех имевшихся в виду военных операций, не остались тайной для современников и участников в крестовых походах и частью указаны были в конце XIII и начале XIV в. Прежде всего, крестоносцам предстояло разрешить политическую задачу, и разрешить ее силой оружия. Большинству участников в крестовых походах было чуждо это сознание, главные массы крестоносцев возбуждаемы были религиозными мотивами, которые были недостаточны для методического проведения обширной задачи, преследуемой крестовыми походами. Эта цель вообще направлялась не только к тому, чтобы освободить Иерусалим и святые места из-под власти мусульман, но, что еще важнее, к тому, чтобы обеспечить за христианами фактическое господство на Востоке. В мемуарах, составленных в XIV в., для достижения этой цели указано весьма реальное средство — заселение Сирии и Палестины густыми массами христиан, передача туземцам европейских языков и образования, словом постепенное поглощение сирийцев и арабов и ассимиляция их. Ясно, что крестовые походы, при всем громадном напряжении европейцев, не выбрасывали на сирийский берег таких масс, которые были бы в состоянии поглотить туземцев. Напротив, в этом отношении делалось весьма мало, потому что та половина крестоносцев, которая достигла Св. Земли, исполнив обет, считала себя свободной от дальнейших забот и возвращалась на родину. Таким образом, неудача крестовых походов зависела главным образом оттого, что недостаточно громадно было движение европейцев и сравнительно ничтожно число тех, которые оставались в Св. Земле для постоянного поселения.

Цели крестовых походов нельзя было достигнуть без содействия Византийской империи и без участия греческого элемента. Оставляя даже в стороне политическое влияние византийского царя, которое могло быть заменено другим равносильным авторитетом, руководители крестовыми походами просмотрели громадную силу в греческом духовенстве и восстановили его против себя на всем театре своего политического влияния. Не озаботившись установлением правильных отношений с Византией и не разграничив на Востоке сферу византийского и европейского влияния, крестоносцы предпринимали рискованное дело. Завоеванием Византийской империи думая облегчить свою задачу, они на самом деле уклонились от нее и создали себе в будущем непреодолимые затруднения. Итак, отсутствием гуманности и политической дальновидности по отношению к Византии крестоносцы лишили себя серьезного союзника. Слишком хорошо сознавали участники и совре-

менники крестовых походов, что почти ни разу прибывавшие на Восток военные люди не применяли свои силы на одно общее предприятие. Напротив, при недостатке военной организации и дисциплины, при различии целей, преследуемых вождями разных национальностей и, наконец, ввиду борьбы и интриг, разъедавших общины сирийских христиан, равно как соперничества между итальянскими торговыми республиками, никогда почти не удавалось достигнуть соглашения взаимно противоречащих интересов и направить к одной военной цели все наличные крестоносные силы. Борьба папской и императорской власти и вражда светской и духовной партии в Сирии и Палестине не раз уничтожала выгоды, добытые договором с египетским султаном.

Наконец, нельзя не усматривать основную причину неудачи крестовых походов в политическом и торговом соперничестве самих европейских народов. Этим соперничеством объясняется прежде всего направление четвертого похода на Константинополь, затем отклонение походов Людовика Святого на Египет и Тунис, этому же соперничеству нужно приписать истощение сил сирийских христиан, поглощаемых борьбой Венеции и Генуи в XIV в.

Не достигнув цели крестовых походов, западноевропейцы несут тяжкую ответственность пред судом истории. Вследствие ошибок, допущенных в XII и XIII вв., оказались надолго утраченными для европейского культурного влияния Малая Азия, Сирия и Палестина. Ошибками христиан воспользовались их враги. Монголы и затем османские турки основали прочное господство на тех местах, которые были предметом неудачного домогательства со стороны христиан. Вопрос о возвращении святых мест отошел на задний план, а на первое место выступил Восточный вопрос, стоивший Европе уже громадных жертв и донныне привлекающий к себе внимание отчаянными криками о помощи.

Ввиду несказанно тяжелых потерь, понесенных во время крестовых походов, и неисчислимого количества погибших христиан, а равно ввиду полного несоответствия результатов с предположенными целями — трудно говорить о том, уравновешиваются ли громадные жертвы и потери той пользой, которую извлекло средневековое общество из знакомства с Востоком. Указывают на сравнительно высокую арабскую культуру в XI в. и на заимствования, усвоенные от арабов и перенесенные в Европу; приписывают большую важность остаткам античной культуры в греческих землях, чуждым для европейцев формам жизни на Востоке и находят многочисленные заимствования европейцами в предметах домашнего обихода, в терминах торговли, промышленности; наконец, обращают внимание на изменения в общественной жизни европейцев после крестовых походов (развитие городской свободы, протест против абсолютизма Римской Церкви) и пытаются все это поставить на приход и рассматривать как прямой результат крестовых походов. По нашему мнению, выгоды неизмеримо ниже потерь и убытков. Влияние крестовых походов на прогресс средневекового общества под-



---

**Заключение**

вергается значительному колебанию, если принять во внимание естественный процесс эволюции, который и без крестовых походов мог привести средневековые народы к успехам на пути политического развития и эмансипации. Независимо от того период крестовых походов оставил Западной Европе тяжелое бремя в Восточном вопросе, который требует от нее новых жертв и служит препятствием к ее дальнейшим успехам на пути развития.

# Оглавление

## ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ВИЗАНТИЙСКОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ

### I. Константинопольский собор 842 г. и утверждение православия

Введение: Синодик в неделю православия, задачи изучения его.— Историография собора 842 г.: Г. Амартол, Генесий, Продолжатель Феофана, Симеон Метафраст и Лев Грамматик, И. Скилица.— Слово на перенесение мощей патриарха Никифора.— Акты VII вселенского собора. Выводы из рассмотрения источников.— Литература житий: житие царицы Феодоры, Ф. Студита и его учеников; основные мотивы, развиваемые в житиях.— Отдельные сказания.— Повествования синаксарные.— Материалы в анналах Барония.— Взаимное отношение иконоборческой и православной партии по смерти Феофила.— Восточный (армянский) элемент при дворе и в администрации.— Протест против усиления этого элемента, история Феофова, опасение Феофила за судьбу династии.— Участие политического элемента в восстановлении православия.— Патриарх Иоанн VII как представитель восточных влияний; легенды.— Патриарх Мефодий: западное и национальное византийское направление.— Отношения Мефодия к Риму.— Дело самозванца Фомы: этнографический принцип.— Протест против иконоборства.— Политическая окраска Мефодия при Феофиле.— Нестроения в недрах православной церкви при Мефодии.— Житие Иоанникия

7—75

### II. Синодик в неделю православия. Состав и происхождение частей его

1. Списки Греческого синодика: Эскуриальский, Венский, Мадридский, Монфоковский.— Разновременность происхождения частей синодика древнейшей редакции.— Анализ пролога и некоторых частей синодика.— Время внесения в синодик имени патриарха Фотия.— Статья о Ф. Крифине и его товарищах.— Употребление двух редакций синодика в XI в., из коих позднейшая возобладала над древнейшей.— Утраченная редакция и протоколы VII вселенского собора.— Происхождение сохранившейся редакции. 2. Списки Русского переводного синодика: Московский синодальный, Новгородский Императорской Публичной Библиотеки, Московский Патриаршей Библиотеки.— Болгарский синодик царя Бориса. 3. Историко-литературные материалы в русском оригинальном синодике-помяннике.— Виды русских помянников.— Исторический материал для областной истории.— Литературные сюжеты, обрабатываемые в помянниках, хранящихся в Императорской Публичной Библиотеке.— Повести и сказания.— Синодики смешанного содержания.— Синодик из библиотеки графа Уварова

76—121

## Оглавление

III. Богословское и философское движение в Византии  
XI и XII вв.

Обилие статей, внесенных в синодик при царях Алексее I и Мануиле Комнинах.— Главы против И. Итала как выражение философского мышления в конце XI в.— Известия об Итале: а) Анны Комнины; б) Н. Акомината.— Разбор этих известий и сопоставление с письмами М. Пселла.— Философское направление И. Итала.— Культурное взаимодействие между Западом и Востоком: Прантль и его мнение о логике Пселла.— Разбор возражений Тьюро.— Антицерковное направление в философском движении.— Внесенные в синодик положения против Итала представляют собой разрозненные звенья метафизической системы.— Возможно ли восстановить эту систему.— Освещение учения Итала с точки зрения метода и содержания схоластической философии: а) вопрос о родах и видах (универсалии); б) представители номинализма и реализма на Западе и метафизические системы их.— Отреченные мнения, внесенные в синодик, тождественны с продуктами западной философствующей мысли.— Разность философских принципов в главах против Итала.— Платоновский реализм как в богословских выводах, так в космологических и психологических построениях Итала.— Школа И. Итала: а) монахи Нил; б) Евстратий Никейский, сочинения его; с) М. Ефесский и др.; d) Лев Халкидонский.— Учение Льва, объясняемое из диалога Евстратия.— Философские основы в школе, онтологическое начало.— Пять глав против богомилов, космологическая система на началах дуализма.— Сравнение этих глав с Беседой пресвитера Козмы.— Точки соприкосновения богомильского учения с учениями иконоборцев.— Распространение синодика новыми статьями при царе Мануиле.— Изложение истории соборов.— Диалог Сотириха.— Собор 1156 г., разбор соборных актов.— Новые материалы, почерпаемые в сочинениях Николая Мефонского.— Философская основа в антицерковном движении: номинализм и реализм.— Никифор Васиlaki.— Собор 1166 г.: разбор актов.— Выводы к сравнительной важности материалов, сообщаемых синодиком против изложенной соборных деяний.— Елисап Керкирский и Иоанн Ириник, исследование архиепископа Вулисмы.— Димитрий из Лампы.— Отрывок неизданной части сочинения Н. Акомината о богословских спорах в конце XII в.— Михаил Сикидит и Сиф Склир.— Замечание о статьях политического характера в синодике

122—203

IV. Философское и богословское движение в XIV в.  
(Варлаам, Палама и приверженцы их)

Заключительный отдел синодика.— Общий взгляд на полемику между Г. Паламой и Варлаамом. 1) *Философское направление Варлаама*: диалог «Флорентий».— Хронологические данные.— Значение диалога.— Изучение астрономии.— Византийская и западноевропейская философия.— Подрыв авторитета Аристотеля.— Состояние изучения философского движения в средние века.— Характеристики направления и учения Варлаама: Нила, Филофея, Кантакузина, Христула и др.— Связь философских учений с догматикой.— Мнимый ученик Варлаама Акиндин.— Трактат о «существовании и энергии».— Общие заключения о направлении Варлаама.— 2) *Миссия Варлаама на Запад и переговоры об унии*.— Политические взгляды Варлаама, на основании его речей и записок, представленных папе.— Уния с точки зрения римской курии: документ 1452 г.— Сношения Варлаама с учеными итальянцами Перуджино и Петраркой.— Роль Варлаама в возбуждении интереса к еллинским занятиям: Л. Пилят и Боккаччо.— 3) *Философские проблемы в приложении к догматике*.— Недостаточность и односторонность известий о начале

## Оглавление

богословской полемики: свидетельства Н. Григоры.—Хронологические данные к истории полемики.—Письма Паламы.—Афонские исихасты, массалиане.—Переписка Акиндина, бросающая новый свет на отношения между партиями.—Изложения Деяний собора 1341 г.—Положение партий после собора.—Значение политических интересов в полемике.—Соборы 1347, 1351 и 1368 гг.

204—297

### V. Пропаганда противцерковных идей и учений. Происхождение ереси стригольников

Византийские церковные партии в XIV в.—Характеристика паламитов в полемических сочинениях той эпохи.—Отождествление паламитов с богомилами.—Пропаганда антицерковных учений в Македонии и Болгарии.—Житие Феодосия Терновского.—Палама и царь сербов Стефан Душан.—Пропаганда антицерковных учений в России.—Значение термина «стригольник».—Взгляды на происхождение ереси стригольников.—Обличения ереси.—Догматические, метафизические и обрядовые черты в учении стригольников объясняются из системы вероучения богомилов

298—316

## ИСТОРИЯ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

### Глава I

Ближайшие обстоятельства, вызвавшие крестовые походы.  
Состояние Византийской империи пред крестовыми походами

319—325

### Глава II

Первый крестовый поход

326—354

### Глава III

Второй крестовый поход

355—366

### Глава IV

Третий крестовый поход

367—386

### Глава V

Четвертый крестовый поход

387—416

### Глава VI

Пятый крестовый поход

417—427

### Глава VII

Шестой крестовый поход

428—436

Заключение

437—439

**Успенский Ф. И.**  
У77 Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов / Сост. И. В. Ушаков.— М.: Мысль, 2001.— 442 с.

ISBN 5-244-00957-5

Предлагаемая книга является органичным дополнением к «Истории Византийской империи» в трех томах, вышедшей в издательстве в 1996—1997 гг. Она включает две классические работы выдающегося русского ученого-византиста, академика Федора Ивановича Успенского (1845—1928). Следует отметить, что «Очерки...» до сего дня остаются едва ли не единственным серьезным исследованием по истории византийской философии.

**УДК 1(091)(560)+94(560)**  
**ББК 87.3(0)+63.3(5)**

Научная

Федор Иванович Успенский

Очерки

по истории  
византийской  
образованности

История  
крестовых  
походов

Редактор И. А. Невзорова  
Младший редактор С. И. Ларичева  
Оформление художника В. В. Красновского  
Художественный редактор Е. М. Омеляновская  
Технический редактор В. Н. Корнилова  
Корректор Э. Н. Смирнова

ЛР № 010150 от 30.12.96.

Сдано в набор 16.01.2001. Подписано в печать 04.04.2001.

Формат 60 × 90<sup>1/16</sup>. Бумага типограф. № 2.

Гарнитура «Таймс». Офсетная печать.

Усл. печ. листов 28. Усл. кр.-отт. 28,5.

Учетно-издат. листов 32,34. Тираж 5000 экз. Заказ № 603

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71,  
Ленинский проспект, 15.

Государственное ордена Октябрьской Революции,  
ордена Трудового Красного Знамени Московское предприятие  
«Первая Образцовая типография» Министерства Российской  
Федерации по делам печати, телерадиовещания  
и средств массовых коммуникаций.  
113054. Москва, Валуевая, 28.

ISBN 5-244-00957-5



9 785244 009576

Академик Федор Иванович Успенский (1845—1928)— выдающийся русский ученый, историк и археолог. Основал Русский археологический институт в Константинополе и в течение 20 лет был его бесменным и единственным директором. Опубликовал около 200 научных работ, и, пожалуй, важнейшая из них—«История Византийской империи». Этот труд носит уникальный характер и пока никем не превзойден.

В 1996—1997 гг. издательство «Мысль» впервые опубликовало в полном объеме «Историю Византийской империи». Это сочинение до сих пор остается единственным исследованием, охватывающим всю тысячелетнюю историю Византии, написанным на русском языке. Причем повествование идет на широком историческом фоне и в тесной связи с историей России.

Издание подготовлено на основании ранее вышедших первого и третьего томов «Истории», а также рукописных материалов из личного архива академика Ф. И. Успенского. Текст второго тома в полном объеме нигде ранее не публиковался. Текст третьего тома заново сверен с рукописью, а также дополнен крупной неопубликованной работой ученого «Восточный вопрос», которую сам он называл эпилогом своей «Истории Византийской империи».

**Успенский Ф. И.**

История Византийской империи: VI—IX вв. М., 1996. 827 с.

Книга охватывает период истории Империи от перенесения ее столицы в Константинополь до времен правления Михаила III. В центре повествования деятельность и Константина Великого, и Магомета, и Карла Великого; жестокая борьба за светскую и духовную власть, наполненная интригами, предательством, убийствами...



**Успенский Ф. И.**

**История Византийской империи: Период Македонской династии (867—1057). М., 1997. 527 с.**

Книга представляет собой неопубликованную часть обширного и целостного труда академика Ф. И. Успенского «История Византийской империи». Отличается ярко выраженной авторской точкой зрения на причины и ход исторических событий, а также тщательным исследованием малейших проявлений русского фактора на исторической сцене.

**Успенский Ф. И.**

**История Византийской империи: XI—XV вв. Восточный вопрос. М., 1997. 829 с.**

Книга включает третий том «Истории Византийской империи» и работу «Восточный вопрос». Третий том «Истории» заканчивается падением Константинополя в 1453 г.—это конец истории Византии, но не конец истории византинизма. «Восточный вопрос», являясь, по мысли автора, эпилогом «Истории Византийской империи», дает представление о влиянии падения православной империи на ход истории и на дальнейшее развитие идей византинизма. В центре изложения—Россия, от времен правления Иоанна III до февраля 1918 г., ее политика на Ближнем Востоке, на Балканах, ее международные связи—под знаком идей византинизма и православия.