

Повреждено наводнением 23 Сентября 1924 года
Endommagé par l'inondation du 23 Septembre 1924

ЗАПИСКИ

КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ТОМ I

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАУЧНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ (ГЛАВНАУКА)
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО (ГОСИЗДАТ)

ЛЕНИНГРАД
1925

КРИТИКА и БИБЛИОГРАФИЯ.

1. А. А. Васильев. Лекции по истории Византии. Том I-й. Время до эпохи крестовых походов (до 1081 г.) Петроград 1917. VIII, 355 стр.

Цель труда проф. А. А. Васильева — заменить, в качестве учебника для студентов и курсисток, переведенный с немецкого «Очерк политической истории Византии» Гельцера, который «может в качестве экзаменного пособия лишь вызвать отвращение к предмету». Повидимому, эта цель будет достигнута; вместо сухого и в то же время неприятно-тенденциозного учебника университетская молодежь получила вполне удобочитаемое руководство, хотя в меньшей степени приспособленное к конспектированию и усвоению; например, не отведено видного места хронологическим датам, тогда как в «Очерке» Гельцера даты выделены на полях и отчасти напечатаны жирным шрифтом. Насколько «Лекции» А. А. Васильева по своему содержанию могут с пользой заменить труд такого бесспорного знатока своего предмета, каким был покойный иенский профессор, решение этого вопроса необходимо, конечно, предоставить византинистам. Здесь мы позволим себе высказать только несколько замечаний о тех местах книги, где говорится об отношении Византии к Востоку, христианскому и мусульманскому.

Прежде всего можно признать вполне целесообразным, что автор, вместо принятой у Гельцера традиционной даты (395 г.), начинает изложение истории Византии с основателя нового, христианского Рима — Константина Великого и при рассмотрении вопроса о «государственной реформе империи» (стр. 61) обращается назад даже к эпохе Диоклетиана. Столь же убедительно замечание, к которому автор возвращается несколько раз (например стр. 92 и 113), что по понятиям того времени империя оставалась единою как после Константина, так и после Феодосия Великого и еще долгое время спустя; трудно понять, почему главе о Константине и его

преемниках тем не менее дано заглавие: «Восточная империя в IV в.». Столь же непонятна чрезмерная краткость очерка царствования Константина; автор обходит молчанием, несомненно, хорошо известные ему факты и не разъясняет читателю в достаточной степени ни причин, ни последствий таких событий, как превращение империи из языческой в христианскую и создание нового, христианского Рима. Не говорится ни слова о том, что основатель Константинополя был или считался в то же время строителем храма св. Петра в Риме и храма Гроба Господня в Иерусалиме¹. В другом месте (183) приводятся слова Н. П. Кондакова, что для Иерусалима после разрушения его персами «уже не было потом эры, подобной временам Константина», но в главе о событиях IV в. читатель не найдет никаких сведений о значении этой эпохи для св. земли; не приводится даже имя св. Елены. Между тем без созданной IV веком идеи христианского Рима и христианского Иерусалима едва ли возможно понять историческое значение Константинополя, сделавшегося для восточных христиан вторым Римом и в то же время вторым Иерусалимом.

Рассматривая вопрос об «обращении» Константина, А. А. Васильев примыкает к мнению Г. Буасье, что император действовал по религиозному убеждению (стр. 49), но не прибавляет, что религиозность Константина, как выяснено в том же труде Г. Буасье (*La fin du paganisme*), была не религиозностью христианина, увлеченного евангельской проповедью, но религиозностью государственника и язычника, для которого цель всякого государственного культа — обеспечить государству покровительство небесных сил². Император, как ему казалось, убедился на своем опыте, что Христос является более надежным покровителем, чем языческие боги, и вручил его покровительству свою империю.

Слияние идей римской государственности и христианской церкви, о котором автор, хотя почему то только в главе о Юстиниане (стр. 129), приводит красноречивые слова Евсевия Кесарийского, подготовлялось постепенно. Усилилось христианство в больших городах, прежде всего в Антиохии, второй, по выражению Ренана³, колыбели христианства, была создана

¹ Известно, что уже в относимом к 333 г., т. е. времени жизни Константина, *Itinerarium Burdigalense* упоминаются базилики, построенные «по повелению императора Константина» на месте Гроба Господня и на Масличной горе (CSEL, XXXVIII, 23). Более подробные сведения из Евсевия и паломничества Сильвии приведены Н. П. Кондаковым в Правосл. Богосл. Энцикл., VI, 509 сл.

² Ср. слова Августина, *De civ. Dei*, XV, 7: *Et hoc est proprium terrenae Civitatis, Deum vel deos colere, quibus adjuvantibus regnet in victoriis et pace terrena, non caritate consulendi, sed dominandi cupiditate.*

³ *Les apôtres*, 226.

зависимость значения христианских епископов от значения тех городов, где они имели местопребывание; еще до Константина возникло представление о главенстве римского апостольского престола над всеми христианскими церквями. С другой стороны, событиями первых веков было совершенно уничтожено значение первой колыбели христианства, Иерусалима, по сравнению с Римом и большими центрами эллинизма; в IV в. до Константина Иерусалим был и для христиан только «Элеей», причем епископ «Элии» был подчинен епископу Кесареи, сохранявшей свое административное и военное значение и впоследствии, до эпохи мусульманского завоевания. Константином и его преемниками была вполне воспринята идея римского апостольского престола, как лучшее средство «скрепить единое государство посредством единой церкви» (стр. 50, слова кн. Е. Трубецкого), но в то же время христианство было приведено обратно на родину Спасителя, где были созданы общины для всего христианского мира святыни. Рядом с Римом и Иерусалимом приобрела значение для всех христиан вновь основанная столица христианских императоров, где с самого начала не было ни одного языческого храма (стр. 71)¹. Постройки, воздвигнутые во всех трех городах, дали наглядное выражение идеи торжествующей на земле христианской государственной церкви, в противоположность первоначальному представлению о царстве не от мира сего и близком конце мира. Дальнейшая судьба трех городов может служить одним из самых ярких доказательств той жизненной силы, которой обладают идеи даже при неблагоприятных внешних условиях. Если Константинополь с IV в. никогда не утрачивал своего значения, как один из самых крупных мировых городов, каким он остался и при турецком владычестве, то Рим еще в VI в. «обратился в заброшенный, разрушенный, не имевший политического значения центр, где приютился папа» (стр. 133), и даже теперь по числу жителей не занимает первого места среди городов Италии. Иерусалим, как городской центр, в мусульманский период даже должен был уступить вновь основанной Рамле первенство в Палестине, что не помешало сохранению в христианском мире и усвоению в мусульманском идеи святости города.

¹ С Халкидонским собором 451 г., на котором, несмотря на протест папы, было признано первенство Нового Рима перед Александрией и Антиохией, связывают также окончательное утверждение Иерусалимского патриархата; ср. статью S. Vaillé в ROC, IV, 44 сл. Кесарейский епископ сделался вторым лицом в патриархате. О несостоятельности западной точки зрения, по которой светское значение Constantinopolitana civitas не должно было оказывать влияние на res divinae, и о невозможности оправдать с этой точки зрения первенство Рима ср. П. Гидулянов, Вост. патриархат, особенно 495 сл. Текст письма Льва Великого 753, прим. 7.

Представление о зависимости благополучия государства от служения истинной вере было связано, конечно, с существенной опасностью для христианства и православия; в годы бедствий та же идея могла быть использована язычниками и еретиками, как оружие против церкви. В этом смысле характерна приводимая А. А. Васильевым (стр. 267) аргументация императора-иконоборца IX в. Церкви в таких случаях приходилось возвращаться от идеи победоносного христианского государства к представлению о торжестве правды только в будущей жизни и близком конце мира. В западных областях, как известно, такая полемика между поборниками язычества и христианства возникла под влиянием бедствий, связанных с великим переселением народов; на востоке, как отмечает А. А. Васильев (стр. 167), тяжелые бедствия, наступившие для империи тотчас после смерти главного представителя идеи торжествующего христианства, Юстиниана, строителя новой св. Софии, «заставляли говорить историка Иоанна Эфесского о близости кончины мира». Противоположность между языческой и христианской религиозностью получила, однако, более яркое выражение в соперничавшей с Римом мировой державе. А. А. Васильев упоминает об исключительно дружественных отношениях между Византией и Персией при императоре Аркадии и царе Иездегерде I (стр. 102), но не прибавляет, что христианство воспользовалось этими исключительными обстоятельствами для организации в Персии (на селевкийском соборе 410 г.) местной церкви, с признанием персидской государственной власти (первый канон говорит о молитвах за царей и князей) и с верховным иерархом в столице персидского царя¹. Христианство получило в Персии широкое распространение², но не успело до мусульманского завоевания привлечь на свою сторону правительство; цари оставались язычниками и не находили возможным поручить свою страну покровительству распятого бога, который не мог защитить самого себя. В VI в. на христианские элементы опирался царевич Анушзад, восставший против своего отца Хосроя Ануширвана³. Рассказы мусульманских авторов об этом восстании несомненно восходят к до-мусульманским источникам, так как содержат нападки на христианство не с точки зрения ислама, но с точки зрения язычества. В рассказе Фирдауси (одном из самых поэтических мест Шах-Намэ)⁴

¹ T. J. Lamу, Concilium Seleucia et Ctesiphonti habitum anno 410, Lovanii 1868.

² Ср. особенно статью E. Sachau, Von den rechtlichen Verhältnissen der Christen im Sasanidenreich (Mitt. d. Seminars für Or. Sprachen, Westas. Stud., X, 69 сл.); также F. C. Andreas, Bruchstücke einer Pehlewi-Uebersetzung der Psalmen aus der Sasanidenzeit (Sitz.-Ber. d. Kön. Preuss. Akademie d. Wiss., phil.- hist. Cl., 1910, XLI).

³ Мимоходом позволяем себе заметить, что Ануширван не значит «справедливый» (стр. 184).

⁴ Ср. об этом эпизоде Th. Nöldeke, Tabari, 469 f.

враги царевича доказывают, что притязания мессии опровергнуты его судьбой: «Если бы над ним сиял блеск божества, как мог бы получить над ним власть еврей». Царевич отвечает: «Хотя вероучитель мессии был убит, его не покинул блеск мпродержца. Чистый от праха, он ушел к чистому божеству; кто видел возвышенное среди этого мрачного праха?» Едва ли в христианской литературе можно найти более яркое выражение идеи, что судьба Христа есть судьба всего возвышенного на земле.

А. А. Васильев посвящает персидской церкви только несколько слов, причем его выражения: «Из Персии христианство в форме несторианства переходило в другие страны, например в Индию» (стр. 104) едва ли соответствуют действительным размерам пропаганды христианства в Средней Азии. Не сказано тоже, что изгнанные из Афин языческие философы (стр. 146) на некоторое время нашли убежище в Персии; вообще не говорится о мерах персидских царей для насаждения в своем государстве греко-римской культуры. С другой стороны, политическая и экономическая борьба между Византией и Персией рассматривается довольно подробно, и читатель вынесит из книги византиниста-арабиста более наглядное представление об отношении Византии к Персии, чем об отношении Византии к халифату. Отмечается значение факта, что персам не удалось утвердиться на Черном море (стр. 134), но не говорится, что этот вопрос имел такое же значение в истории борьбы с халифатом; и в этом случае для Византии было благоприятным фактом, что утвердившееся было в Лазике в конце VII в.¹ господство арабов оказалось кратковременным. Приводятся некоторые сведения о борьбе между Византией и Персией за торговые рынки (стр. 158 и сл.) и не говорится ни слова о том, что роль Востока в мировой торговле сделалась в мусульманский период еще более значительной. Упущенный автором факт из области византийско-персидских отношений (завоевание персами Йемена при Хосрое Ануширване) привел его к ошибочному представлению о состоянии Аравии при Мухаммеде; в двух местах (стр. 189 и 194) говорится, что в эпоху Мухаммеда еще продолжало существовать южно-арабское христианское государство.

Вообще даже приведенные в книге фактические сведения об исламе и мусульманах, не говоря уже об освещении событий, вызывают целый ряд замечаний. Мусульманский символ веры в том искаженном виде, в котором он приводится на стр. 194 («нет божества, кроме Бога и Мухаммеда, его посланника») становится отрицанием идеи единобожия. Как теперь

¹ Об этом J. Wellhausen в *Nachr. der Kön. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse*, 1901, стр. 433, по Феофану.

вполне выяснено наукой¹, установление молитвы в строго определенное время произошло не при Мухаммеде (стр. 195), но значительно позже. Халиф значит не «наместник» (стр. 200), а «заместитель». Давно уже (со времени Гиббона)² отмечен факт, что из всех областей Римской империи только в Северной Африке христианство было совершенно вытеснено исламом; но принятое А. А. Васильевым (стр. 205) мнение Дюля, что для этого процесса потребовалось всего полвека, уже вызвало основательные возражения Вельхаузена³; по словам одного из лучших знатоков⁴ истории мусульманской Африки, R. Basset⁵, последние следы христианства среди берберов исчезли только в XII в. На стр. 222 сказано, что «столкновения с арабами при преемниках Константина V вплоть до начала IX в. большого значения не имеют»: между тем именно к этому времени относятся блестящее возобновление арабами наступательных действий в Малой Азии и позорный для Византии мир 783 г. с уплатой дани арабам. В этом месте «лекции» А. А. Васильева представляют безусловный шаг назад по сравнению с учебником Гельцера, где значение событий конца VIII в. вполне оценено⁶. На стр. 285 о победоносном походе Иоанна Цимпсиха (975 г.) говорится по приведенному у Матвея Эдесского письму императора на имя Ашота III армянского, хотя и допускается в этом письме «некоторое преувеличение». Если сопоставить слова письма с самым подробным историческим известием о походе 975 г., именно с рассказом Яхьи Антиохийского⁷, то преувеличение оказывается довольно значительным; весь рассказ о вторжении в Палестину относится к области фантазии. Император в половине рамазана 364 г. (конец мая или начало июня 975) взял Ба'лбек и заключил договор с жителями Дамаска, по которому они обязались уплачивать ежегодно 60.000 динаров и дали заложников. Правитель Дамаска, турок Алп-тегин, только что перед этим (в конце ша'бала, т. е. незадолго до 15 мая) захвативший город, должен был лично явиться к императору, который его хорошо принял и даже вернул деньги и заложников. После

¹ Ср. напр. замечание Гольдцера (Muh. Studien, II, 20) «über die richtigen Gebetszeiten, welche zur Umejjadenzeit noch schwankend waren».

² Hist. of the Decline etc., IX, 443.

³ Das arabische Reich und sein Sturz, 137.

⁴ Ср. оценку его трудов в «Мире ислама» 1912 г., 26.

⁵ В Enzykl. des Islam (я. в. «Berbern»), I, 732.

⁶ Очерки по истории Византии, вып. I, стр. 68.

⁷ CSO, scriptores arabici, 3, VII, 145 сл. Если сопоставить известия Яхьи с известиями Матвея Эдесского, то противоречие окажется еще более значительным, чем можно было бы думать по тем сведениями, которые приводятся А. А. Васильевым. Так в письме императора говорится, что он доходил до горы Фавор и взял Кесарею (Recueil des hist. des croisades documents arméniens, I, 16).

этого греческое войско пошло вдоль моря на север, взяло Бейрут и несколько укреплений, но не удачно осаждало Триполи, вследствие чего не мог быть удержан и Бейрут; результатом похода было только присоединение к византийским владениям нескольких приморских крепостей.—Едва ли можно признать вполне точным замечание, что «уже с первой половины XI в. у Византии на востоке появляется новый враг в лице турок-сельджуков» (стр. 287); первый удачный поход турок-сельджуков, под начальством царевича Ибрагима, на «румцев и абхазов» произошел в самом конце первой половины XI в., в 440 г. хиджры (1048-9)¹. На стр. 288 автор, введенный в заблуждение случайной обмолвкой Н. Я. Марра², относит «жестокое истребление феодалов» к концу VIII в., тогда как оно совершилось в начале VIII в.³

Что касается освещения событий, то А. А. Васильев считает главной причиной успехов персов и потом арабов ошибочную, по его мнению, религиозную политику императоров. По мнению А. А. Васильева, императоры должны были искать для себя опоры исключительно в восточных провинциях и поддерживать господствовавшее там монофиситство (стр. 121); защитники православия «подготовили переход этих богатых и культурных областей сначала в руки персов, а потом арабов» (стр. 111) и впоследствии способствовали «дальнейшему укреплению в них еще недавней арабской власти» (стр. 214). Между тем защита православия была едва ли не неизбежным последствием идеи всемирной империи и вселенской церкви, идеи, связанной с Римом, Константинополем и Иерусалимом. Связанные с Александрией и Антиохией еретические учения не могли объединить даже местное население. Александрия до монофиситства создала противоположное ему по духу арианство (стр. 55); из Антиохии до установления в ней господства монофиситства вышло противоположное ему несторианство (стр. 103 сл.). Несторий старался убедить императора Феодосия II, что торжество его учения, которое казалось самому Несторию вполне православным, даст империи победу над персами⁴; изгнанное из Византии, несторианство поступило на службу к персидскому государству и захватило в свои руки персидскую церковь; но и эта победа оказалось непрочной; уже в VI в. наплыв монофиситов уничтожил и в Персии церковное единство, что по мнению одного из

¹ Об этом Ibn-el-Athir ed. Tornberg IX, 372 сл.

² Статья «Кавказский культурный мир и Армения» (ЖМНП. 1915 г., июнь, отд. II, стр. 313).

³ Об этом Гевонд, перевод Патканьяна, 22 сл.

⁴ Приводя знаменитые слова Нестория (стр. 104), А. А. Васильев не прибавляет, что эти слова были сказаны от имени бога (ср. П. И. Гидулянов, Восточные патриархи, 625).

современных ученых¹, причинило некоторый ущерб как монофиситам, так и несторианам. Известно, что византийские императоры, кроме преследования еретиков, для восстановления религиозного единства прибегали и к компромиссам, чем вызывали только новые споры и рядом с еретической оппозицией создавали православную. А. А. Васильев не говорит, что арабское завоевание было облегчено не только еретическими, но и православными противниками императора Ираклия, отвергавшими монотелетский компромисс. Жители Эдессы, где главная христианская святыня была связана, как в Иерусалиме, с преданиями о Константине, сказали Ираклию: «Ты — маронит, супротивник нашей веры»² и потом сказали арабам: «Ваше управление и ваша справедливость нам приятнее, чем то тиранство и те обиды, которыми мы подвергались»³. Роль иерусалимского патриарха Софрония в деле защиты православия и потом в деле передачи Иерусалима общепозвестны⁴. Даже в Александрии и Антиохии, несмотря на численное преобладание монофиситов, православие представляло силу, с которой приходилось считаться; переход патриаршества, после арабского завоевания, к монофиситам не помешал мусульманским владыкам восстановить, после некоторого перерыва, и православные патриаршества, александрийское и антиохийское, существующие до сих пор. Мас'уди⁵ отмечает факт, что, несмотря на переход главенства к еретикам, в руках православных оставались и при мусульманском владычестве все четыре священных горы: Синай, Хорив, Масличная гора близ Иерусалима и «Иорданская» (Фавор) «между Палестиной и Табарией (Тивериадой)». Только постепенно культ Иерусалима и святых мест был заимствован у православных как христианами-еретиками, так и мусульманами.

А. А. Васильев не касается вопроса, не безразличного, по всей вероятности, и для византийцев, о влиянии византийской государственной и религиозной идеи на мусульман. Прежнее мнение о чисто-светском характере управления Омейядов, выраженное также в одном из трудов А. А. Васильева⁶, нуждается теперь в существенных оговорках; так еретики-када-

¹ E. Sachau в Mitt. des Seminars etc., Westas. Stud., X, 77.

² Н. А. Медников, Палестина, I, 493. Текст Евтихия в издании Scriptorum etc., 5, 4.

³ Beladrosi, 137. Ср. перевод Н. А. Медникова, Палестина, II, 75.

⁴ Ср. еще об этом Н. Lamhens, Etudes sur le règne du calife omayyade Mo'awia Ier, 390, n. 6.

⁵ كتاب التنبية 144, 2. Там-же (144, 4) строительницей Эмесской церкви названа св. Елена. Ср. приведенные Н. А. Медниковым (I, 490 сл.) известия о судьбе церкви св. Иоанна в Химсе, где, однако, неверно сказано, будто «ал-Мукаддасий единственный из географов сообщает, что половина церкви Химса была обращена в соборную мечеть». То же самое известие находится у других географов, Истахри (61, 8) и Ибн-Хаукаля (117, 5).

⁶ Византия и арабы, I, 4.

ригты подвергались в эпоху Омейядов более ожесточенному гонению, чем когда либо впоследствии. Разногласие между халифами и представителями религии сводилось к тому, что в Сирии принесенная из Мединны идея «заместителя пророка» постепенно вытеснилась идеей «заместителя Бога»¹, которая также могла опираться на слова Корана (38,25), но более соответствовала византийскому, чем мусульманскому понятию о государе. В глазах своих приверженцев «заместитель Бога» стоял даже выше «посланника Божьего», как всякий государь более дорожит своим заместителем, чем своим посланцем². Наряду с прежними священными городами ислама, Меккой и Мединой, был признан Иерусалим, причем произвольно были отнесены к определенным местам в Иерусалиме слова Корана об «отдаленнейшей мечети» (17,2) и «михрабе Давида» (38,20). Мусульманские предания о действиях в Иерусалиме Омара I, как и красивый рассказ Евтихия о беседах между халифом и патриархом Софронием, не заслуживают доверия; иначе трудно было бы объяснить факт, засвидетельствованный тем же Евтихием, что после смерти Софрония Иерусалимский престол оставался незанятым в течение 29 лет. Священное значение Иерусалима было установлено при Муавии, объявившем себя халифом в этом городе; вполне естественно, что Муавией был назначен первый после Софрония Иерусалимский патриарх. В VIII в. халифы, как отмечает и А. А. Васильев (стр. 203), платили дань императорам; в VIII в., со времени блестящего царствования Валида I (705—715), халиф сделался бесспорно самым могущественным и богатым государем своей эпохи и мог соперничать с императорами даже в своей строительной деятельности. Подобно церкви св. Софии в Константинополе, в Дамаске, столице Омейядов, была построена мечеть, остававшаяся и впоследствии самым великолепным зданием мусульманского мира³; гроб Мухаммеда в Медине был окружен такой же пышностью, как гроб Господень в Иерусалиме. В тех и других постройках принимали участие и христианские мастера, и с построенными зданиями были связаны предания не только о Мухаммеде и исламе, но и о Христе. По мусульманскому верованию, с одного из минаретов мечети Омейядов в Дамаске (восточного) раздастся

¹ Ср. особенно рассказ Мадани у Якута, *ارشاد الارب*, V, 311, из которого видно, что в Сирии почитание Омейядов, как *خلفاء الله*, продолжалось и в аббасидский период. Высказанное мною в «Мире ислама» за 1912 г. (стр. 213) мнение, что при Омейядах понятие о халифе Бога еще не переносилось «из области придворной лести и риторических приветствий в область права», нуждается в поправке; выражение *خلفاء الله* встречается и в официальных документах, напр. в указе Валида II (Табари, II, 1758, 9).

² Ср. ссылки на источники в «Мире ислама», 1912 г., стр. 212, прим. 5.

³ Ср. слова Истахри (стр. 60 наверху); *ليس في الاسلام مسجد احسن ولا اكثر نفقة منه*.

первый призыв вернувшегося на землю Иисуса; свободное место рядом с могилой Мухаммеда в Медине будет занято могилой Иисуса, которому суждено там окончить свои дни после второго пришествия¹.

Независимо от культа Иерусалима, идеи, связанные с Римом и Константинополем, также не остались без влияния на мусульман, на что указывает явно преувеличенное представление арабских географов о размерах старого Рима и храма св. Петра². Борьба между Византией и халифатом получила характер священной войны по преимуществу как для христиан, так и для мусульман; христианство не могло примириться с потерей Иерусалима и гроба Господня: мусульманам существование мирового города на Босфоре постоянно напоминало, что не достигнута намеченная Кораном (9,29) цель войны за веру — подчинение мусульманской власти всех неверцев. В труде А. А. Васильева эта сторона малоазийских войн остается невыясненной. Эпический герой этой борьбы с византийской стороны Дигенис (сын араба-мусульманина и гречанки-христианки), могилу которого показывают близ Трапезунда, сопоставляется с Роландом и Сидом (стр. 334), но не говорится, что та же малоазийская почва создала полу-легендарный образ борца за ислам против греков, Сейид-Батгала³, могилу которого показывают к югу от Эскишехра, греческого Дорилея.

Исходом борьбы были разочарованы обе стороны; греки не взяли Иерусалима, арабы не взяли Константинополя. Под влиянием такого исхода, как среди христиан, так и среди мусульман совершился переход от идеи торжествующей государственности к идее покаяния и ожидания конца мира: обеим сторонам казалось, что только перед концом мира будут достигнуты конечные цели их государств. Как в латинском⁴, так и в греческом мире⁵

¹ Это предание было известно уже Макдиси (ed. de Goeje, 82b).

² Ср. об этом мою статью в ХВ I (1912), 93.

³ Ср. статью о нем в *Enz. des Islam*, I, 709. К указанной там литературе надо прибавить *Fragm. hist. arab.* I, 91 (рассказ о действиях 115 г. х) и 100, где о смерти Батгала говорится подробнее, чем у Табары). Гибель Батгала связана с той же битвой при Акронне, о которой говорит А. А. Васильев (стр. 222). Ср. J. Wellhausen в *Nachr. der Kön. Ges. der Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl.*, 1901, S. 445.

⁴ Латинская версия приписывается, между прочим Алькуину, ср. PL CI, 1295; различные мнения о происхождении этой *Vita Antichristi* приведены А. Н. Веселовским в ЖМНП, ч. 178, стр. 287 сл. Последний франкский король должен был явиться в Иерусалим и сложить свой скипетр и венец на Масличной горе.

⁵ Греческое предание приведено в «Слове Методия Патарского». Об этом сочинении ср. Krumphacher S. 629; полный греческий текст издан акад. В. М. Истриным в Чтениях И. Общ. Ист. Древ. Росс. 1897 г., кн. 4; там же 1898 г. кн. 1 текст «книги Даниила»; по греческой версии (в «Откровении Методия» и «книге Даниила») царь кладет свой венец на честный крест, который уносится ангелами на небо. Соответствующий греческий текст из Мин. Чет. 213 приведен также А. Н. Веселовским в ЖМНП, ч. 179, стр. 68. Русская версия «Откровения Методия» издана Н. Тихонравовым в Пам. отреч. литературы, т II стр. 258, 260 и 262.

распространилась легенда, что перед концом мира в Иерусалим вступит христианский государь (франкский король или византийский император) и вручит свой земной венец Спасителю; мусульмане ожидали перед концом мира падения Константинополя¹. Не случайно царствование единственного благочестивого, с точки зрения представителей религии, омейядского халифа, Омара II (717 — 720), относится ко времени около 100 г. хиджры, когда ожидался конец мусульманского государства и вместе с тем конец мира², и после неудачной осады Константинополя при предшествующем халифе Сулеймане.

Можно было ожидать, что при Аббасидах, «двоюродных братьях пророка», снова получит перевес идея «заместителя пророка» над идеей «заместителя Бога», идея богобоязненного, неприязнательного в своем личном образе жизни «мира правозверных» над византийско-персидской идеей полновластного владыки, прославляющего великолепными постройками свою державу и ее религию. Халифы IX в., однако, еще более походили на византийских императоров, чем их предшественники: идея «заместителя Бога» получила самое полное выражение при халифе Мамуне (813—833), полновластно репавшем, подобно своим византийским современникам, даже вопросы религиозной догматики. Халиф снова надеялся взять Константинополь³; к царствованию того же Мамуна и его преемника Мутасима (833—842) относится замечательная попытка использовать в интересах халифа и против императора авторитет православной церкви. Антиохийский патриарх Иов, около 820 г. короповавший, по желанию Мамуна, мятежника Фому⁴, в 838 г. сопровождал халифа Мутасима во время его похода на Малую Азию и уговаривал население местных городов сдаваться арабам⁵. Для мусульманского общества, повидимому, только в IX и X вв. наступило то время ожесточенных религиозных споров, которые в более культурном восточно-христианском мире начались гораздо раньше. Как в IV в. Григорий Нисский писал о богословских спорах на рынках и площадях среди разговоров о бране и цене хлеба (Лекции по ист. Виз., 80), так Ибн-Хаукаль видел в Иерусалиме послыщиков, споривших между собой по вопросам толкования Корана и догматики⁶.

¹ Н. Lammen e, *Mb'awia* 107, 444.

² Ср. об этом мою статью в ЗВО. XVII, 0146.

³ Ср. слова Яркуби (*Hist.*, II, 573), приведенные А. А. Васильевым, *Византия и арабы* I, 101 и прил., стр. 9.

⁴ А. А. Васильев, *Византия и арабы*, I, 29.

⁵ Евтихий, изд. *Scriptores etc.*, p. 60; ср. перевод П. А. Медникова, *Палестина*, II, 285.

⁶ Ибн-Хаукаль, ed. de Goeje, 174, 11.

Может быть, в связи с этим находится факт, что жившие под властью мусульман православные иерархи в это время принимали более деятельное участие в византийских религиозных спорах, чем раньше. А. А. Васильев отмечает, что «все императоры-иконоборцы были родом с востока, восстановительницы же иконопочитания были родом из других областей» (стр. 236), но не говорит, какое видное место среди церковных защитников икон занимают иерархи восточного происхождения, жившие под властью ислама. Иконоборство VIII в., по видимому, мало коснулось восточных церквей; из христианско-арабских историков о нем упоминает, если не ошибаемся, только Агалий Манбиджский¹: ревливый защитник икон и создатель православной догматики, Иоанн Дамаскин², не имел высокого церковного сана. Иконоборство IX в. было сравнительно хорошо известно Евтихию; к этому же времени относится известное общее послание, в защиту икон, всех трех восточных патриархов, Христофора александрийского, Иова антиохийского и Василия иерусалимского; Евтихий приводит более позднее послание александрийского патриарха Софрония, преемника Христофора, и приписывает этому посланию некоторое влияние на решение императора³. Тесной канонической связи с Константинополем в то время еще не было. Для восточных христиан последним вселенским собором был VI-ой⁴; о патриархах, занимавших Константинопольский престол после этой даты, Евтихий имел только самые скудные сведения; из Константинопольских патриархов второй половины VIII и всего IX вв. он даже по имени не знал ни одного⁵.

А. А. Васильев еще в одном из положений к своей магистерской диссертации⁶ указал на аналогию между религиозной политикой халифа Мамуна и действиями императоров-иконоборцев. Результат борьбы между государями и представителями религии в обоих случаях был один и тот же; едва ли и тут можно признать случайным совпадением, что восстановление правоверия при халифе Муттеваккиле (849)⁷ было отделено всего шестилетним промежутком от византийской недели православия (843). Последовательность дат показывает, что подражающей стороной был в этом случае,

¹ В издании А. А. Васильева, II, 273.

² Интересен факт, приводимый А. А. Васильевым (Лекции 238 и 214), что, как защитники икон называли императора Льва III «сарациномыслящим» (*σαρακηνόφρων*), так иконоборческий собор (конечно, без всякого основания) назвал «мыслящим по сарацински» Иоанна Дамаскина.

³ Евтихий, изд. *Scriptores*, 61.

⁴ Мас'уди, *تنبيه*, 159, в.

⁵ Ср. слова самого Евтихия в изд. *Scriptores*, 49, 17.

⁶ Политические отношения Византии и арабов за время аморийской династии. 1900 [1-я часть труда Византия и арабы].

⁷ Дата указа у Кинди, ed. *Guest*, 197, 5.

как и следовало ожидать, мусульманский мир; едва ли поэтому удачно выражение Бьюри¹, что император продолжал быть «христианским халифом»; с большим правом можно было бы сказать, что халиф становился мусульманским самодержцем.

Менее ясен вопрос о взаимоотношениях между халифатом и империей в том возрождении науки, которое замечается в IX в. в обоих государствах. С одной стороны, мы имеем рассказы о посольствах халифа к императору за рукописями; имеем даже рассказ византийских историков, на который обратил внимание еще Гиббон², что императору Феофилу (829—842) казалось чуждым сообщать язычникам познания, составлявшие славу «римского народа»; и все-таки остается факт, что научное движение началось в халифате раньше, чем в империи. Уже с именем Мамуна (813—833) связаны такие научные работы, как измерение градуса меридиана, представлявшее значительный шаг вперед по сравнению с греческой наукой³; в Византии возрождение науки началось незадолго до воцарения Македонской династии (867). Главными учителями мусульман были восточные христиане; но и христианские ученые, еретики и даже православные, как живший еще в VIII в. Феофил Эдесский⁴, повидимому, находили для своей деятельности более благоприятную почву под властью халифов, чем под властью императоров. В «Лекциях» А. А. Васильев не касается этого вопроса; в своей магистерской диссертации⁵ он приводит такие характерные факты, как приглашение императором Феофилом (829—842) известного византийского ученого «после того, как он приобрел славу при дворе Мамуна», и постройка летнего дворца императора «по образцу багдадского дворца халифа».

¹ Очерки истории Византии, вып. II, стр. 20. Предвзятое мнение, что в мусульманском мире вся жизнь слагалась под влиянием предписаний религии, вероятно еще долго будет мешать правильной оценке исторических явлений. Евнухов вероятно еще долго будут связывать с гаремами, хотя в христианской Византии они были гораздо раньше, чем в халифате; обычай ослеплять низложенного государя еще долго будут связывать с требованиями, предъявляемыми к государю мусульманским правом, тогда как в действительности тот же обычай был давно известен в Византии, откуда и перешел к мусульманам, причем первым примером было ослепление халифа Кахира в 934 г., названное у Мас'уди (كتاب التنبيه 388,2) небывалым фактом. Выражение «христианские халифы» («влача постыдную жизнь христианских халифов») было употреблено еще в статье А. Э. Зиновьева в Тетесконе 1832, № 20, стр. 489—504; ср. Барсуков, Жизнь Погодина, IV, 162.

² History of the Decline etc, X, 48.

³ Об этом напр. C. Brockelmann, Geschichte der Arab. Litt., I, 220 и подробно в арабском труде C. Nallino, علم الغلك, 281 сл.

⁴ О нем, между прочим, А. А. Васильев в примечании к изданию Агапия Манбиджского, II, 265.

⁵ Византия и арабы, I, 16 сл.

Вопрос о судьбе греческой науки и вообще античной культуры под властью христиан и под властью мусульман представляет еще другие стороны, крайне важные для историка, но до сих пор еще не выясненные. А. А. Васильев (стр. 327) отмечает «отсутствие оригинального творчества», как одну из характерных черт византийской науки, но не прибавляет, что в том же отсутствии оригинального творчества многие видели характерную черту вообще восточно-христианских ученых, в отличие от мусульманских¹, вследствие чего в западной Европе влияние Византии проявлялось в школьных учебниках и компендиумах, влияние арабов—в творческой научной работе². С другой стороны известно, что на восточных христиан продолжали оказывать некоторое влияние даже греческие литературные традиции, тогда как мусульмане были любознательными и усердными учениками греков только в точных науках: даже греческая философия не получила у них такого распространения и осталась уделом только небольшого кружка³. Доказывали, что мусульмане в образовании скоро опередили христиан, например в XIII в. греческий язык, как предмет образования, уже давно был и у христиан совершенно вытеснен арабским⁴: с другой стороны еще родившийся после 550 г. х. (1155-6) и умерший после 631 г. (1233-4) ученый Алл ал-Амиди учился «науке древних» (علم الأوائل) в Кархе (предместье Багдада) у христиан и у евреев, чем вызвал негодование факихов⁵. Эллинистическая культура только в одной местности, в Харране, дожила до времен халифата и уступила место непосредственно исламу, не раньше XI в.⁶; тем не менее некоторые исследователи находят, что ислам не был отделен от античного мира такой пропастью, как христианство⁷; другие, наоборот, видят преимущество христианства перед исламом именно в том, что в христианстве рядом с израильскими традициями был могуч и «другой античный корень»⁸. Все эти противоречивые факты и мнения показывают, что вопрос требует дальнейшего исследования.

¹ Ср. напр. В. Райт, Краткий очерк сирийской литер., русский перевод, стр. 1.

² Относительно логики на это указал еще С. Prantl, Geschichte der Logik in Abendlande I, р.з. 1861, II, 297.

³ Это отметил и С Brockelmann, Geschichte der Arab. Litt., I, 208. Ср. слова Мас'уди в تنبيه 122, 10.

⁴ Th. Nöldeke в Orient. Skizzen, 254 сл. (в биографии Бар-Эбрел).

⁵ Ibn al-Qifti, ed Lippert, 241, 1.

⁶ Ср. мою статью в Мус мире 1917 г., стр. 51, где надо внести существенную поправку; о событиях в Харране есть свидетельство современника, Яхьи Антиохийского (ed. Scriptores, 265,4), где тоже говорится о захвате мусульманами храма Луны, последнего языческого храма на земле, и о принятии ислама многими сабиями в Харране, «где они составляли многочисленную общину».

⁷ H. Thiersch, Pharos, 217: «Zwischen Islam und Antike besteht kein scharfer Bruch, wie dies beim Christentum bis zu einem gewissen Grade denn doch der Fall war».

⁸ Ф. Зелинский, Древне-греческая религия (изд. «Огни»), 27

А. А. Васильев не говорит о том сближении с восточными христианами и даже мусульманами, которое произошло под влиянием сомерничества с франками и германцами в Италии, когда забота о сохранении прав «римского императора» получила перевес над идеей «христианской империи». Гиббон полагал, что «специфический» титул «император римлян» не употреблялся в Константинополе, пока на него не предъявили притязания франкские и германские императоры старого Рима¹. Если это мнение и не соответствует действительности², все-таки слова, приписанные Никифору I (802—811) у Масуди³, заставляют полагать, что с начала IX в. византийские государи, по крайней мере в сношениях с халифами, выступали уже не как «цари христиан», но только как «цари ромеев». Константинопольских патриархов столкновения с Римом также заставляли искать сближения с Востоком. И в этом случае А. А. Васильев в своем труде не касается той стороны деятельности патриархов Фотия и Николая Мистика, которая подробно освещена в упоминаемом им «труде громадной учености историка-католика» (стр. 336) Гергенретера. Не приводится и любопытный факт, что патриарх Николай в переписке с мусульманскими князьями, вопреки идее о единой римской и единой христианской империи, объяснял божественным промыслом разделение всей власти на земле между двумя державами, сарацинской и римской, «сняющими, подобно двум большим небесным светилам»⁴. Разумеется, это не мешало тому же патриарху в письмах к христианским правителям и иерархам говорить о «безбожном тиранстве агарян»⁵ и называть мусульман «служителями Сатаны»⁶.

Со времени Николая Мистика имена константинопольских патриархов снова становятся известны Евтихию. Евтихий упоминает и о столкновении между патриархом и императором из-за четвертого брака Льва VI, причем в этом деле приняли участие восточные патриархи, высказавшиеся, как и папа, в пользу императора⁷. Известно, что в 838 г., после заключения мира между императором и правителем Египта, жившим под властью мусульман патриархи alexсандрийский, антиохийский и иерусалимский согласились исполнить просьбу константинопольского патриарха Феофилакта

¹ Hist. of the Decline etc., IX, 140 (изд. 1821 г.).

² Ср. о титулах византийского императора статью J. Bréhier в ВЗ, XV (1906), 161 f. особенно 176 о βασιλεὺς Ῥωμαίων (на монетах с Михаила Рандабе, 811—813, на документах постоянно с XI в.).

³ تنبيه 163, 7; ср. XV III, 290.

⁴ J. Hergenröther, Photius, II, 600. По-русски текст письма патриарха Николая критскому эмиру приведен А. А. Васильевым, Виз. и арабы, II, 197 сл.

⁵ Византия и арабы, II, 205, прим. 2

⁶ Ibid., II, 216.

⁷ Евтихий, изд. Scriptores, 73 сл.

(сына императора Романа Лекапина) и стали поминать его на ектенни, чего не делалось со времени Омейядов¹, т. е., вероятно, со времени арабского завоевания.

Во второй половине X в. положение изменилось. Начинается блестящее наступление византийцев на мусульманский мир; пограничная линия бывшего халифата переходит под власть византийцев, и один из восточных вселенских патриархов, антиохийский, снова становится подданным императора; часть мусульманской Сирии, с Халебом и Химсом (Эмесой), приводится в вассальную зависимость от Византии. Характерен приведенный у Якута² рассказ мусульманского автора о падении Тарса, когда по повелению Никифора Фоки (963—969) были выставлены два знамени, как эмблемы «области ромеев» и «области ислама», и когда было объявлено глашатаями, что вокруг первого знамени должны соединиться все те, кто желает справедливости, беспристрастия, безопасности имущества, семьи, жизни, детей, дорог, правильных законов и хорошего обращения, вокруг второго — все, кто стоит за прелюбодейство, содомский грех, притеснительные законы и поступки, поборы, захват поместий и отнятие имущества. Столь же характерны слова Яхьи Антиохийского³, что Никифор при своих набегах на мусульманские области не встречал никакого сопротивления, и никто не сомневался в том, что им будут завоеваны все области Сирии с Диярбекром и Месопотамией. По справедливому замечанию А. А. Васильева (стр. 284), «никогда еще мусульмане не подвергались такому унижению, как во время Никифора Фоки».

Унижение халифата, однако, не дошло до таких пределов, как унижение империи в конце VIII и начале IX в. Ни багдадский, ни каирский халиф (Каир, как известно, был взят Фатимидами в 969 г.) не сделались данниками императора; с зависимостью от Византии халебского князя считались, как с фактом, но фатимидский халиф, которому принадлежала Сирия, еще во время переговоров 1032 г. отказывался дать этому факту официальное признание и требовал, чтобы в мирном договоре вопрос о Халебе был обойден молчанием⁴. Тем менее могла осуществиться мечта о подчинении императору всей Сирии и о восстановлении христианской власти в Иеру-

¹ Ibid. 88; ср. перевод П. А. Медникова, Палестина, II, 294 и XV III, 285, прим. 5.

² Географ. словарь Якута, III, 527, 4. Абу-л-Касим Танухи, на которого ссылается Якут, передает этот рассказ со слов бежавших из завоеванной местности, но мог слышать его только через много лет после события, так как сдача Тарса произошла в половине ша'бапа 354 г. х. (авг. 965; дата у Яхьи, изд. Scriptorum etc., 123, s), Абу-л-Касим Танухи родился в 370 или 365 г. (Якут, ارشاد الارباب, V, 301 и 306).

³ Яхья, изд. Scriptorum etc., 135, 10 сл.

⁴ Яхья, 271, 15.

саллиме. В мусульманском мире культ Иерусалима, повидному, получил в X в. большее значение, чем прежде, притом еще до византийских побед; на это указывает факт погребения в Иерусалиме нескольких правителей Египта: Абу-Мансура Тегина (умер в 933 г.)¹, ихшида Мухаммеда (умер в 946 г.) и его обоих сыновей (умерли в 960 и 966 г.)², причем смерть ихшида последовала в Дамаске, смерть остальных в Каире, так что тела привозились для погребения в священный город из отдаленных от него городов. За известия об успехах их единоверцев христианам в Египте и Сирии приходилось платить погромы³, несколько раз повторявшимися и в Иерусалиме. Самым тяжелым для христианского мира событием было, как известно, разрушение в 1009 г. храма Гроба Господня по распоряжению сумасбродного халифа Хакима, причем указ о разрушении храма, как и другие халифские указы того времени, был подписан министром-христианином⁴. В моменты прекращения борьбы иерусалимский патриарх считался естественным посредником между фатимидским халифом и византийским императором. В 1000 г. Хаким послал в Константинополь для заключения мира патриарха Ореста⁵; в 1023 г. туда же был послан сестрой Хакима, управлявшей государством во время малолетства своего племянника Захира, патриарх Никифор, причем ему было поручено объявить, что христианам возвращены церкви с их имуществом, что храм Гроба Господня и все разрушенные церкви в Египте и Сирии восстановлены, и вообще христиане во владениях халифа пользуются безопасностью; вместе с тем он должен был просить императора о возобновлении торговых сношений, прерванных с 1016 г., и о заключении мирного договора. Договор не мог быть заключен, так как во время пребывания патриарха в Константинополе пришло известие о кончине его государыни⁶.

Переговоры возобновились в 1032 г., после нескольких новых побед греков, из которых самой блестящей было завоевание в 1031 г. Эдессы. Среди условий, поставленных императором Романом III, на первом месте упомянуты два требования, касавшиеся Иерусалима: 1) христиане получают право восстановить все разрушенные церкви, причем храм Гроба Господня восстанавливается на средства императора; 2) император получает право

¹ Книди, ed. Guest, 281, 5.

² Ibid., 296, 17.

³ Сведения об этом собраны Н. А. Медниковым, Палестина, I, 821 сл.

⁴ Макризи, الخطب II, 15; перевод Н. А. Медникова, Палестина, II, 682.

⁵ Известия об этом собрал еще бар. Розен, Василий Болгаробойца, 42 и 337.

⁶ Яхья, 243 сл. В Василии Болгаробойце бар. Розена и Палестине Н. А. Медникова посольство патриарха Никифора не упоминается (соответствующая часть текста Яхьи тогда еще не была известна).

назначать иерусалимского патриарха. Халиф был готов удовлетворить оба требования, но из-за других разногласий переговоры тянулись, по словам Яхьи, еще 3½ года. В течение этого времени палестинские христиане подверглись еще одному бедствию: халиф в 1033 г. выстроил стены вокруг Иерусалима и Рамлы и велел разрушить несколько церквей в окрестностях Иерусалима, чтобы воспользоваться материалом для своей постройки¹. Когда был заключен окончательный договор (слова Яхьи о продолжительности переговоров указывают на 1036 г.) и каковы были его условия, в точности не известно; часть сочинения Яхьи, где говорилось об этом², до нас не дошла, известия других источников неясны и противоречивы³. Во всяком случае император получил право возобновить на свои средства⁴ храм Гроба Господня и воспользовался этим правом для сооружения великолепного здания, чем, конечно, было поднято обаяние Византии среди восточных христиан. Западное предание, пока не находящее себе подтверждения в восточных источниках, приписывает постройку императору Константину Мономаху (1042—1055) и относит ее к 1048 г.⁵; но уже в 1046 г. храм, построенный на средства императора, был осмотрен персидским путешественником Наспри-Хусрау, по словам которого другой подобной церкви не было нигде в мире⁶. Церковь снова пострадала в 447 г. (1055-6), при халифе Мустафисре, конфискованном ее имущество за то, что в константинопольской соперной мечети в хутбе было названо имя аббасидского халифа⁷. Не подтверждается также восточными источниками рассказ Вильгельма Тирского⁸, будто в 1063 г. Константин X Дука (у Вильгельма по ошибке назван Константином Мономах) помог иерусалимским христианам выполнить возложенную на них халифом работу по укреплению города, причем христиане, по требованию императора, выхлопотали у халифа указ, чтобы внутри построенных на средства императора стен могли жить только христиане.

¹ Яхья, 270 сл.

² Ср. слова текста 271, 22.

³ Едва ли соответствует действительности приведенный в Палестине П. А. Медникова (II, 685) рассказ Макризи о договоре 418 г. (1027); о таком событии едва ли умолчал бы Яхья: возможно, что в источнике Макризи был указан 428 г. (1036—7).

⁴ Так говорит Ибн-ал-Асир, IX, 313 сл., относящий договор к 420 г. (1037—8 г.), ср. перевод П. А. Медникова, Палестина, II, 519. В главной части (I, 860) того же труда Ибн-ал-Асир по недосмотру приписано известие, что храм был возобновлен на средства халифа.

⁵ Ср. об этом напр. статью М. F. Mély в *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscriptions etc.*, XXVII, (1899), 593 сл.

⁶ Текст в издании Шефера, *Sefer Nameh*, 17; франц. перевод там же, 108; перевод П. А. Медникова, Палестина, II, 881.

⁷ Известие Макризи у П. А. Медникова, Палестина, II, 687.

⁸ Ср. XV, III, 287.

Рассказы Яхья наглядно показывают, что в X и XI в. ни мусульмане, ни восточные христиане не могли быть объединены во имя религии и идеи священной войны. Независимо от сближения мусульманских владетелей с империей, христианских с халифатом во имя политических интересов, даже в области религиозных чувств вражда между представителями различных вероисповеданий оказывалась сильнее, чем вражда между представителями различных религий. Особенно характерен поход 974 г., когда сунниты и шииты, забыв о ромеях, стали проклинать друг друга и вступили между собой в битву¹. Столь же любопытен рассказ о тех гонениях, которым подвергся со стороны императора Романа III (1028—1034) глава монофиситов, живший в городе Мар'аше и называвший себя антиохийским патриархом; он был вызван в Константинополь и за отказ отречься от своей ереси отправлен в изгнание, где через три года умер. Узнав о его смерти, монофиситы избрали ему преемника; император хотел и его доставить в Константинополь, но патриарх «бежал в Диярбекр, в область ислама»². О тех же событиях подробнее говорит яковитский историк Бар-Эбрей, по словам которого патриарх прибыл в Константинополь в июне 1029 г., умер в изгнании в монастыре «на границе области болгар» в феврале 1033 г. Его преемник бежал «во владения арабов, в Амиду» (Диярбекр), которая с тех пор сделалась местопребыванием яковитского патриарха³.

Независимо от этого, события второй половины XI в., когда византийцы в одно и то же время (А. А. Васильев, стр. 348, отмечает значении 1071 г.) были вытеснены из Италии норманнами и из Малой Азии турками, не позволили императорам извлечь пользу из восстановления их влияния в священном городе. По мнению А. А. Васильева, Византия «с этих пор перестает быть мировой державой средневековья». Возможно, что автор во 2-м томе внесет в эти слова некоторые оговорки; еще в XII в. император Мануил Комнин (1143—1180) вел несомненно великодержавную политику; но мировое значение имел факт, что в конце XI в. западно-европейский мир не только в Испании и Италии, но и в восточной части Средиземного моря непосредственно, минуя Византию, вступил в борьбу с мусульманским.

Помимо военных поражений Византии, это событие, конечно, было подготовлено постепенным ростом непосредственных торговых сношений между Востоком и западно-европейскими, преимущественно итальянскими горо-

¹ Яхья, 141, 5 сл.

² Ibid. 252.

³ Bar Hebraei Chronicon ecclesiasticum, ed. Abbeloos-Lamy, p. 423 sq.

даши. Слова А. А. Васильева (стр. 158), что роль Константинополя, как «посредника между западом и востоком», продолжалась «до эпохи крестовых походов», не дают понятия о длительности этого процесса, причем крестовые походы были не причиной, но последствием и внешним выражением прошедшей перемены. Автору хорошо известно¹, что еще в VIII в. в государство франков через Африку проникали люди, которых сами франки считали посланцами багдадских халифов, что в IX в. упоминаются постройки Карла в Иерусалиме. Сношения Карла с Востоком не имели большого значения, и даже факт отпадения Рима от Константинополя остался неизвестен мусульманским историкам. Самое «императорское достоинство» Карла и его потомков оказалось, по замечанию А. А. Васильева (стр. 251 сл.), «недолговечным»; недолговечным было и признание этого факта в 812 г. Византией, которому Бюрюн придавал большое юридическое значение. Людовик II, коронованный папой в 850 г., должен был отставать от византийцев своим титулом, причем основывал свои права не на наследии Карла, но на освящении его власти церковью и ссылался на библейские примеры Саула и Давида². В том же IX в. патриарх Фотий презрительно писал, что папа «вызвал из внутренней Франции какого-то Карла и венчал его на царство»³.

Во второй половине X в. на западе снова возникает идея «императорской» власти; на этот раз, по замечанию А. А. Васильева (стр. 252), «в антиисторической и уродливой форме Священной Римской империи германской нации». Как часто бывало в истории, «антиисторическая и уродливая форма» оказалась более жизненной, чем прежняя, более согласная с историческими традициями; идея «священной римской империи германской нации» дожила, как известно, до 1806 г., несмотря на утрату связи с Римом после XV в. и на еще более «уродливую» замену Рима Франкфуртом. Почти столь же долговечной была столь же неестественная идея «третьего Рима — Москвы»; совершенно беспочвенная, с точки зрения истории, идея о преемственной связи между Византией и Москвой оказалась гораздо более жизненной, чем все же связанная с Балканским полуостровом власть «царя болгар и самодержца ромеев» в X в.⁴, «царя и самодержца сербов и греков, болгар и албанцев» в XIV в.⁵. Некоторые известия об итальянских

¹ Ср. о его трудах в этой области XV III, 263 сл.

² Факт отмечен в *Weltgeschichte* Линднера, I, 361.

³ *Monum. graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, p. 156.

⁴ *Очерки истории Византии*, I, 86.

⁵ *Ibid.* 132.

событиях X в. проникли и в мусульманский мир¹. Но более, чем германские императоры, довольно равнодушные к морю, сближению между западно-европейским миром и мусульманским содействовали итальянские торговые города, в особенности Амальфи, номинально подчиненный Византии, но в действительности представлявший уже в IX в. самостоятельную республику и в X в. имевший факторию в Капре, пострадавшую во время погрома 996 г.² С возвышением Амальфи, вероятно, связан факт, что в X в. и в начале XI в. на Востоке становятся известными имена римских пап. В александрийском патриархате имя папы Агафона (умер в 682 г.), упоминавшееся в дингихе со времени вселенского собора 680 г., во второй половине X в. было заменено именем «Бенедикт»; это имя носили трое пап этого периода, Бенедикт V (964), Бенедикт VI (972—974) и Бенедикт VII (974—983). В начале XI в. имя «Бенедикт» заменили именем «Иоанн», причем, вероятно, имелся в виду Иоанн XVIII (1003—1009)³. Отношение восточных патриархов к разделению церкви 1054 г., очевидно, еще недостаточно выяснено наукой, так как А. А. Васильев (стр. 314) замечает, что «три восточных патриарха, антиохийский, александрийский и перусалимский, поддерживали, повидимому, после 1054 г. константинопольского патриарха». Очень вероятно, что в восточных церквях, как в России⁴, отношение к спору между Римом и Константинополем в XI в. было менее определенным, чем впоследствии. Решение вопроса было определено политическими событиями, в особенности крестовыми походами, которые в свою очередь были подготовлены событиями, происходившими в Италии. С этой точки зрения подчинение Амальфи Роберту Гюискару в 1073 г., о чем упоминается в «Очерках» Гельцера⁵, имело, может быть, еще большее значение, чем падение Бары в 1071 г. В 1080 г. на месте церкви св. Марии Латинской, построенной, по преданию, Карлом, возник «монастырь амальфитин»⁶, из чего видно, что к итальянским торговым городам переходило последнее каролингское в Палестине. Надо надеяться, что во II томе «Лекций по истории Византии», в связи с крестовыми походами и их значением в Византийской истории, будут выяснены также роль итальянских городов в деле перехода торговли с Востоком от Византии к западной Европе и послед-

¹ Об этом XV, I, 93.

² Об этом бар. Розен, Василий Болгаробойца, 35 и 293 сл. Текст Яхья 178, 16.

³ Яхья, 92, 5 сл. Бар. Розен, Вас. Болгаробойца, 030.

⁴ Торжество византийской точки зрения в России относится ко второй половине XII в. (А. П. Соболевский в ИАН, 1914, г., 102).

⁵ Очерки по истории Византии, I, 122.

⁶ Ср. XV, III, 293, прим. 3.

ствия крестовых походов для христианского Востока в смысле утраты греческой и вообще вселенской православной церковью исключительного преобладания в св. земле и предъявления притязаний на место у св. Гроба со стороны представителей других вероисповеданий (копты, армяне-монофиситы и другие)¹.

В. Бартольд.

2. С. А. Егиазаров. Исследования по истории армянского права, публичного и частного. Вып. I. Государственный, общественный, хозяйственный и юридический строй Армении в X—XIII вв. по надписям г. Ани и Ширака. Киев 1919. Стр. XV—100.

Новая работа проф. С. А. Егиазарова, автора многих сравнительно-исторических исследований по армянскому праву и этнографии Кавказа, посвящена надписям города Ани, развалины которого столь знамениты в археологическом отношении. Ани́йским надписям даже в последние годы посчастливилось в науке: в 1921 г. вышла заметка Орбели «О двух терминах в надписях Ани»²; в ней упоминается вышедшая в 1920 г. работа В. Н. Бенешевича «Три ани́йские надписи XI в.»; к 1919 г. относится исследование проф. Егиазарова; наконец, Российской Академией Истории Материальной Культуры начато печатание нового издания надписей: Орбели «Надписи города Ани»³.

Егиазаров в своем исследовании на основании материала, содержащегося в надписях, восстанавливает некоторые интересные черты права и хозяйства Армении X—XIII вв. Правда, его работу нельзя признать «первым опытом систематизации армянского права», как пишет сам автор (стр. IV), особенно после того, как такой опыт, и притом очень удачный, был сделан Карстом в его «Очерке истории армянского права»⁴, где принят во внимание и эпиграфический материал. Но книга Егиазарова является, действительно, первой специальной монографией по праву ани́йских надписей (стр. III). Автору, благодаря разгрома его библиотеки, не удалось

¹ Настоящая рецензия была написана за несколько лет до появления ее в печати. Второй том «Лекций по истории Византии» не появился; продолжением т. I до некоторой степени могут служить две работы того же автора, напечатанные издательством «Academia» в 1923 г.: «Византия и крестоносцы» (120 стр.) и «Латинское владычество на Востоке» (76 стр.). Отношения между Византией и мусульманским миром в них отведено мало места. Ср. рецензию И. Кр. на первую работу в «Востоке», № 4, 181 сл.

² Орбели в Изв. РАИМК, I (1921), стр. 111—117.

³ Там же, стр. 112, пр. 1.

⁴ Karst в Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss., т. XIX (1906), стр. 313—411, т. XX (1907), стр. 14—112.