Н. Э. Жигалова
Екатеринбург

МУСУЛЬМАНЕ В ВОСПРИЯТИИ ВИЗАНТИЙСКИХ ИСТОРИКОВ ГЕОРГИЯ СФРАНДЗИ И МИХАИЛА ДУКИ

В Средние века проблема отношения к мусульманам стояла перед христианскими писателями чрезвычайно остро – если еще возможно было смириться с «варварскими» обычаями тех, кто исповедовал ислам, то само вероучение, как правило, вызывало полное отторжение, поскольку воспринималось как чужое и враждебное христианскому миру.

С VIII–IX вв. отношение европейских и византийских писателей к исламу и его приверженцам отражалось в религиозно-полемических сочинениях. Главной целью их авторов было не просто показать отличие и превосходство веры Христа, но защитить христианское вероучение от влияния и нападок со стороны мусульман[1]. С XI–XII вв. под влиянием крестовых походов средневековые хронисты стали все больше уделять внимание осуждению ислама, характеризуя носителей этой веры как язычников или еретиков[2]. Нарастание же османской угрозы в XIV в. актуализировало необходимость идейного отпора наступлению исламской цивилизации[3], поэтому рассуждения мыслителей этого времени сводились к отрицанию ислама в качестве религии как таковой. Теперь мусульманское вероучение не воспринималось даже на уровне ереси, как, например, монофизитство, несторианство или католицизм, – ислам

[1] Vryonis Sp. Byzantine Attitudes toward Islam during the Late Middle Ages // GRBS. 1971. Vol. 12. No. 2. P. 264, 270–271.

[2] См.: *Лучицкая С. И.* Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001; *Meserve M.* Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. Cambridge, 2008. P. 169–175.

[3] *Кущ Т. В.* На закате империи: интеллектуальная среда поздней Византии. Екатеринбург, 2013. С. 325.

понимался как псевдорелигия, политический и военный триумф которой был для христианского мира Божьим наказанием[4].

Для европейского сознания слова «турецкий» и «мусульманский» были синонимами[5], поэтому лейтмотивом антитурецких сочинений XV в. было провозглашение освободительного крестового похода против турок[6].

В византийских исторических сочинениях XV в., напротив, мы видим совершенно разное отношение авторов к исламу и туркам. Полярность во мнениях писателей объясняется, главным образом, различием их идеологической позиции или политической ориентации.

Наиболее заметными и характерными историческими произведениями того времени являются сочинения Лаоника Халкокондила, Михаила Критовула, Георгия Сфрандзи и Михаила Дуки[7]. Халкокондил был учеником и идейным последователем Георгия Гемиста Плифона, поэтому в его сочинении прослеживается влияние эллинофильских тенденций[8]. Критовул, ввиду своих протурецких настроений, прослыл туркофилом[9]. По этой причине его считали изменником-ренегатом не только

---

[4] *Vryonis Sp.* Byzantine Attitudes toward Islam… P. 276.

[5] *Шукуров Р. М.* Зона контакта. Проблемы межцивилизационных отношений в современной византинистике // ВВ. 2000. Т. 59. С. 265.

[6] Особенно это отразилось в трудах итальянских гуманистов, таких как Эней Сильвий Пикколомини, Флавио Бьондо, Франческо Филельфо и др. См.: *Буркхард Я.* Культура Возрождения в Италии: опыт исследования. М., 1996. С. 67–68; *Meserve M.* Empires of Islam in Renaissance Historical Thought. P. 13.

[7] См.: *Бибиков М. В., Красавина С. К.* Некоторые особенности исторической мысли поздней Византии // Культура Византии (XIII – первая половина XV в.). М., 1991. С. 280–297.

[8] См.: *Miller W.* The Last Athenian Historian: Laonikos Chalkokondyles // Journal of Hellenic Studies. 1922. Vol. 42. P. 36–49; *Веселаго Е. Б.* Историческое сочинение Лаоника Халкокондила: опыт литературной характеристики // ВВ. 1957. Т. 12. С. 203–217; *Греку В. К.* К вопросу о биографии и историческом труде Лаоника Халкокондила // ВВ. 1958. Т. 13. С. 198–210; *Бибиков М. В.* Историческая литература Византии. СПб., 1998. С. 259–260.

[9] Выказывание симпатии по отношению к туркам не было чем-то невероятным для византийца XV в. Феномен туркофилии принято понимать как политическую ориентацию, возникшую в противовес латинофильству, ориентированному на сближение с папским Римом. См.: *Шукуров Р. М.* Имя и власть на византийском Понте (чужое, принятое за свое) // Чужое. Опыты преодоления: очерки из истории и культуры Средиземноморья. М., 1999. С. 196–197.

современники, но и потомки[10]. На наш взгляд, исторический труд каждого из упомянутых писателей заслуживает отдельного глубокого исследования, однако в данной работе хотелось бы обратить внимание на отношение к исламу и его представителям двух других, казалось бы, схожих в оценках историков – Георгия Сфрандзи и Михаила Дуки. Оба автора в последние годы существования империи находились на государственной службе и были хорошо осведомлены о тяжелом внешнеполитическом и экономическом положении страны[11].

«Малая хроника», составленная Георгием Сфрандзи, показывает, что историк очень сдержан в оценке исламского вероучения и турок в целом[12]. Вообще, его произведение имеет описательный характер и во многом напоминает дневниковые записи[13]. Зачастую автор не дает какой-то конкретной характеристики тому или иному событию. Исключение составляет его краткое описание осады Константинополя турками, очевидцем которой он был. Поэтому сложно проследить истинное отношение писателя к туркам.

В сочинении Сфрандзи наименование ἀσεβής («нечестивый, безбожный») встречается едва ли не чаще, чем «турецкий». Очевидно, что для автора это синонимы. Сфрандзи не стремился акцентировать внима-

---

[10] *Удальцова З. В.* К вопросу о социально-политических взглядах византийского историка XV в. Критовула // ВВ. 1957. Т. 12. С. 172–197; *Ее же.* Предательская политика феодальной знати Византии в период турецкого завоевания // ВВ. 1953. Т. 7. С. 93–121.

[11] См.: *Miller W.* The Historians Doukas and Phrantzes // Journal of Hellenic Studies. 1926. Vol. 46. P. 63–71; *Степанов А. С.* Византийские историки Дука и Франдзи о падении Константинополя // ВВ. 1953. Т. 7. С. 385–430; *Красавина С. К.* Дука и Сфрандзи об унии православной и католической церквей // ВВ. 1967. Т. 27. С. 142–152; *Поляковская М. А., Чекалова А. А.* Интеллектуалы и власть в Византии // Поляковская М. А. Византия, византийцы, византинисты. Екатеринбург, 2003. С. 109–132.

[12] Известны два варианта произведения Сфрандзи: Малая хроника, представленная в виде дневниковых записей и описывающая период с 1413 по 1478 г., и Большая хроника, которая охватывает события с 1258 по 1477 г. Однако было доказано, что Большая хроника является фальсификацией, и ее авторство не может быть приписано Сфрандзи. См.: *Джагацпанян Е. Д.* Некоторые замечания по поводу авторства Большой хроники Псевдо-Сфрандзи // ВВ. 1982. Т. 43. С. 229–230; *Бибиков М. В.* Историческая литература Византии. С. 257.

[13] См.: *Дестунис Г. С.* Опыт биографии Георгия Франдзия // ЖМНП. 1893. Июнь. С. 427–498.

ние на религиозных и этнических различиях персонажей его сочинения, даже если речь идет о турецком султане или его сановниках.

Однако при упоминании мероприятий, предшествовавших заключению церковной унии 1439 г., историк отмечает, что «синод был единственным наиболее значимым обстоятельством, приведшим к нападению нечестивых, которое те предприняли против нашего Города, и которое окончилось осадой, нашим порабощением и великими нашими несчастиями»[14]. Такая характеристика турок впервые встречается в произведении, но с этого момента все упоминания о турках имеют негативный характер, что, несомненно, замешано на горечи пережитых автором невзгод[15]. Говоря о попытке убийства Мехмеда II (1451–1481), предпринятой его четырнадцатилетним сыном, в результате которой последний был казнен, Сфрандзи называет султана «первейшим и самым безжалостным из нечестивцев»[16].

В отношении мусульманской веры мы не наблюдаем со стороны Сфрандзи никаких эмоционально окрашенных оценок – он дипломатично обходит стороной вопрос о межконфессиональных различиях христиан и мусульман. Напротив, для Сфрандзи кажется вполне естественным наличие у османов веры с отличными от христианских обычаями и обрядами. Любопытно, что историк, рассказывая о турецком посольстве при дворе императора Мануила II Палеолога (1391–1425), сообщает: «турки… с удивлением говорили, что он (Мануил Палеолог. – *Н. Ж.*) похож на основоположника их веры Мухаммеда»[17]. Сфрандзи оценивает реакцию турок на встречу с василевсом как положительную, добавляя: «…некогда и Баязид, враг его, сказал о нем, что даже тот, кто не знает, что он василевс, по одному только виду сказал бы, что ему пристало царствовать»[18].

Несмотря на порой откровенно враждебное отношение Сфрандзи к захватчикам его родины[19], автор отметил, что его «жена и дети были взяты в плен старыми и добрыми турками»[20]. Таким образом, Сфрандзи

---

[14] Γεώργιος Φραντζής. Χρονικόν Μικρόν // PG. 1866. T. 156. Col. 1046.

[15] После захвата города Сфрандзи вместе с семьей попал в турецкий плен. См.: Ibid. Col. 1061.

[16] Ibid. Col. 1064.

[17] Ibid. Col. 1030.

[18] Ibid.

[19] Например, в одном из фрагментов сочинения он называл турок «творцами зла». См.: Ibid. Col. 1066.

[20] Γεώργιος Φραντζής. Χρονικόν Μικρόν. Col. 1061.

показывает возможность межэтнического диалога между турками и греками, невзирая на конфессиональные отличия. Для него османы – это, несомненно, враги, принесшие много бед его родине, но в то же время они предстают в интерпретации автора соседями, порой даже партнерами, которые помимо отрицательных качеств имеют также и некоторые достоинства.

Сфрандзи старался не уделять внимания религиозным вопросам, концентрируя внимание читателя на событиях и фактах. Лишь при описании осады и захвата Константинополя турками автор, глубоко потрясенный этим трагичным событием, проявляет несдержанность в отношении мусульман. Несмотря на это, из четырех упомянутых историков Георгий Сфрандзи – наиболее беспристрастный и сдержанный рассказчик.

Историческое произведение другого поздневизантийского историка Михаила Дуки по стилю и композиции напоминает хронику Сфрандзи. Биографические данные Дуки мы также, как в случае со Сфрандзи, можем почерпнуть только из его сочинения.

В историографии Дука прослыл убежденным латинофилом из-за его регулярных замечаний в поддержку союза с Западом[21]. Тем не менее, он также не интересовался подробным описанием религиозных вопросов. Даже заключение Флорентийской унии 1439 г. писатель расценивает лишь как политический акт, необходимый империи на тот момент. Однако, в отличие от Сфрандзи, Дука более категоричен в оценке турок и их вероисповедания. Османы представляются ему приверженцами враждебной религии, несущей христианству бедствия и лишения. Например, султана Баязида I (1389–1402) историк награждает званием «гонителя христиан» и называет «самым ярым приверженцем Мухаммеда, чьи беззаконные заповеди соблюдались им денно и нощно, и затевались интриги и козни против разумной паствы Христовой»[22]. Сообщая об осаде Баязидом Константинополя в 1391 г., Дука говорит о воззвании императора Мануила II Палеолога к французскому и венгерскому королям: «…если помощь и поддержка не подоспеют вовремя, Город будет взят врагами христианской веры»[23].

Следует отметить, что, несмотря на враждебное отношение Дуки к исламу, он все же признает его в качестве вероучения. В приведенной

---

[21] *Бибиков М. В., Красавина С. К.* Некоторые особенности исторической мысли… С. 290–291; *Красавина С. К.* Мировоззрение и социально-политические взгляды византийского историка Дуки // ВВ. 1973. Т. 34. С. 97–111.

[22] Ducas. Historia Byzantina // PG. 1966. T. 157. Col. 765, 767.

[23] Ibid. Col. 813.

им беседе между турецким чиновником и албанским рабом последний, в ответ на вопрос турка относительно его вероисповедания, говорит, что «раньше был неверным (καβούρ), теперь же мусульманин»[24]. Любопытно, что в данном случае автор, цитируя албанца-ренегата, использует для характеристики христиан именно такой термин, который в самом деле мог быть применен по отношению к лицу, не исповедовавшему ислам. Отсюда ясно, что Дука четко разграничивает два противоборствующих вероучения, взаимно отвергающих друг друга. Однако он объективно уравнивает их, указывая, что для турок-мусульман христиане были такими же неверными нечестивцами, как и османы для христиан.

Дука видит в успехах турок кару Господню: «Они (турки. – *Н. Ж.*) нападают на христиан, хватая их как овец, и сам Господь обратил свой гнев против нас в своем безмолвном правосудии из-за многочисленных грехов нашего народа»[25]. Турки-мусульмане, таким образом, воспринимаются автором как справедливая и неминуемая Божья кара, которую христиане, несомненно, заслужили. Надо сказать, данный тезис красной нитью проходит через все повествование историка. У Сфрандзи же лишь однажды упоминается о том, что Бог, очевидно, руками турок наказывает христиан за грехи[26].

Расценивать военные успехи турок как Божие наказание за прегрешения христиан было традиционным для Византии. Такая интерпретация мусульманских завоеваний восходит к св. Иоанну Дамаскину, который считал мусульман пособниками Антихриста[27]. Рассуждения на эту тему мы также находим у многих поздневизантийских авторов: св. Григория Паламы, Алексея Макремволита, Иосифа Вриенния, Геннадия Схолария, Георгия Трапезундского, императоров Иоанна VI Кантакузина (1347–1354) и Мануила II Палеолога[28]. Однако в трудах последних византийских историков эта идея отражена слабо. Лаоник Халкокондил и Михаил Критовул рассматривали завоевания мусульман как фатальное

---

[24] Ducas. Historia Byzantina. Col. 881. Слово καβούρ является производным от перс. кафир или тур. гяур, т. е. «неверный, не исповедующий ислам». О других случаях употребления этого термина в византийских источниках см.: *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. Leiden, 1983. Bd. 2. S. 22, 149.

[25] Ducas. Historia Byzantina. Col. 917.

[26] См.: Γεώργιος Φραντζής. Χρονικόν Μικρόν. Col. 1063.

[27] *Meyendorff J.* Byzantine Views of Islam // DOP. 1964. No. 18. P. 115–120.

[28] *Лобовикова К. И.* Турки и турецкая экспансия в восприятии Георгия Трапезундского // Георгий Трапезундский. Об истинности христианской веры / пер. с древнегреч. К. И. Лобовиковой. Самарканд, 2009. С. 132–134.

стечение обстоятельств[29]. Сфрандзи почти не уделял внимания религиозным вопросам, и только у Дуки идея Божественного промысла представлена в полной мере.

Сочинение Дуки в большей степени наполнено экспрессивными описаниями и характеристиками турецких злодеяний, нежели хроника Сфрандзи. Захват Фессалоники в 1430 г., очевидно, оставил в душе писателя глубокий след: «То были дурные и злосчастные первые плоды будущих бедствий, предрекающих падение имперской столицы. Дома были опустошены, храмы разорены, церковная утварь и священные реликвии оказались в нечистых руках. Нетронутые девы попали в лапы распутников, знатные дамы – в руки простолюдинов! Все вокруг обратилось в порок. Что, как, почему? Все это из-за грехов наших!»[30]

По мере приближения повествования к событиям, современником или непосредственным участником которых был автор, его оценки приобретают более острый характер. О Мехмеде II он писал с особенным мрачным усердием: «О, агнцы, волк! О, воробьи, змей! Олицетворение самой смерти! И он, Антихрист до Антихриста, поругатель паствы Христовой, враг Креста и всех, кто верит в Того, Кто был распят на нем! Надевший маску дружбы, верный последователь Сатаны, сам себя превративший в Дьявола… клянущийся именем божественного лжепророка, пророка, чье имя он носит»[31].

По мнению византийского автора, Мехмед является, в первую очередь, гонителем христианской веры, а не жестоким военным и политическим противником, хотя до этого османские правители представали именно в таком свете. К этим нелестным эпитетам постоянно добавляются новые: «истинный плотоядный демон, тиран, дикий дракон»[32]. Впрочем, в такой оценке султана нет ничего удивительного, поскольку для многих поздневизантийских авторов фигура завоевателя Константинополя была олицетворением зла и многочисленных бед[33]. Именно поэтому слова мегадуки Луки Нотары о том, что «лучше уж видеть в Горо-

---

[29] См.: *Досталова Р.* Византийская историография (характер и формы) // ВВ. 1983. Т. 43. С. 31–33; *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997. С. 104–123; *Turner C. J. G.* Pages from late Byzantine Philosophy of history // BZ. 1964. Bd. 57. P. 352–365.

[30] Ducas. Historia Byzantina. Col. 989.

[31] Ibid. Col. 1033.

[32] Ibid. Col. 1033, 1032, 1048.

[33] См.: *Inalcik H.* Mehmed the Conqueror (1432–1481) and His Time // Speculum. 1960. Vol. 35. P. 408–427.

де воцарение турецкого тюрбана, чем латинскую тиару», якобы сказанные накануне захвата Константинополя Мехмедом II, вызывают у Дуки искреннее возмущение[34].

Рассуждая о бедах христиан в захваченном городе, преисполненный горечи Дука сетует, что теперь «Великая Церковь… стала алтарем варваров, была переименована и обращена в дом Мухаммеда», а «один из его мерзких священников взошел на кафедру и вознес свою скверную молитву. Дитя зла, предтеча Антихриста, взошедший на святой алтарь»[35].

В глазах Михаила Дуки мусульманская вера была враждебной и губительной для христиан. Писатель выступает ярым противником ислама, он нередко проявляет нетерпимость по отношению к мусульманскому вероучению. Автор также является горячим ревнителем христианства. Он, пожалуй, самый ортодоксальный из поздневизантийских историков, не придающий при этом значения христианским межконфессиональным различиям.

Георгий Сфрандзи не столь категоричен по отношению к мусульманам. Он не акцентирует внимание на этнических и конфессиональных различиях турок и византийцев. Однако даже хладнокровный и сдержанный Сфрандзи не в силах умолчать о бедах и лишениях, постигших христиан в результате завоевания турками Византии. При этом победоносное шествие мусульман по христианским землям обоими авторами воспринималось как заслуженное наказание за многочисленные грехи ромеев, а турки и их правители зачастую выступали в качестве предшественников Антихриста или посланников Сатаны.

Между тем, авторы понимали, что и для мусульман христианское вероучение было чужим и непонятным. На примере произведений Дуки и Сфрандзи мы можем наблюдать существование некой зеркальности восприятия мусульман христианскими авторами, где обе стороны в равной степени воспринимали друг друга в качестве противников, но в то же время отмечали и наличие друг у друга достоинств.

Таким образом, в сочинениях византийских историков XV в. мы наблюдаем попытки (как правило, неудачные) соотнести христианское и мусульманское вероучения, найти путь к религиозному и культурному

[34] Ducas. Historia Byzantina. Col. 1072.
[35] Ibid. Col. 1112, 1113.

диалогу[36]. Однако, несмотря на попытки примирения интеллектуалов с фактом существования веры «нечестивых» турок, на их стремление понять и принять чуждое учение, следует констатировать, что два этих религиозных мира остались непроницаемы друг для друга[37]. Ислам навсегда остался для историографов народов, подвергнувшихся османскому завоеванию, злой, враждебной и недосягаемой верой.

N. E. ZHIGALOVA
EKATERINBURG

MUSLIMS IN THE PERCEPTION OF THE BYZANTINE HISTORIANS GEORGE SPHRANTZES AND MICHAEL DOUKAS

The article is devoted to the problem of perception of Muslims by the Byzantine historians of the 15th century. According to the fragments of historical works written by George Sphrantzes and Michael Doukas it's possible to see the writer's attitude to the representatives of Islam under severe foreign political situation and internal religious controversy. The analysis of works of the Byzantine authors allows trace the evolution historians views about the matter and reveal the extent of their bias.

The article also addresses the issue of mutual perception of Christians and Muslims in the interpretation of the writers and it's also discusses the question of the possibility of cultural and religious dialogue between the warring parties.

[36] См.: *Zachariadou E.* Religious dialogue between Byzantines and Turks during the Ottoman expansion // Zachariadou E. A. Studies in pre-Ottoman Turkey and the Ottomans. Burlington, 2007. P. 289–304.

[37] *Мейендорф И.* Византийское наследие в Православной Церкви. Киев, 2007. С. 153.