

жалостная расправа Алексея I Комнина с жителями Константинополя в 1081 г. достаточно отчетливо выразила отношение феодальной аристократии к столичным корпорациям. За этим последовало постановление Алексея о клятве, которое (правда, в иной связи) специально анализирует Врионис и которое, по сути дела, превращало членов корпорации в неполноправное сословие. Ограничение при Мануиле I прав торгово-ремесленных кругов на покупку земли (F. Dölger. Regesten, II, № 1333, 1398) — еще один этап в формировании сословных привилегий дворянства. Феодальные круги провинций в конце XI в. не столько заигрывали с корпорациями, сколько стремились подчинить их и ограничить их влияние.

\* \* \*

Это обстоятельство, ускользнувшее от внимания Вриониса, отметил в докладе на XII Международном конгрессе византистов румынский исследователь Э. Франчес. Он полагает, что период процветания корпораций связан с господством «бюрократической аристократии» под властью Македонской династии, тогда как Комнины, действовавшие в интересах феодальной знати, опирались на иноземных купцов и провинциальные города (стр. 94—97). В этих условиях константинопольские цехи исчезают — в XII в. они больше не упоминаются (стр. 98).

В пользу гипотезы Франчеса я хотел бы привести еще один аргумент. Николай Мефонский, писатель XII в., сказал как-то, что византийцы не прикрепляют человека, который владеет каким-то знанием или ремеслом (τέχνης εἰδήμονα), к определенному месту или делу (ἐνὶ τινὶ τόπῳ ἢ πράγματι), чтобы он занимался там своим ремеслом<sup>11</sup>, мне кажется, что тезис Николая Мефонского не совместим с принципами корпоративной организации ремесла.

А если Франчес прав и константинопольские коллегии, действительно, исчезли к середине XII в., то социальный смысл политики Комнинов, направленной против столичных торгово-ремесленных кругов, обнаруживается еще более ясно. Скорее всего и в XI в. «провинциальные феодальные генералы» Вриониса были противниками корпораций.

А. К.

#### P. LEMERLE. L'ORTHODOXIE BYZANTINE ET L'OECUMÉNISME MÉDIÉVAL: LES ORIGINES DU «SCHISME» DES ÉGLISES.—

«Bulletin de l'association Guillaume Budé»  
(«Revue de culture générale»), IV<sup>me</sup> sér., 1965, № 2, p. 228—246.

Доклад П. Лемерля, прочитанный 10 марта 1965 г. в Парижском институте искусства и археологии, посвящен одному из центральных вопросов византийской истории — разделению церквей. Это — не исследование источников, не тщательное рассмотрение деталей, но общий очерк, общая характеристика событий, попытка переосмотреть и переоценить их. В этом и интерес статьи (не секрет, что в византистике такой жанр не пользуется успехом и ведущие византиноведы редко к нему обращаются) и вместе с тем недостаток, ибо неминуемая краткость изложения вынуждает автора проходить мимо любопытных частностей, подтверждающих или уточняющих его главные тезисы.

Основные тенденции работы — две. Во-первых, Лемерль настоятельно подчеркивает политическое содержание церковного конфликта. Проследившая взаимоотношения Константинополя и Рима, начиная с IV в., исследователь постоянно говорит о том, что истинным двигателем противоречий были политические столкновения. «Истинная причина была политической» (стр. 238), «для Константинополя вопрос был политическим» (стр. 239), «объяснение носит политический характер» (стр. 244), — не устают повторять он, и именно это обстоятельство выделяет он в первую очередь в заключение (стр. 245).

Во-вторых, он выступает против католической тенденции, склонной винить в расколе византийцев. Он защищает Фотия — следуя в этом отношении за Ф. Дворником — от фальсификаций римской церкви (стр. 239), он называет обвинения кардинала Гумберта «памятником ошибки» (стр. 240), он говорит о пренебрежении крестоносцев-завоевателей обычаями и верованиями греков (стр. 244).

Думаю, что обе эти тенденции обоснованны, хотя, может быть, в них следовало бы внести некоторые коррективы. Разумеется, вопрос о расколе — это прежде всего политический вопрос, и соперничество церквей — политическое соперничество. И все-таки можно ли, говоря об истории религии, начисто отказаться от идеологической стороны проблемы? Как известно, в ходе спора на первый план выдвигались

<sup>11</sup> A. Demetrasopolus. Bibliotheca ecclesiastica continens graecorum theologorum opera, t. I. Lipsiae, 1866, p. 279. 12—14.

догматические, литургические и церковно-организационные вопросы, не имеющие прямых точек соприкосновения с тем, что было «истинной причиной», — с политической подоплекой. Некоторые пункты разногласий находят, правда, свое объяснение в социальных различиях восточной и западной церкви, в том, что Лемерль справедливо называет «демократической организацией» (стр. 231) византийской церкви (напомню в этой связи, что византийская церковь не обладала столь крупными земельными владениями, как западная, что она не взимала десятины, а до конца X в. — вообще никаких принудительных поборов, что в Византии были распространены крестьянские монастыри и т. п.). Требование целибата, запрещение мирянам причащаться чашей, думаю, даже учение о «сверхдолжных заслугах» — все это вытекало из свойственного западной церкви «аристократизма», из тенденции более резко противопоставить священнослужителей и церковь массе рядовых верующих.

Но многие пункты расхождений не сводимы непосредственно к политическим или социальным факторам, объясняются местными обычаями или идейной традицией. Хорошо известно, в частности, какое колоссальное влияние на западное богословие оказали традиции римского права, тогда как восточная теология испытала воздействие неоплатоновской философии. Лемерль говорит о языковых трудностях, порождавших непонимание (стр. 236), — но дело не только в языке, многое объясняется различиями национального характера, особенностями строя мышления. Укажу хотя бы на такой общеизвестный факт: церковные споры IV—V вв. на Востоке сосредоточились вокруг онтологических проблем (тринитарные споры), тогда как на Западе в центре дискуссии стояла проблема греха и наказания (пелагианские споры).

То же самое можно сказать и о второй тенденции рецензируемой статьи: Лемерль прав, выступая против конфессиональной прокатолической трактовки событий — и все-таки некоторые коррективы следовало бы внести. По мнению Лемерля, именно Запад был агрессивной стороной в этих спорах, Византия же не имела универсалистских тенденций и ограничивала свою «ойкумену» только территорией империи с грекоязычным населением (стр. 236). Верно, что Запад был более агрессивным, но Византийская империя и церковь отнюдь не ограничивали свои аппетиты областями, населенными греками. Достаточно указать в этой связи на церковную миссию в Эфиопии, на судьбы Болгарии, на попытки церковного воздействия в Моравии и в Венгрии, на создание Киевской митрополии и Аланской митрополии. Самый термин «ойкумена» в византийской риторике обозначал вселенную, и ее пределы ограничивались нередко Геракловыми столпами — Гибралтаром.

Одно из самых убедительных и плодотворных положений статьи — критический пересмотр традиционных представлений о схизме 1054 г. Думаю, что Лемерль прав, показывая, что события 1054 г. имели сравнительно частный характер и не привели к расколу церквей (стр. 242). Любопытно, что как раз в это время (после 1052 г.) написанное «Житие Симеона Богослова» ничего не знает о расколе — агиограф, Никита Стифат, рассказывает там о некоем западном епископе, который случайно убил своего племянника, отправился молить о покаянии в Рим, а затем поселился в одном из константинопольских монастырей<sup>1</sup>. История Анастасия Аламанна, который был участником Первого крестового похода, затем поселился на Кипре и сделался византийским святым<sup>2</sup>, — также свидетельствует о более тесной церковной близости Востока и Запада, чем это обычно предполагают. Исследования П. Классена выяснили, сколь непосредственно связанной была в XII в. богословская мысль в Византии и на Западе<sup>3</sup>; кстати говоря, пролатинские настроения были свойственны не одному только молодому Никите Хониату (стр. 243), но и ряду византийских писателей XII в. — от Никиты Маронеяского до Евстафия Солунского (разумеется, до 1185 г.).

Настоящая схизма, полагает Лемерль, произошла лишь в 1204 г. (стр. 243). И это положение, в принципе правильное, нуждается лишь в частном разъяснении: даже после 1204 г. в некоторых областях Латинской империи (например, в Солунском государстве) создались условия для примирения интересов латинского и византийского духовенства<sup>4</sup>. Однако в дальнейшем своекорыстная политика папства, венецианцев и феодальной латинской знати привела к тому, что ненависть к латинянину-схизматику охватила широчайшие слои.

Лемерль вкратце касается и вопроса об унии (стр. 244 и сл.). В этой связи любопытно заметить, что политические интересы Византии, правительство которой стремилось к заключению церковного союза с Римом, натолкнулись на удивительно упорное сопротивление. Византийским василевсам — миф о всемогуществе которых так живуч! — не удалось преодолеть это сопротивление: политические интересы оказались слабее выработавшейся религиозной традиции.

А. К.

<sup>1</sup> J. H a u s h e r g. Vie de Syméon le Nouveau Théologien.—«Orientalia christiana», 12, 1928, §§ 52—55.

<sup>2</sup> K. P. K u r g e s. Κυπριακά ἀγιολογικά καὶ μοναστηριακά μελετήματα.—«Κυπριακαὶ σπουδαί», 27, 1963 (ссылаюсь по аннотации: BZ. 57, 1964, S. 498).

<sup>3</sup> P. C l a s s e n. Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner.—BZ, 48, 1955.

<sup>4</sup> См. об этом R. L. W o l f f. The Organization of the Latin Patriarchate of Constantinople.—«Traditio», 6, 1948, p. 39 ff.