

## ГЕОРГИЙ ТРАПЕЗУНДСКИЙ И МЕХМЕД II ЗАВОЕВАТЕЛЬ<sup>1</sup>

Молодой турецкий султан Мехмед II, захвативший Константинополь и нанесший сокрушительный удар Византийской империи, практически сразу же после захвата столицы Византии стал объектом пристального внимания гуманиста и философа Георгия Трапезундского<sup>2</sup>. До нас дошло три его трактата, адресованных Мехмеду II, и три письма к нему<sup>3</sup>.

Дж. Монфазани отметил, что причина многих недоразумений, связанных с неправильной трактовкой работ Георгия, кроется в самих его произведениях, адресованных Мехмеду II<sup>4</sup>. К сожалению, концепция книги Дж. Монфазани не позволила ему подробно остановиться на этих трактатах. Цель нашей статьи – анализ комплекса работ Георгия Трапезундского, адресованных Мехмеду II.

После падения Константинополя Георгий проявил свое желание лично поговорить с Мехмедом Завоевателем. Ему не удалось убедить римского папу Пия II, затем и Каллиста III, а также короля Ферранте Неаполитанского отправить его в Константинополь для встречи с правителем турок. Георгий осуществил свою мечту лишь в 1465 г. благодаря поддержке папы Павла II, который оплатил Георгию дорогу до Константинополя<sup>5</sup>. Очевидно, Павел II

<sup>1</sup> Я хочу поблагодарить И.П. Медведева, В.М. Лурье и Н.Д. Барабанова за предоставленные мне редкие материалы, без которых эта статья не была бы написана.

<sup>2</sup> Георгий Трапезундский был не единственным, кто писал “Великому Турку”, надеясь обратиться к султану в христианство. В своем знаменитом письме Мехмеду II папа Пий II убеждал правителя турок принять христианскую веру (*Pius II. Lettera a Maometto* / Ed. G. Toffanini. Naples, 1953). До сих пор остается открытым вопрос: было ли это письмо лишь риторическим упражнением автора, или же оно действительно предназначалось султану (*Gaeta F. Sulla lettera a Maometto di Pio II* // *Bulletino dell'Istituto Storico per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*. 1965. LXXVII. P. 127–227; *Babinger F. Pio II e l'Orient maomettano* / Enea Silvio Piccolomini Papa Pio II. Atti del convegno per il quinto centenario della morte. Siena, 1968. P. 1–13; *Gaeta F. Alcune osservazioni sulla prima redazione della lettera a Maometto* // *Ibid.* P. 177–186). Геннадий Схолярый написал по просьбе самого султана три трактата, в которых объяснял основные положения христианской веры (*Oeuvres complètes de Gennade Scholarius* / Ed. L. Petit, X.A. Siderides, M. Jugie. Vol. III. P., 1928–1936. P. 434–475). Пападакис рассматривает эти трактаты как еще одну попытку обратиться Мехмеда II в христианство (*Papadakis A. Gennadius II and Mehmet the Conqueror* // *Byz.* 1972. XLII. P. 88–106).

<sup>3</sup> *Zoras G. Γεώργιος ὁ Τραπεζούντιος καὶ αἱ πρὸς ἐλληνοτουρκικὴν συνεννοήσιν προσλάθειαι αὐτοῦ. Ἀθήναι, 1954. Σ. 93–165.* Далее ссылки на трактат “Об истинности христианской веры” (*Zoras*) – *Zoras G. Collectanea Trapezuntiana: Texts, Documents and Bibliographies of George of Trebizond* / Ed. J. Monfasani. N.Y., 1984. P. 528–560. При ссылке на это издание, если источник разделен на главы и параграфы, будет указываться римскими цифрами номер источника, затем главы, арабскими – номер параграфа; если источник не разделен, то римские цифры означают номер источника, а арабские – номер страницы. Далее при ссылке на трактаты – СТг.; *Mercati A. Le due lettere di Giorgio da Trebisonda a Maometto II* // *ОСР.* 1943. Vol. 9. P. 65–99.

<sup>4</sup> *Monfasani J. George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic.* Leiden, 1976. P. 131.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 184–185.

согласился финансировать попытку Георгия обратить Великого Турка в христианство, хотя и не придавал этот факт широкой огласке<sup>6</sup>.

Встреча Георгия Трапезундского и Великого Турка не состоялась, и у нас нет данных о том, что Мехмед Завоеватель получил и прочитал письма или какой-нибудь из трактатов Георгия<sup>7</sup>. То, что замышлялось автором как диалог, осталось лишь монологом греческого интеллектуала<sup>8</sup>. В этом монологе интерес представляют размышления Георгия о личности Мехмеда Завоевателя, о религии Великого Турка и его народе.

### *Мехмед II – идеальный император*

Лейтмотивом трактатов Георгия стала идея об обращении Мехмеда в христианство и об основании им мировой империи, в которой бы объединились “царство, вера и Церковь”<sup>9</sup>. Идея о мировом господстве Великого Турка тесно связана с эсхатологической концепцией Георгия.

В этой концепции основополагающую роль играет император всей ойкумены, второй Александр Великий. Георгий убежден, что грядущий император всего мира – это никто иной, как Мехмед II Завоеватель<sup>10</sup>. По мнению автора, таких полководцев и правителей, которые ведут войну справедливо, управляют многими городами и одерживают победы благодаря благоразумию и отваге, не было до Мехмеда II, если не брать во внимание Александра Великого<sup>11</sup>. Мехмед II станет даже более великим, чем Александр и все полководцы, которые когда-либо были или будут<sup>12</sup>.

Одна из сур Корана посвящена Александру Македонскому<sup>13</sup>. Коранический образ Александра Македонского очень близок византийскому образу Александра<sup>14</sup>. Александр Македонский играл важную роль в мусульманских

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Об этом свидетельствует сам Георгий Трапезундский: *Mercati J. Le due lettere...* P. 92; СTr. CXLIV / I.14.

<sup>8</sup> Хотя Ф. Бабингер утверждает, что Мехмед II не питал симпатии к итальянскому гуманизму, тем не менее работы Георгия могли бы найти отклик у правителя турок, так как он интересовался астрономией, астрологией и пророчествами, предрекающими ему мировое господство (*Babinger F. Maometto il Conquistatore e gli umanisti d'Italia // Venezia e l'Orient fra tardo Medioevo e Rinascimento. Florence, 1966. P. 433–449*). Неудачная поездка в Константинополь не помешала Георгию написать для Мехмеда еще один трактат “О вечной славе самодержца и его мировом господстве”. Из содержания трактата становится ясно, что автор не оставил надежду обратить Мехмеда в христианство. До конца жизни Георгий стремился найти возможность вновь встретиться с правителем турок. Для этого он даже пытался заручиться поддержкой венгерского короля Матфея Корвина (СТr. LXXXV. P. 286–287; *Monfasani J. A Biography...* P. 199–200).

<sup>9</sup> СTr. CXLIV/I. 1, 2, 8, 11, 12, 14; XVIII. 6; XXII. 24; XXIII. 1, 3, 4, 5, 6.

<sup>10</sup> СTr. CXLV. P. 570.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid. Георгий сравнивает Мехмеда Завоевателя с Александром Македонским и Константином Великим в трактате “Об истинности христианской веры”. Zogas. P. 93/10–15; P. 163–164/2031–2070. В более позднем трактате (“О вечной славе самодержца”) он почти дословно повторяет этот сюжет (СТr. CXLIV/ XXIII. 1–5).

<sup>13</sup> Коран. 18, 82–102.

<sup>14</sup> Лурье В.М. Александр Великий – “последний римский царь”. К истории эсхатологической концепции в эпоху Ираклия // Деяния царя Александра. Уникальный памятник средневековой торевтики из села Мужы Ямало-Ненецкого автономного округа: Материалы colloquium, проведенного Санкт-Петербургским Обществом византино-славянских исследований 10–12 сентября 1998 г. СПб., 2003.

преданиях. Было ли это известно Георгию Трапезундскому? Это можно лишь предположить. Очевидно другое. Если бы трактат все-таки дошел до адресата, т.е. до турецкого султана, то аллюзии, связанные со сравнением Мехмеда и Александра с высокой степенью вероятности нашли бы отклик в душе Великого Турка.

“Последний император Георгия” в рассуждениях – это прежде всего христианский император христианского всемирного царства. Но Великий Турок был мусульманином. Георгий решает этот вопрос так: он предлагает Мехмеду II принять христианство. В трактате “О божественности Мануила” Георгий преподносит идею перехода в христианство в завуалированном виде. Он предлагает турецкому султану, в недалеком будущем императору всей ойкумены, сменить имя и называться Мануилом<sup>15</sup>. Как Георгий аргументирует свое предложение? По мнению автора, Бог изменял имена тех, кого избирал для совершения великих и удивительных деяний<sup>16</sup>. Изменялась часть имени (как Авраам от Аврама) или сохранялась первая буква или слог (как Израиль от Иакова)<sup>17</sup>. Георгий, таким образом, советуя взять имя Мануил (Μανουήλ), сохраняет первый слог от прежнего имени (Μαχόμετ).

Предлагая Мехмеду II принять имя Мануил, которое носили двое из императоров Византии – Мануил I Комнин (1143–1180) и Мануил II Палеолог (1391–1425), – Георгий тем самым “делает” турецкого султана христианским преемником Византийской империи. Очевидно, что имя Мануил для человека той эпохи должно было вызывать определенные культурные, идеологические и религиозные ассоциации. Христианские народы воспринимали бы императора Мануила, наследника Византийской империи, иначе, чем Мехмеда II Завоевателя.

Почему Георгий остановил свой выбор на имени Мануил, ведь византийские императоры носили и другие имена, начинающиеся на ту же букву? Например, Маврикий, Михаил и Матфей. Можно предположить, что выбор определили личности императоров, носивших имя Мануил. Мануил I Комнин проявил удивительную веротерпимость по отношению к исламу. Он приказал, чтобы из списка анафем, которые должны были произносить новообращенные из ислама в христианство перед крещением, одна анафема была удалена. Эта анафема провозглашает: “Я предаю анафеме Бога, [о котором пророчествовал] Мухаммед”. Точку зрения Мануила поддерживали местные церковные соборы<sup>18</sup>.

Мануил II Палеолог был автором ряда трактатов, раскрывающих суть противоречий между исламом и христианством<sup>19</sup>. При этом он проявил уважение к собеседнику-мусульманину и хорошую осведомленность в вопросах богословского спора. Кроме того, Мануил, как вассал Османской империи,

<sup>15</sup> CTr. CXLV. P. 570.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Sahas D. Byzantium and Islam: an Encounter of two Theocracies. Mutual Admiration, and Exclusion / Constantinople and Its Legacy. Annual Lecture. Toronto, 1993. P. 23–24; Ducellier A. Mentalité historique et réalités politiques: l’Islam et les Musulmans vus par les Byzantins du XIII<sup>e</sup> siècle // BF. 1972. Bd. IV. P. 61.

<sup>19</sup> Manuel II Palaiologos. Dialoge mit einem Muslim. I / Kommentierte griechisch-deutsche Textausgabe von Karl Förstel. Würzburg; Altenberg, 1993; II. Altenberge, 1995; III. Altenberg, 1996.

участвовал в военных действиях в качестве союзника турок. Таким образом, имя Мануил могло иметь определенные религиозные и политические коннотации, благодаря которым автор выбрал для Великого Турка именно это имя.

Георгий замечает, что Мехмед II превосходит императора Константина Великого по рождению, по мудрости, по телесной силе и мужественности души<sup>20</sup>. Автор уверяет, что слава Мехмеда II затмит славу Константина, подобно тому, как свет солнца превосходит свет луны<sup>21</sup>. Георгий Трапезундский убеждает правителя турок подражать Константину Великому: “Пусть убедит тебя пример Константина, самодержца ромеев и всей Европы и Африки, кроме того, еще и Азии до Персии”<sup>22</sup>. Далее автор напоминает Мехмеду историю первого византийского императора: “Ибо вначале он был худшим и суровейшим преследователем христиан, затем, заболев проказой и став благодаря несчастью кротким, взял обычай размышлять о Христе и софилософствовать [с христианами] и издал справедливейший закон, позволяющий всем его подданным думать о божественном [так], как они желают. Он не только не запрещал быть приверженцем Христа, но сам присоединился к христианам и основал по его имени названный [город] Константинополь. Он целых тридцать лет властвовал в нем над ойкуменой в глубоком мире”<sup>23</sup>. По мнению автора, Бог отдал Мехмеду трон и город Константина для того, чтобы турецкий султан подражал своему предшественнику<sup>24</sup>. Итак, первый византийский император является прототипом последнего, т.е. Мехмеда II.

В ранних хадисах предсказывается завоевание Константинополя мусульманами. Кроме того, рай обещается тому, кто первым завоюет Константинополь<sup>25</sup>. Георгий обещает Мехмеду, что тот станет “царем не толькой всей земли, но и небес”<sup>26</sup>. Вполне возможно, что Георгий Трапезундский был знаком не только с текстом Корана, но и с некоторыми сюжетами мусульманского предания, которые он мог услышать от своих собеседников-мусульман.

Сюжет, связанный с сопоставлением турецкого султана и Александра Великого, присутствует и в написанном по-латински письме Георгия к Мехмеду II<sup>27</sup>.

Георгий сопоставляет личность Мехмеда с двумя императорами: Александром Македонским и Константином неслучайно: тем самым он осмысляет

<sup>20</sup> СTr. CXLIV/XXIII.2.

<sup>21</sup> СTr. CXLIV/I.2.

<sup>22</sup> Zoras. P. 163/2031–2043.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Ibid. В чем заключается, по Георгию, это подражание? Бог хочет, чтобы Мехмед искал “относящееся к Христу” (Ibid.). Георгий напоминает, что сам Христос говорит: “Ищущий находит и стучащему отворяют” (Мат. 7, 8). Очевидно, что Георгий, во-первых, дипломатично предлагает султану принять христианство, во-вторых, косвенно намекает, что врата Царства Небесного откроются перед потомком Исаи.

<sup>25</sup> Sahas D. Byzantium and Islam... P. 11–12; Encyclopedia of Islam. Vol. I. P. 867; Gabrielli F. Muhammad and the Conquests of Islam. N.Y., 1968. P. 105. Runciman S. The Place of Byzantium in the Medieval World // The Cambridge Medieval History. Vol. IV. Pt. 2, 1966–67. P. 354–375.

<sup>26</sup> СTr. CXLIV/I.14; Zoras. P. 100/185.

<sup>27</sup> Mercati A. Le due lettere... P. 89–90.

ет роль Византийской и Римской империи в мировой истории<sup>28</sup>. По мнению Георгия Трапезундского, Мехмед, став хозяином Константинополя, завоеует Рим<sup>29</sup>. Далее турецкому султану суждено завоевать весь мир<sup>30</sup>.

В начале трактата Георгий Трапезундский кратко излагает свои представления о дальнейшем развитии мировой истории. Его эсхатологическая концепция сводится к следующему. Во-первых, перед приходом Антихриста все народы по своей воле обратятся к Христу<sup>31</sup>. Во-вторых, эта божественная и чудесная перемена произойдет с помощью некого потомка Исмаила<sup>32</sup>. В-третьих, уже подошло это время<sup>33</sup>. В-четвертых, правящий сейчас царь турок – это именно тот потомок Исмаила, который совершит это дело<sup>34</sup>. В-пятых, он будет править абсолютно всем миром<sup>35</sup>.

Что заставляет Георгия думать, что конец света близок? С точки зрения автора, на это указывают определенные события. Во-первых, уничтожение власти римлян, т.е. гибель Византии<sup>36</sup>. Во-вторых, обращение в Риме от Христа к Платону, инициированное Гемистом Плифоном и кардиналом Виссарионом, поддержанное римским папой Павлом II, венецианцами, королем Неаполя<sup>37</sup>. Таким образом, излишнее увлечение Платоном со стороны государственных и церковных деятелей, с точки зрения Георгия, является прямым указанием на наступление последних времен. Папа Павел II, равно как и кардинал Виссарион, Георгий Гемист Плифон и король Неаполя представляются автору эсхатологическими, негативными личностями, предвестниками страшных событий. Все это, как полагает автор, предсказано в пророчестве апостола Павла<sup>38</sup>.

Георгий Трапезундский уверяет Мехмеда, что обращение всех народов к Церкви Христа невозможно, пока войнами и морскими сражениями, голодом и болезнями не будут уничтожены те, которые только называются христианами, но не являются таковыми по сути<sup>39</sup>.

Автор сообщает Мехмеду, что до прихода Антихриста и конца света осталось двести лет. Это утверждение, как сообщает сам Георгий, он развива-

<sup>28</sup> Рассуждая о причинах появления ряда апокалиптических произведений, в частности Апокалипсиса Псевдо-Мефодия, G.J. Reinink отметил, что радикальные и быстрые политические и социальные изменения в Византии, связанные с арабскими завоеваниями, вынудили христианские народы пересматривать снова и снова роль империи Александра Великого, т.е. в данном случае Византии, в мировой истории (*Reinink G.J. Alexander the Great in Seventh-century Syriac 'Apocalyptic' Texts // Византинороссика... С. 178*). Эти слова вполне можно отнести и на счет трактата Георгия Трапезундского "О божественности Мануила". Падение Византии и османская угроза, нависшая над латинским Западом, – все эти катастрофические потрясения, сопоставимые по масштабу с потрясениями VII в., а может быть, и превосходящие их, заставили Георгия пересмотреть роль не только Византийской, но и Римской империи в мировой истории.

<sup>29</sup> СТр. CXLIV/I.12.

<sup>30</sup> СТр. CXLV. P. 570.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Ibid. P. 570.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid. P. 571. "Кто тогда (во времена Апостола Павла7 – К.Л.) господствовал? Конечно, правительство Римлян (ἡ τῶν Ῥωμαίων ἀρχή). Когда [власть римлян] была совершенно уничтожена и изгнана прочь? Около 1452 года после Христа".

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> 2 Фесс. 2:7.

<sup>39</sup> СТр. CXLV. P. 572.

ет и доказывает в 58-й главе второй книги, написанной по-латински, о событиях последних времен<sup>40</sup>. К сожалению, этот трактат не дошел до нас<sup>41</sup>.

По-своему осмысленная Георгием христианская эсхатология преодолевает пропасть между своими и чужими, между христианами и иноверцами. Ведь, по мнению Георгия Трапезундского, все народы обратятся с помощью последнего христианского императора к Христу, т.е. станут христианами. Особая роль в этом событии принадлежит потомку Исмаила – Мехмеду Завоевателю.

Георгий изображает Мехмеда II как идеального, по византийским канонам, императора. Он называет султана “справедливейшим из всех самодержцев”<sup>42</sup>, “самым благородным из ныне живущих”<sup>43</sup>. Мехмед II торжествует над всеми благодаря своей рассудительности, доблести и щедрости ко всем<sup>44</sup>. По мнению Георгия, Бог украсил и украшает султана каждой добродетелью и всяческой мудростью<sup>45</sup>. Он не только с усердием изучает работы Аристотеля, но и сведущ в математических науках, интересуется астрономией<sup>46</sup>.

Автор пишет Мехмеду: “Ибо я слышал, что ты каждый день, по мере возможности, философствуешь и аристотельствуешь [изучаешь труды Аристотеля]”<sup>47</sup>. Георгий рад возможности служить “мудрому царю”, который “философствует о величайших предметах”<sup>48</sup>. Автор утверждает, что султан объединяет в себе две противоположные добродетели человеческой природы – возвышенность царской власти и философскую глубину (βασιλείας ὕψος καὶ φιλοσοφίας βάθος)<sup>49</sup>.

Георгия восхищает “величайшая сила первого василевса и могущество” и “мужество души” Мехмеда, “достойная удивления доблесть и царственное усердие в благочестии и православии”<sup>50</sup>. Далее автор продолжает: “И поистине тот самодержец, который не усердствует ради благочестия, не является самодержцем, не от Бога имеет царство, но от дьявола. Поэтому-то я обращаюсь к твоему величеству”<sup>51</sup>. Таким образом, Георгий акцентирует внимание не только на силе, мужестве и доблести Мехмеда, но и, что очень важно, на стремлении султана к благочестию. Турецкий султан, в изображении Георгия, воплощает идею сильного и благочестивого правителя, размышляющего не только о земном, но и о небесном.

Несомненно, у Георгия Трапезундского образ Великого Турка идеализирован<sup>52</sup>. Как отмечает И.П. Медведев, “идея о благородном и разумном правле-

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> *Monfasani J. A Biography...* P. 133.

<sup>42</sup> CTr. CXLV. P. 570.

<sup>43</sup> CTr. P. 572.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Ibid.; CTr. LXXXIII–LXXXV.

<sup>47</sup> CTr. CXLIV /XXIII. 3; LXXXII.

<sup>48</sup> CTr. LXXXII.

<sup>49</sup> Ibid. Идея о том, что власть должна иметь философское содержание, а правитель должен заниматься философией, восходит к Платону. Платон. Государство. Пер. с греч. А.Н. Егунова // Сочинения. Т. 3. М., 1994. 472 с–е; 473 а–е; 474 б–с.

<sup>50</sup> Zoras. P. 93/5–10.

<sup>51</sup> Ibid. P. 93/5–10.

<sup>52</sup> В своем стремлении идеализировать турецкого султана Георгий не был одинок. Многие латинские и греческие авторы (Исидор Киевский, Николай Секундин, Михаил Дука, Георгий Сфрандзи, Кривовул, Сансовино) приписывают Мехмеду Завоевателю необыкновенные познания и неподдельный интерес к истории античности (Медведев И.П. Падение Констан-

нии, гуманности и доброте правителя, обусловленная платонической традицией, стала доминирующей в пространных трактатах византийских писателей, где изучались и анализировались основы императорской власти”<sup>53</sup>. Далее исследователь приходит к мысли, что византийские гуманисты “инстинктивно тянулись к идеалу просвещенной монархии” и представляли идеального императора воплощением идеи о симбиозе власти и философии<sup>54</sup>. Образ Мехмеда II в сочинениях Георгия безусловно вписывается в каноны византийских гуманистов, рассуждавших о добродетелях идеального монарха и об основах власти императора. Автор изображает Великого Турка не только как величайшего из полководцев, будущего правителя всего мира, но и как философа на троне, императора, изучающего труды Аристотеля, математические науки и астрономию.

Как истинный византиец Георгий, конечно, был знаком с официальной византийской политической доктриной. Как известно, суть этой доктрины заключалась в том, что византийский император считался императором “милостью Бога” и, как эманация Бога и дар Божий людям, наделенный миссией распространителя христианства, был правителем всей ойкумены, некой универсальной христианской империи<sup>55</sup>.

Для Георгия не вызывает сомнения мысль, что власть Мехмеда – от Бога. Он пишет: “Я изумляюсь твоей силе и власти, которую вручил тебе Бог”<sup>56</sup>. Автор отождествляет Мехмеда с наместником Христа: “Итак, если кто-то эти два человеческих рода, я имею в виду христиан и мусульман, к одной вере и единомыслию приведет, то я клянусь Богом небес и земли, что его будут прославлять среди всех людей, [будут славить его] на земле и на небе, и что он перейдет в разряд ангелов. Это, дивный эмир, не сможет совершить никто, кроме тебя”<sup>57</sup>.

Автор убеждает султана объединить вселенную в одной вере, в результате чего Мехмед станет, как ему подобает, “императором не только всей земли, но и небес”<sup>58</sup>. Общеизвестно, что Царем Небесным называют Бога. Подобные слова, обращенные к завоевателю Константинополя, могли бы вызвать удивление, если не принять во внимание тот факт, что Георгий изображает султана, следуя византийской *Reichsidee*, как эманацию Бога, его подобие и служителя<sup>59</sup>.

---

тинополя в греко-итальянской гуманистической публицистике XV в. / Византия между Западом и Востоком. СПб., 1999. С. 304).

<sup>53</sup> Медведев И.П. Византийский гуманизм. XIV–XV вв. СПб., 1997. С. 161.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Ahrweiler H. L'idéologie politique de l'empire byzantin. P., 1975; Ostrogorsky G.A. The Byzantine Emperor and the Hierarchical Order // Slavonic Review. 1956. P. 1–14; Grabar A. God and the “Family of Princes” Provided Over by the Byzantine Emperor // Harvard Slavic Studies. 1954. 2; Obolensky D. The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453. L., 1971; Медведев И.П. Империя и суверенитет в средние века (на примере истории Византии и некоторых сопредельных стран) / Проблемы истории международных отношений. Л., 1972. С. 412–424; Он же. Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997. С. 146–161.

<sup>56</sup> Zoras. P. 93/10–15. Представление о том, что пробразом царской власти является власть Бога, было общепризнанным у византийских авторов. См., например: Никифор Влеммид. Царская статуя / Пер. и коммент. Л.С. Ряшко // ВВ. 2003. Т. 62. С. 285.

<sup>57</sup> Zoras. P. 95/45–54.

<sup>58</sup> Zoras. P. 100/179–185; СТг. CXLIV/I.11, 14.

<sup>59</sup> Например, патриарх Афанасий I, следуя канонам византийской политической доктрины, в письме к императору Андронику II обещает, что Бог дарует императору, в придачу к его земному царству, и небесное царство (The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople / Ed. A.-M. Talbot. Washington, 1975. Ep. 41. P. 84).

Мехмед Завоеватель у Георгия Трапезундского наделен Богом миссией носителя и распространителя христианства. Согласно автору, Мехмеду божественным образом предначертано быть правителем, помощником и стражем последнего и истинного обращения всех людей ко Христу и исправления христиан<sup>60</sup>. Наконец, турецкому султану суждено стать главой всей христианской ойкумены, правителем мира<sup>61</sup>.

Концепция Георгия Трапезундского практически полностью совпадает с официальной византийской политической доктриной, с той лишь разницей, что у Георгия правителем ойкумены должен стать Мехмед Завоеватель<sup>62</sup>.

В стремлении Георгия сделать, хотя бы и через принятие христианства, иноверца, представлявшего реальную угрозу христианскому миру, человека чуждой ему культуры, правителем всего мира, нашла, по нашему мнению, проявление гуманистическая направленность личности автора.

### *Турки глазами автора*

Общеизвестно, что наряду с другими обозначениями турок (агаряне, сарацины, ахемениды, персы, ассирийцы, варвары), византийцы называли их также исмаилитами. Георгий объясняет, что турки называются исмаилитами по имени их царя Исмаила, сына Авраама<sup>63</sup>. Обозначая таким образом турок, византийцы, хотя и с неким уничижительным оттенком (ведь Исмаил был сыном рабыни Авраама Агари), все же признавали турок частью дома израилева, ведь и христианская Церковь и сама Византия считались у “ромеев” “Новым Израилем”<sup>64</sup>.

Георгий Трапезундский особо акцентирует внимание на том, что Мехмед является потомком Авраама через Исмаила<sup>65</sup>. Георгий подчеркивает общее происхождение христиан и турок. Он снимает, таким образом, тот уничижительный смысл, который византийцы традиционно вкладывали в этноним “исмаилиты”. Георгий утверждает: если иметь в виду веру в Бога и любовь, и послушание отцу, то, исходя из этих критериев, Исмаил был возлюблен Богом и Авраамом больше, чем Исаак<sup>66</sup>. В доказательство он приводит слова Бога к Аврааму: “В Исааке наречется тебе семя, но от сына твоей рабыни я произведу великий народ, потому, что он – семя твое”<sup>67</sup>. Особое положение Исаака, с точки зрения Георгия, объясняется не тем, что он был сыном свободной женщины, а Исмаил – сыном рабыни, а тем, что Христос, своей человеческой природой происходит от Исаака<sup>68</sup>.

<sup>60</sup> СTr. CXLV. P. 571.

<sup>61</sup> Ibid. CXLIV/L. 1, 2, 8, 11, 12, 14; XVIII. 6; XXII. 24; XXIII. 1, 3, 4, 5, 6; Zoras. P. 100/184–185.

<sup>62</sup> По мнению И.П. Медведева, идея вселенской империи и вселенского императора продолжала жить до самого конца Византии не только в области реальной политики, но также в византийской литературе и в мировоззрении византийских гуманистов. См.: *Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв.* С. 148.

<sup>63</sup> СTr. CXLV. P. 571–572.

<sup>64</sup> *Sahas D. Byzantium and Islam...* P. 7–9.

<sup>65</sup> СTr. CXLV. P. 571–572; CXLIV/ XXIII. 2.

<sup>66</sup> СTr. CXLV. P. 571.

<sup>67</sup> Быт. 21:12–13.

<sup>68</sup> СTr. CXLV. P. 571.



Турки у Георгия фигурируют под этнонимом “сарацины”<sup>69</sup>, “исмаилиты”<sup>70</sup>, но чаще он употребляет термин “турки”<sup>71</sup> или просто “мусульмане”<sup>72</sup>. Георгий при этом избегает этнонимов, несущих отрицательный оттенок, таких, например, как “варвары”<sup>73</sup>. Георгий не использует также и архаических этнонимов “персы”, “ассирийцы”, “ахемениды”<sup>74</sup>. В выборе указанных терминов отражено индивидуальное отношение автора к чужому народу<sup>75</sup>. Действительно, семантический анализ использованных Георгием терминов, которые обозначают другой этнос, есть первый уровень постижения представлений автора, поскольку сами эти названия уже отражают определенное представление<sup>76</sup>. Когда Георгий говорит о турках, он предпочитает нейтральные термины, исторически приближенные к его времени (“турки”) или подчеркивающие их религиозную инаковость (“мусульмане”).

По мнению автора, род мусульман и род христиан не только имеют общее происхождение, но два этих рода равновелики: “Ты видишь, всезлатый эмир и истинный султан: весь род людской разделен на три части: на евреев, на христиан и на мусульман, из которых род евреев невелик и слишком рассеян, род христиан многочисленен, велик и имеет большие возможности, мудрость и знание, род же мусульман весьма велик и достоин удивления”<sup>77</sup>.

Сведения, которыми располагает автор о турках и Османской империи не всегда верны. Автор, убежденный в обычаях, согласно которому в Османской империи царем всегда становится первый сын царя, ошибочно утверждает, что Мехмед был “первородным из первородных”<sup>78</sup>. Тем не менее автор отдает себе отчет в том, что обычаи, образ жизни христиан и турок отличаются, но это обстоятельство, полагает он, не должно стать причиной, мешающей объединению христиан и мусульман. По мнению Георгия, оба рода должны сохранить свои традиции. Автор, таким образом, признает право турок иметь свои обычаи и свой образ жизни, иначе говоря, он признает право турок быть другими: “Но другие [расхождения], благодаря которым мы различаемся во нравах и образе жизни, не стоит ныне публично обсуждать. Ибо если один дом, из мужа и жены, из многих и сыновей, и

<sup>69</sup> Ibid. P. 572.

<sup>70</sup> Ibid. P. 571.

<sup>71</sup> Ibid. P. 570–572.

<sup>72</sup> Zoras. P. 95, 97, 98, 100.

<sup>73</sup> Для сравнения: св. Григорий Палама в письме к своей Церкви для обозначения турок чаще всего использует термин “варвары”. *Philippidis-Braat A. La captivité de Palamas chez les Turcs: dossier et commentair // TM. 1979. Т. 7. P. 136–166.*

<sup>74</sup> Р.М. Шукуров обращает внимание на тот факт, что византийское сознание для выработки своего отношения к могущественным империям Ближнего и Среднего Востока использовало генетически более древние модели, восходящие ко времени греко-персидских войн, Персидского похода Александра Македонского, римско-парфянского и римско-сасанидского соперничества. В этой связи понятно, почему византийцы привычно именовали турок-сельджуков “персами”. *Шукуров Р.М. Зона контакта. Проблема междивизиционных отношений в современной византистике // ВВ. 2000. Т. 59. С. 266.*

<sup>75</sup> В качестве примера удачного семантического анализа терминов, обозначающих мусульман, см.: *Луцицкая С.И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. С. 40–69.*

<sup>76</sup> Там же. С. 42.

<sup>77</sup> Zoras. P. 95/45–54.

<sup>78</sup> СТг. P. 572. Мехмед II был четвертым сыном Мурада II, который, в свою очередь, был третьим сыном своего отца. См.: *Collectanea Trapezuntiana... P. 569. Not. 19.*

дочерей, и зятьев, и невесток состоящий, не согласился бы жить на один манер, [то] глупостью кажется мне считать, что вся вселенная может одним правилом жизни руководствоваться”<sup>79</sup>. Автор сравнивает вселенную с семьей, где каждый народ может жить, согласно собственным традициям<sup>80</sup>. Таким образом, Георгий разделяет гуманистическое стремление воспринимать “чужих” как часть единого мира.

Георгий принимает инаковость турок, когда пишет о том, что христиане и мусульмане не понимают друг друга из-за взаимного незнания языков: “Незнание умножало разногласия. Ибо христиане и мусульмане не могут беседовать друг с другом из-за незнания языков”<sup>81</sup>. Здесь нет и тени пренебрежения: язык турок достоин изучения, если только христиане хотят понять мусульман.

Георгий Трапезундский осуждает вражду и разногласия между христианами и мусульманами: “Ибо христиане мусульман презирают как неразумных и невежественных, и мусульмане ругают христиан как идолопоклонников, и те, и другие как нечестивцев [ругают] друг друга. Знаю, что гордыня не умиряет, но еще более пробуждает соблазны и вражду и надмевает дух, и весьма разжигает пламя гнева, и возбуждает великую ненависть и особенно разделяет людей. Самое худшее, что все они, и христиане, и мусульмане, невозможным считают это божественное единение (τὴν θεῖαν ἑνωσιν ταύτην)”<sup>82</sup>. Автор выступает против насилия и военных раздоров: “Более всего умножало раздор и ненависть между нами и вами то, что многие осуждают тщательное изучение того, что и как [другая сторона] говорит, во что и как верит, как и что исповедует, и многие используют меч якобы в защиту истины, что является несправедливым и неугодным Богу”<sup>83</sup>. Георгий предлагает свою альтернативу военным столкновениям: “Ибо есть необходимость не только в мече, но и в рассудительности, эта рассудительность много лучше [меча], потому что не хотят изучать [Священные] Писания мечом принуждаемые делать это, но с помощью рассудительности обретается путь к этому единению”<sup>84</sup>.

Таким образом, Георгий Трапезундский не только признает право турок на свою идентичность, но и осуждает военные конфликты между двумя народами. Он мечтает о “божественном единении” мусульман и христиан.

Автор, однако, не всегда был приверженцем идеи ненасилия. Его политические взгляды ко времени падения Константинополя явно претерпели существенные изменения. Из письма Франческо Филельфо от 30 июля 1428 г. мы узнаем, что Георгий Трапезундский видел в турках серьезную опасность для итальянских государств<sup>85</sup>. В письме упоминается недошедшая до нас работа Георгия, которая была написана в 1427 г. и содержала призыв о помощи осажденному Константинополю<sup>86</sup>. По мнению Георгия Трапезундского,

<sup>79</sup> Zoras. P. 97/166–178.

<sup>80</sup> В этой связи важно иметь в виду византийскую идею о том, что император является “отцом семьи государей и народов”. См.: *Obolensky D. The Byzantine Commonwealth...*

<sup>81</sup> Zoras. P. 97/146–158.

<sup>82</sup> Ibid. P. 98/135–145.

<sup>83</sup> Ibid. P. 98–99/146–154

<sup>84</sup> Ibid. P. 97/117–134.

<sup>85</sup> *Ravegnani G. Nota sul pensiero politico di Giorgio da Trebisonda // Aevum. 1975. Vol. 49. P. 310.*

<sup>86</sup> *Monfasani J. A Biography... P. 22.*

если турки завоюют Константинополь, то они будут доминировать на море и будут иметь не только сильную пехоту и кавалерию, но и мощный флот<sup>87</sup>. Тем самым они будут представлять серьезную угрозу для венецианцев и всего Запада. Эти опасения Георгий высказывает также в своем трактате, написанном в 1434 г.<sup>88</sup> Некоторое время спустя, в 1442 г. Георгий предложил королю Неаполя Альфонсу Арагонскому проект крестового похода против турок<sup>89</sup>. Он пытался воодушевить короля на этот шаг, приводя в качестве аргументов свою идею об опасном для Запада военном превосходстве турок на море.

Таким образом, лишь после падения Константинополя Георгий из врага Мехмеда превратился в сторонника мирного решения конфликтов между христианами и мусульманами.

Если различия в традициях казались Георгию несущественными для примирения двух народов, то богословские разногласия между христианами и мусульманами достойны, с его точки зрения, особого внимания<sup>90</sup>. Все догматические различия между христианством и исламом Георгий сводит к трем пунктам. Во-первых, христиане признают единого Бога Троицей<sup>91</sup>. Во-вторых, они исповедуют, что Слово Божие стало человеком<sup>92</sup>. В-третьих, христиане верят, что Христос пострадал во плоти и был распят, воскрес и совоскресил человеческую природу, победив смерть своим воскресением<sup>93</sup>.

<sup>87</sup> *Ravegnani G.* Nota sul pensiero politico... P. 310.

<sup>88</sup> *Ibid.* P. 311.

<sup>89</sup> *Ibid.* P. 313.

<sup>90</sup> Вопрос об отношении Георгия Трапезундского к исламу до сих пор является спорным среди исследователей. М. Баливе считает Георгия Трапезундского сторонником религиозного единения христиан и мусульман. Ученый рассматривал трактат "Об истинности христианской веры" как трактат о догматическом единстве ислама и христианства, опередивший по дерзости все подобные попытки того времени (*Balivet M.* Deux partisans de la fusion religieuse des chretienne et de Musulmans au XV-e siècle: le turc Bedreddin de Samavna et le Grec George de Trebizond // *Byzantina.* 1980. Т. 10. P. 383). По мнению исследователя, Георгий Трапезундский был единственным, кто в своем стремлении к религиозному синкретизму пошел дальше и заявил о равенстве двух религий и их глубокой идентичности (*Ibid.* P. 385). М. Баливе в своих суждениях не одинок. Того же мнения придерживается издатель одного из трактатов Георгия Г. Зорас (*Zoras G.* Γεώργιος ὁ Τραπεζοῦντιος... Σ. 65). И.П. Медведев высказал предположение, что у Георгия "речь может идти об унии даже не двух, а трех религий...". По мнению исследователя, свидетельство Георгия Трапезундского ценно тем, что «он включает в план своего рассуждения не только Евангелие и Коран, но и Ветхий Завет, постоянно подчеркивает органическое единство и взаимодополняемость этого "тройного Писания", восходящего к Аврааму, – еврейского, христианского и мусульманского» (*Медведев И.П.* Падение Константинополя... С. 312). Однако Дж. Монфазани уверяет, что ученые "никогда не понимали, что Георгий имел в виду" в своих сочинениях, адресованных Мехмеду II. По мнению исследователя, объяснение позиции Георгия кроется вовсе не в экстраординарном духе примирения и не в его эксцентричных политических идеях. С точки зрения ученого Георгий Трапезундский не пытался вернуть свою греческую родину, также он не предавал западное христианство. С эсхатологической точки зрения это было бессмысленно, крестовый поход мог только отсрочить неизбежное господство турок. По мнению Дж. Монфазани, Георгий не был ни предтечей экуменистов, ни безумным политиком-мечтателем. Георгий, с точки зрения ученого, чувствовал себя "главным актером" финального акта мировой истории. *Monfasani J.* A biography... P. 135–136.

<sup>91</sup> СTr. CXLIV/II.3.

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> *Ibid.*

Георгий, опираясь не только на Ветхий Завет и Евангелие, но и на Коран, доказывает, что на самом деле между христианами и мусульманами нет противоречий: “Я же, услышав от некоторых людей [о] написанных в Коране заповедях, не считаю, что эти различия были чересчур большими и что их нельзя было преодолеть, но [считаю их] незначительными и легко разрешаемыми, если некто с усердием изучает Писания и неписанные природные обычаи, которые внушила мудрость, затем без раздора и любви к спорам разговаривает, чтобы приблизиться к истине, но не ища победы в споре. А то, что это на самом деле так, будет доказано не только с помощью неписанных законов, но и через сам Коран”<sup>94</sup>.

Из трактата Георгия “Об истинности христианской веры” нельзя сделать вывод, что автор считает Коран ложным свидетельством. Георгий объединяет слово “истина” и Коран при помощи союза “и”, что, с точки зрения логики, исключает противопоставление этих понятий: “И если ты, возможно, найдешь, что написанное в этом слове согласно с Кораном и истиной, то воспользуйся своим благим разумением, и рассуди, и объедини вселенную, и станешь, как тебе подобает, императором не только всей земли, но и небес”<sup>95</sup>.

Георгий цитирует Коран крайне редко и обычно в тех случаях, когда цитата подтверждает его тезис<sup>96</sup>. Если текст Корана противоречит христианским догматам, то Георгий объясняет это тем, что текст Корана был поврежден<sup>97</sup>.

Ни в одном из упомянутых трактатов Георгия Трапезундского мы не найдем критических замечаний в адрес пророка Мухаммеда<sup>98</sup>. Когда текст Корана позволяет это сделать, Георгий всегда говорит, что сам Мухаммед подтверждает истинность христианского догмата. Так автор утверждает, что Мухаммед сделал тезис о воплощении Христа частью своей теологии<sup>99</sup>. Если Коран не подтверждает истинность христианских догматов, Георгий интерпретирует это таким образом, чтобы авторитет Корана и пророка Мухаммеда не пострадал. Так он поступил, объясняя самое существенное, с его точки зрения, разногласие между исламом и христианством, касающееся распятия и воскресения Христа<sup>100</sup>.

Георгий доказывает Мехмеду, что христиане и мусульмане согласны друг с другом почти во всем. Только из-за вопроса о кресте и смерти Христа они сталкиваются друг с другом<sup>101</sup>. Далее Георгий продолжает более кон-

<sup>94</sup> Zoras. P. 97. 146–158.

<sup>95</sup> Ibid. P. 99–100. 179–185.

<sup>96</sup> СTr. CXLIV/XII.1. О методе цитирования Корана Георгием Трапезундским см.: *Khoury Th. Georges de Trébizonde et l'union islamo-chrétienne* // *Proche-Orient Chrétien*. 1970. 20. P. 243. Not. 1.

<sup>97</sup> СTr. CXLIV/XII.3.

<sup>98</sup> В своем знаменитом трактате “Comporatio philosophorum Aristotelis et Platonis”, к сожалению, нам недоступном, Георгий позволяет себе враждебные замечания в адрес пророка Мухаммеда. Автор, будучи яростным антиплатоником, называет пророка Мухаммеда третьим Платоном. *Ciszewski M. “Aristotelizm chrześcijański” Jerzego Trapezuntu* // *Studia Mediewistyczne*. 1974. 15. S. 24, 25, 29, 31; СTr. CX. P. 600–602; *Monfasani J. A Biography...* P. 187. Однако утверждение автора биографии Георгия Трапезундского о том, что Георгий ненавидел ислам в большей степени, чем восхищался Мехмедом II (*Monfasani J. A Biography...* P. 199), нуждается в более развернутой аргументации.

<sup>99</sup> СTr. CXLIV/XII.2.

<sup>100</sup> Согласно Корану, Христос не был распят. Коран. 4, 156 (157)–158; 3, 47(54); 3, 48(55).

<sup>101</sup> СTr. CXLIV/XV.4.

кретно: как следует из Корана, Мухаммед согласен с христианами во всем, кроме этого одного пункта<sup>102</sup>. Отсюда проистекает традиция Церкви называть Мухаммеда врагом креста, “ибо она [Церковь] хорошо понимает, что во всех остальных вопросах он [Мухаммед] учит правильно и согласен с Церковью. Тем не менее кажется многим, что это разногласие (спорный вопрос о смерти Христа. – К.Л.) возникает из-за вздорности”<sup>103</sup>. Правильность учения Мухаммеда, с точки зрения Георгия Трапезундского, признается, таким образом, самой Церковью. Прежде всего Георгий, опираясь на свидетельство Евангелия, Ветхого Завета и на “естественные доказательства”, демонстрирует Мехмеду истинность смерти и воскресения Христа<sup>104</sup>.

Для Георгия, как мы видим, не было секретом, что в Коране недвусмысленно отрицается крестная смерть Христа. Можно было бы предположить, что автор на основании этого сделает вывод, во-первых, о ложности Корана, во-вторых, объявит, в согласии с византийской традицией полемики с исламом, Мухаммеда лжепророком<sup>105</sup>. Однако Георгий не делает этого.

Каким же образом он разрешает очевидное противоречие? Во-первых, Георгий интерпретирует текст Корана не буквально, но иносказательно: “Ибо я думаю, он (Мухаммед. – К.Л.) писал, что Христос не пострадал, в том смысле, что Слово Божие бессмертно и не подвержено страданию. Это то, что Церковь также провозглашает. И, таким образом, мы согласны во всех отношениях, но не понимаем друг друга из-за незнания языка другой [стороны]. О несчастье! Теперь каждый из нас борется с другим, как с неблагоприятным!”<sup>106</sup>. Во-вторых, Георгий утверждает, что текст Корана был испорчен: “Мы не убеждены, что такой во многих вещах сведущий (πολλῶν πραγμάτων ἔμπειρον) человек, как Мухаммед, написал то, что сообщается, а именно, что человеческая природа Христа не пострадала. Ибо это приводит к противоречию. Так как Христос был двойственен из-за своей смертной и бессмертной природы, если Он не пострадал своей смертной природой, то его смертная природа была бы в одно и то же время бессмертной и смертной, и в этом смысле сам Он был двойственен. Это невозможно. Текст [Писания Мухаммеда] был подвержен какой-то порче”<sup>107</sup>. В-третьих, Георгий избегает обвинения Мухаммеда в ереси и лжепророчестве, вспоминая вместо него еретика Василида, утверждавшего, что вместо Христа был распят другой человек, а сам Христос не пострадал<sup>108</sup>. Автор не следует традиционному для Византии обвинению Мухаммеда в лжепророчестве с обязательной ссылкой на евангельское предсказание о нем<sup>109</sup>.

<sup>102</sup> Ibid. XV. 7.

<sup>103</sup> Ibid. XIII. 6.

<sup>104</sup> Ibid. XIV–XVII.

<sup>105</sup> Khoury A.T. *Polémique byzantine contre l'Islam*. Leiden, 1972; Meyendorff J. *Byzantine Views of Islam* // DOP. 1964. T. 18. P. 113–132; Vryonis S. *Byzantine Attitudes Toward Islam during the Late Middle Ages* // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1972. Vol. 12. P. 263–286; Islam, Polemic Against // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. II. N.Y., 1991. P. 1017–1018; Ducellier A. *L'Islam et les Musulmans vus de Byzance au XIVe siècle* // Byzantina. 1983. T. 12. P. 93–134; Idem. *Mentalité historique et réalité politiques...* P. 31–63; Sahas D. *Byzantium and Islām...* P. 1–27.

<sup>106</sup> CTr. CXLIV/XVI.9.

<sup>107</sup> CTr. CXLIV/XVI.9.

<sup>108</sup> CTr. CXLIV/XV.4, 8; XVI.4, 5.

<sup>109</sup> Islam, Polemic Against. P. 1017–1018; Philippidis-Braat A. *La captivité de Palamas...* P. 159/25,27.

По мнению автора, в Евангелии от Луки предсказывается и смерть Христа, и ересь Василида, который считал, что вместо Христа был распят другой человек<sup>110</sup>. Евангельское предсказание ереси отрицания крестной смерти Христа, согласно Георгию Трапезундскому, исполнил Василид, а не Мухаммед: “Это пророчество, мы думаем, было исполнено Василидом. Ибо мы хорошо знаем его точку зрения, тогда как точку зрения Мухаммеда мы не знаем. Если, тем не менее он согласен с Василидом, то будет всего два сторонника этого мнения”<sup>111</sup>. Итак, Георгий предпочитает сказать, что ему неизвестно мнение Мухаммеда по спорному вопросу, чем подвергнуть критике личность пророка или его учение.

Георгий полагает, что он, таким образом, снимает противоречие, доказывая, что и в вопросе о смерти Христа христиане и мусульмане согласны друг с другом, и не подвергает критике ни личность Мухаммеда, ни его пророческий дар, ни авторитет Корана.

Традиционный тезис византийской полемики с исламом заключался в указании на отсутствии в Коране упоминаний о чудесах. Византийцы часто аргументировали свое представление о пророке Мухаммеде как о лжепророке отсутствием чудес, подтверждающих его пророческий дар<sup>112</sup>. Георгий объясняет отсутствие в Коране упоминаний о чудесах тем, что текст Корана христиане читают только в переводе<sup>113</sup>. Он осуждает переводчиков Корана, если те, говоря о человеческом, забыли упомянуть о божественном<sup>114</sup>. Таким способом автор отклоняет традиционное возражение христиан против ислама.

Георгий Трапезундский разбирает также и возражения мусульман против христианства. В частности, он затрагивает спорный вопрос об иконопочитании. Мусульмане, как известно, считают почитание икон идолопоклонством<sup>115</sup>. Прежде всего Георгий объясняет, что христиане почитают иконы, но не служат им<sup>116</sup>. Христиане чтят иконы, так как они обращают свои мысли к тому, чьим образом они являются<sup>117</sup>. Георгий утверждает, что мусульмане, подобно тому как христиане чтят иконы, чтят свои святилища (мечети): они целуют пол своих храмов, снимают обувь перед тем, как войти туда. Они почитают камни, из которых построены их святилища<sup>118</sup> и целуют их и землю, на которой они стоят. Мусульмане, по мнению автора, поступают так потому, что их святилища – это места пребывания Бога, но не потому, что Бог живет там, а потому, что храмы пробуждают в нас воспоминания о Боге. Автор, таким образом, отклоняет обвинение христиан в идолопоклонстве и указывает на то, что объединяет христиан и мусульман.

<sup>110</sup> СTr. CXLIV/XV. 4–8; Лук. 4: 34–35.

<sup>111</sup> СTr. CXLIV/XV.8.

<sup>112</sup> *Philippidis-Braat A. La captivité de Palamas...* P. 156/24.

<sup>113</sup> СTr. CXLIV/XVIII.4.

<sup>114</sup> Ibid.

<sup>115</sup> О взаимосвязи иконоборчества в Византии и ислама см.: *Sahas D. Byzantium and Islam...* P. 15. По мнению Д. Сахаса, иконоборческие дискуссии были следствием внутренней близости между Византией и миром ислама в VII–VIII в. См. также: *Griffith S.H. Bashir / Baser: Boon Companion of the Byzantine Emperor Leo III // Le Muséon. 1990. Vol. 103 (3–4). P. 293–327.*

<sup>116</sup> “τιμῶμεν οὐκ οὐ λατρεύομεν”. СTr. CXLIV/XXI.3.

<sup>117</sup> Ibid. XXI.3.

<sup>118</sup> Вероятно, Георгий имеет в виду Черный камень, вделанный в северо-восточный угол Каабы. Этот камень должен поцеловать каждый мусульманин, совершающий паломничество в Мекку (хаджж). См.: *Родионов М.А. Ислам классический.* СПб., 2001. С. 92.

С нашей точки зрения, стремление Георгия Трапезундского сгладить противоречия между исламом и христианством является дипломатической тактикой автора, склоняющего правителя турок к принятию христианства. Изошренность аргументации и осведомленность в предмете спора были направлены, во-первых, на то, чтобы Мехмед не разгневался, а во-вторых, принял точку зрения Георгия<sup>119</sup>.

Георгий не сомневается в том, что христианство является единственной истинной религией. Первый трактат Георгия, написанный для Мехмеда Завоевателя, так и называется “Об истинности христианской веры”.

Георгий ссылается на многочисленные латинские пророчества и предсказания мусульманских пророков и “мудрых исследователей учения Мухаммеда” о том, что после взятия Константинополя проповедь ислама прекратится<sup>120</sup>. Действительно, Георгий предсказывает, что завоеватель Константинополя станет также хозяином Рима<sup>121</sup>. Если завоеватель будет стремиться к единению веры и Церкви, если он будет проявлять свое усердие не только словами, но и делами, то тогда через него Бог уничтожит учение Мухаммеда и сделает завоевателя и его потомков владыками всего мира<sup>122</sup>.

Если Мехмед II не захочет принять христианство, то в таком случае, после завоевания Рима, Бог искоренит ислам<sup>123</sup>. Силою Бога вера и Церковь будут объединены. В то же время мусульман постигнет та же участь, что и древних готов, которые после завоевания Рима за то, что презирали Церковь, были стерты с лица земли<sup>124</sup>.

Таким образом, Георгий изображает Мехмеда Завоевателя идеальным, по византийским канонам, императором, человеком, которому было суждено сыграть главную роль в финальном акте мировой истории. Георгий не критикует содержание Корана или личность пророка Мухаммеда. Не высказывает он и критических замечаний относительно мусульман вообще и турок в частности. Мы находим только положительные оценки личности Мехмеда Завоевателя и турок. Тем не менее автор настойчиво проводит мысль об исключительности христианской веры и разными способами пытается склонить Великого Турка к принятию христианства. Георгий признает право турок быть другими во всем, кроме веры. Таким образом, Георгия Трапезундского нельзя назвать предтечей экуменистов, скорее его можно назвать христианским гуманистом<sup>125</sup>, для которого характерна открытая позиция по отношению к миру чужих.

<sup>119</sup> В письме к римскому папе Павлу II Георгий объясняет свою чрезмерную похвалу иноверца Мехмеда тем, что лесть является приемом для возможного обращения султана в христианство. *Monfasani J. A Biography...* P. 357–358.

<sup>120</sup> СТр. CXLIV/I.12. Сюжет о мусульманских и латинских пророчествах – один из немногих сюжетов трактата, не повторяющихся в трактате “Об истинности христианской веры”. О пророчествах, связанных с падением Константинополя, см.: *Vryonis S. The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh to the Fifteenth Century*. Berkely, 1971. P. 436–438.

<sup>121</sup> СТр. CXLIV/I.12.

<sup>122</sup> Ibid.

<sup>123</sup> СТр. CXLIV/I.13.

<sup>124</sup> Ibid.

<sup>125</sup> В современной историографии уделяется особое внимание специфике гуманистической религиозности. Делается акцент не только на античных, но и христианских корнях гуманизма (*Ревякина Н.В. Христианские истоки гуманистической мысли Италии XIV–XV вв. / Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997. С. 14–19*).