

ТУРЦИЯ, ИСЛАМ И ХРИСТИАНСТВО

I

Основатель ислама, в отличие от основателей двух других мировых религий — буддизма и христианства, положил начало не только новой вере, но и государству; изданные им государственные законы частью вошли в священное писание — Коран — и потому сохраняют для верующих на все времена такую же обязательную силу, как догматы религии. В теории, таким образом, в мусульманском государстве не может быть ни законодательной власти, ни законодательной деятельности; все должно оставаться неизменным, как было установлено пророком и разъяснено толкователями его учения; всякое нововведение в области государственной и общественной жизни есть преступление против веры. Исследования специалистов показали, что жизнь в этом случае, как во всех других, мало соответствует теории, что в действительности история мусульманского мира вообще и мусульманской государственности в особенности представляет картину такой же сложной эволюции (развития), как история Европы; но для неспециалистов «неподвижность» ислама до сих пор остается фактом, не подлежащим сомнению. Противники и сторонники ислама расходятся между собой только в оценке этого факта; в том, что одним кажется «косностью», другие видят «величавое спокойствие». Сами мусульманские правительства не раз поддерживали это заблуждение, пользуясь им, как оружием против внешних и внутренних врагов, требовавших реформ. Еще в XIX в. европейские правительства, указывавшие Турции на тяжелое положение ее христианских подданных, получали ответ, что в Турции не может быть, как в христианских странах, отмены старых законов и издания новых, так как мусульманское государство управляется на основании законов, раз навсегда данных богом.

Мы не можем, конечно, рассмотреть здесь в полном объеме историю развития мусульманской государственности от ее первых шагов до эпохи возникновения турецкой империи и от первых турецких султанов до современной нам «оттоманской» конституции. Ограничимся только одним вопросом, имеющим для Турции, по ее географическому положению и по составу ее населения, еще большее значение, чем для других стран ислама: вопросом об отношении мусульманского государства к своим христианским подданным и к государствам христианского мира. [414]

Начало VII в. н. э., когда выступил со своей проповедью Мухаммед, было временем борьбы не на жизнь, а на смерть между христианской византийской империей и персидской державой Сасанидов. На стороне Византии были преимущества более развитой государственной и общественной жизни и более высокого религиозного учения, предъявлявшего к человеку более строгие нравственные требования; на стороне Персии — преимущества большого количества свежих сил, более заметного стремления к прогрессу в области материальной культуры и умственной жизни.

Персия эпохи династии Сасанидов (III—VII вв. н. д.) представляет одно из самых замечательных явлений в мировой истории. Первенство в области мировой торговли и культуры, благодаря афинской республике, македонской империи и Риму перешедшее от переднеазиатских государств к Европе, при Сасанидах вновь переходит к Передней Азии. В Риме первых веков н. э. такой переворот казался столь же невозможным, как теперь утрата культурного первенства европейскими народами; в I в. Страбону казалось, что

полное подчинение Персии (где тогда правила парфянская династия Аршакидов) Риму есть вопрос близкого будущего; во II в. Тацит полагал, что «низвергнутый Восток» — враг несколько не опасный для Рима, особенно в сравнении с германскими варварами. В действительности культурным Востоком задолго до побед германцев был нанесен удар экономическому благосостоянию Римской империи; уже с III в. замечается падение римской торговли; в IV в. господство над торговыми путями в Индию и Китай, на суше и на море, переходит к Персии; в последующие века Персия все более привлекает к себе культурные элементы из самой Римской империи. При военных столкновениях успех большею частью был на стороне персов.

Прогресс Персии при Сасанидах тем более замечателен, что воцарение династии было связано с национальной и религиозной реакцией. Учение полумифического пророка Персии, Заратустры, впервые сделалось государственной религией. Первоначально не чуждая идеи единобожия, эта религия под влиянием семитического и эллинского язычества сделалась чисто языческим культом; в области социальных отношений она также не была фактором прогресса, так как ею освящался устарелый сословный строй, по которому только за тремя сословиями — жрецами, воинами и земледельцами — признавалось право на уважение, и труд ремесленника и торговца считался недостойным свободного человека. В других случаях сословная и религиозная реакция всегда соединялась со стремлением закрыть доступ в страну иноземцам; политика персидских царей была менее последовательна; в некоторых случаях они, ради насаждения торговли и промышленности, даже насильно переселяли в свою страну жителей завоеванных византийских городов. В Персии находили приют все, кто подвергался гонению в Византии, как последние представители языческой культуры и евреи, так и христиане-еретики. Все это неиз-

[415]бежно вело к разложению государственной религии и связанного с ней сословного строя. Сословной гордости противопоставлялись христианские идеи непротivления злу, целомудрия и равенства, некоторые реформаторы требовали даже полного уничтожения всех имущественных и семейных прав. В религиозной и сословной борьбе цари, для которых было важно ослабить значение духовенства и аристократии, не всегда были на стороне господствующей религии и господствующих сословий; некоторые из них, ведя борьбу с христианской Византией, в то же время покровительствовали христианам своего государства. Царь Хосрой II (590—628), писавший императору Ираклию (610—641): «Да не обманет вас тщетная ваша надежда — Христос, который не мог защитить себя от евреев», позволил армянскому вельможе Сембату восстановить престол католика в городе Двине и построить там великолепную церковь; на жалобу военного начальника, что церковь строится слишком близко к крепости и в военное время может служить опорой для неприятеля, языческий царь ответил резолюцией, едва ли не единственной в военной истории: «разрушить крепость, а на том месте построить церковь».

1 История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса, пер с армянского [К.Патканьяна.] СПб., 1862, - 71.

Когда борьба между Византией и Персией распространилась на арабский полуостров, результат и здесь был тот же, как везде: политическая победа Персии, нравственная победа распространявшегося из Византии христианства. В начале VII в. византийцы и их союзники абиссинцы были окончательно вытеснены из Аравии и почти весь полуостров входил в сферу влияния Персии; в то же время христианство делало быстрые успехи. Как и в Персии, распространялось не столько византийское православие, сколько еретические учения; религиозные верования, распространявшиеся проповедниками христианства, в арабской среде подвергались дальнейшему искажению; сирийское слово ханиф, получившее в Аравии значение «богоискатель, благочестивый человек», собственно

значило «язычник, еретик». В аравийской пустыне сохранялось первоначальное христианское отшельничество, вытесненное в культурных странах монастырями; свет одинокой кельи отшельника, показывающий дорогу путнику, — один из любимых образов домусульманской арабской поэзии. Иначе, по-видимому, понималось христианство такими воинственными народами, как абиссинцы и арабские кочевые и полукочевые племена. В рассказах о событиях, происходивших в Медине непосредственно до прибытия туда Мухаммеда, упоминается, между прочим, монах, с оружием в руках идущий на своих врагов, — тип, с которым христианский Восток ближе ознакомился только в эпоху крестовых походов.

К «ханифам» причислял себя и своих последователей Мухаммед, выступивший с религиозной проповедью около 610 г. в Мекке, главном торговом центре полуострова. Независимо от вопроса о достоверности или [616] недостоверности мусульманского предания о пророке, первоначальный характер его учения достаточно ясно определяется соответствующими сурами (главами) Корана — составленного после смерти Мухаммеда сборника его откровений. Первая обязанность человека — предание себя (ислам) единому богу; от того же корня образуется причастие муслим — «предавший себя богу», мусульманин. Человек должен верить в бога и в будущую жизнь, не гордиться, быть милосердным к сиротам и бедным; близок Страшный суд божий, на котором получают воздаяние неверующие и грешники. В автобиографической 93-й суре, принадлежащей к числу самых ранних откровений, бог напоминает Мухаммеду, что он сам был сиротой, заблуждающимся и бедным; бог его приютил, наставил на истинный путь, дал ему богатство; поэтому пусть он не притесняет сирот, не отгоняет от себя нищего и прославляет своего господа. Такой же трезвостью, несмотря на веру в близость Страшного суда проникнуто все учение арабского пророка даже в самых ранних, восторженных сурах Корана. Практические обязанности человека ограничиваются молитвой (салат, по-персидски намаз) и уплатой суммы в пользу бедных (закат), и даже эти обязанности предписываются только в самых общих словах; нигде в Коране не говорится, сколько раз в день должен молиться человек и какую часть своего имущества должен отдать бедным; то и другое было установлено исламом уже после Мухаммеда; Коран только предостерегает от расточительности, даже при подаче милостыни. Евангелие требует от человека, чтобы он забыл все, кроме бога и ближнего; Коран ограничивается требованием не забывать ни бога, ни ближнего.

Несмотря на несложность этой проповеди, мы находим в ней отдаленный, хотя, вероятно, бессознательный, отголосок христианства, особенно в учении о близости Страшного суда. В древнейших сурах не упоминаются ни Иисус, ни ветхозаветные пророки; после Мухаммеда узнал о Иисусе и «ставил его в пример» своему народу (Коран, XLIII, 57). В Коране есть намек, что в это время в Мекке жил иноземец, неправильно говоривший по-арабски, которого язычники считали руководителем Мухаммеда (Коран, XVI, 105). Самому Мухаммеду в это время казалось, что все пророки, от Ноя до него, являются носителями одного и того же откровения и что те, кто получил это откровение раньше, т. е. евреи и христиане, радуются, что теперь оно дошло и до арабов. Когда до Мекки дошли слухи о победе персов над византийцами, язычники со злорадством указывали Мухаммеду на поражение его единомышленников — поклонников единого бога; Мухаммед ответил на это (в 30-й суре) предсказанием конечного торжества византийцев. Во время гонений, которым подвергался ислам в Мекке, часть общины Мухаммеда нашла убежище у союзника византийцев — абиссинского негуса; это был, по мусульманскому преданию, справедливый царь, в земле которого никто не подвергался притеснениям. В Коране нет намека на эти сношения, но [417] в Медине долго сохранялся вещественный след их — копье, полученное пророком

в дар от негуса; в дни двух главных годовых праздников ислама это копьё носили перед Мухаммедом и после него перед халифами, впоследствии перед наместниками Медины; только халиф Мутеваккиль (847—861) велел перенести его в тогдашнюю столицу халифов, Самарру (на Тигре).

Принужденный покинуть Мекку, Мухаммед нашел для себя более благодарное поприще в Медине, где жители не только приняли его учение, но вверили ему управление своим городом. Город, страдавший от внутренних раздоров, по-видимому, надеялся, что с прибытием пророка установится мир и воцарятся правда и милость. Мухаммед до некоторой степени осуществил эти надежды, но в то же время принес городу внешнюю войну; племени корейшитов, жившему в Мекке, была объявлена война не на жизнь, а на смерть, хотя тут же пророк, со своей обычной трезвостью, предписывал во время военных действий «не выходить из пределов» (Коран, II, 186), т. е. не предаваться крайней жестокости. О том, как предписание войны было встречено в Медине, красноречиво говорит стих Корана (Коран, II, 212). «Вам предписана война, и она вам крайне отвратительна. Но, может быть, вы чувствуете отвращение к тому, что добро для вас, и, может быть, любите то, что зло для вас; бог знает, а вы не знаете». Мухаммеду казалось, что он остается на почве учения Иисуса; он был убежден, что Иисус также сражался со своими врагами среди евреев и что ему в этой войне помогали апостолы (Коран, LXI, 14). Характерно, что апостолы Иисуса в Коране обозначаются абис-синским словом.

По сравнению с происходившей в то же самое время борьбою двух мировых держав, Византии и Персии, война Медины с Меккой могла казаться войной мышей с лягушками; между тем, по своим последствиям для человечества вторая война была еще важнее первой. Десяти лет, прошедших от прибытия Мухаммеда в Медину (622 г.) до его смерти, (632 г.) оказалось достаточно, чтобы превратить учение мирного религиозного и социального реформатора в религию, объявившую наступательную войну всему миру. Первоначально война была объявлена только жителям Мекки; в полемике с евреями и христианами, начавшейся тотчас после прибытия в Медину, Мухаммед только старался доказать, что «в вере нет принуждения» (Коран, II, 257) и что человек может спастись, не принимая ни религии евреев, ни религии христиан. Главным аргументом была, во-первых, ссылка на мнение как евреев, так и христиан, что в раю находится Авраам, не бывший ни евреем, ни христианином, так как он жил до Моисея и Иисуса, т. е. до основания обеих религий; во-вторых, ссылка на разногласия как между евреями и христианами, так и среди представителей каждой из этих религий в отдельности. Христиане, по мнению Мухаммеда, отступили от учения Иисуса; за это бог возбудил среди них «взаимную вражду и ненависть до дня воскресения» (Ко-[418]ран, V, 17). Тем не менее Мухаммед продолжал считать христианских «пресвитеров и монахов» своими союзниками даже тогда, когда евреи уже считались такими же врагами ислама, как язычники (Коран, V, 85). Учение о Св. Троице отвергается Мухаммедом как несогласное с единобожием, но из соответствующих мест Корана видно, что Мухаммед не вполне ясно представлял себе это учение, несмотря на то что в Аравии еще до Мухаммеда были надписи с христианской формулой: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа», арабский пророк до конца жизни полагал, что три лица христианской троицы — Бог, Иисус и Мария. Иисус, по Корану, — только посланник Божий, предшественник Мухаммеда; как последний из пророков Мухаммед стоит выше всех своих предшественников, в том числе и Иисуса; представление мусульман о Мухаммеде как «лучшем из созданий божьих» вполне согласно с духом ислама, хотя в тексте Корана этих слов нет. С другой стороны, о Иисусе говорится в Коране в таких выражениях, которых нет ни об одном из других пророков, не исключая Мухаммеда, и которые ставят его на недостижимую для остальных людей высоту: Иисус — «слово Бога и дух его» (Коран, IV, 169). Конец мира и по Корану, как по Евангелию, связан с возвращением на землю Иисуса.

Последние по времени суры Корана и события последних лет жизни Мухаммеда свидетельствуют, однако, о полном разрыве с христианством. Христианские монахи, которым Коран раньше выражал сочувствие, теперь подвергаются разному осуждению, при этом подчеркивается, что монашество не было предписано Иисусом, но выдуманно его последователями (Коран, LVII, 27).- Мусульманам предписывается вести войну со всеми иноверцами, в том числе и с христианами, пока они не согласятся платить подать «в унижении» (Коран, IX, 29). Первые военные предприятия Мухаммеда вне арабского полуострова были направлены против той же Византии, которой он некогда выражал сочувствие в ее борьбе с персами.

Мусульманское историческое предание, не дает нам ответа на вопрос, как и почему произошел этот разрыв. По преданию, абиссинский царь до конца жизни оставался другом Мухаммеда; осенью 630 г. Мухаммед объявил верующим о смерти негуса, как о горестном событии. Коптский патриарх, живший в Александрии, будто бы послал пророку в подарок, в ответ на его письмо, четырех невольниц; даже во время завоевания Египта при халифе Омаре (634—644) мусульмане ссылались на дружбу своего пророка с коптами. Рассказывается даже легенда о сочувственном отношении к исламу самого императора Ираклия. Единственным внешним поводом к вражде мог быть факт, что мединский соперник Мухаммеда, воинственный «монах» Абу Амир, нашел убежище в Византии, где и умер в 631 г.

В действительности разрыв был вызван, по всей вероятности, более глубокими причинами. Случайно преследование Мухаммеда в Мекке сов-[419]пало с торжеством персов, пребывание его в Медине — с торжеством византийцев; год вступления Мухаммеда в Мекку (630 г.) был в то же время годом возвращения в Иерусалим увезенного персами в 614 г. Животворящего креста господня. От смерти Хосроя II (628 г.) до вступления на престол Йездигерда III (632 г.) состояние персидской державы было таково, что с ней перестали считаться даже ее сторонники; наследие персов на арабском полуострове само собою переходило в руки Мухаммеда. С другой стороны, греческие передовые отряды продвинулись из Сирии до Тебука, находившегося уже в пределах Аравии, на пути к Медине и Мекке. По мере превращения мусульманской религиозной общины в государство прежние противники Мухаммеда (из корейшитов) переходили на его сторону и принимались им на службу; переменяв религию, они, очевидно, оставались верны своим прежним политическим взглядам и стремлениям; их влиянием могло быть вызвано решение дать отпор грекам. Замечательно, что в Медине тем же событием был вызван первый и последний при жизни Мухаммеда раскол мусульманской общины. Двенадцать человек отделились от общины и построили себе особую мечеть; они оставались на почве ислама и даже просили пророка благословить построенный ими молитвенный дом; просьба их была отвергнута в резких словах, сохранившихся в Коране (IX, 108—111), и самая мечеть по распоряжению пророка разрушена. Есть известия, что у отщепенцев было тайное соглашение с «монахом» Абу Амиром: перед своим отъездом «к кесарю» Абу Амир будто бы обещал своим приверженцам скоро вернуться с греческим войском и прогнать Мухаммеда с его спутниками.

Если в Коране говорится об уплате подати неверными «в унижении», то из этого не следует, чтобы взимание подати было связано с унижительными обрядами. Для жителя Северной Аравии, до Мухаммеда не знавшей деспотической власти, унижением казался самый факт уплаты подати деньгами или натурой; оттого подать с неверных — джизья — есть единственный вид принудительных сборов, предусмотренный Кораном; многие из позднейших теоретиков мусульманского права называли джизью единственным законным источником дохода государства, кроме военной добычи. По теории, подданные

мусульманского государства делятся на два разряда: мусульмане ведут войну, получают жалованье и часть добычи и из своих средств делают только добровольные взносы в пользу бедных; неверные работают на мусульман и платят подати, т. е. являются не столько прямыми подданными, сколько данниками мусульманского государства, имеющими перед ним только финансовые обязательства; при выполнении последних государство не вмешивается во внутреннюю жизнь своих немусульманских подданных.

В действительности такой государственный строй нигде не мог сохраняться ни долгое время. Военные успехи и увеличение могущества государства по необходимости приводили к созданию деспотической вла-[420]сти; военная добыча приводила к накоплению материальных богатств, к развитию торговли и промышленности и к образованию среди мусульман класса людей, не желавших принимать непосредственное участие в военных действиях; наконец, по мере распространения ислама к участию в уплате государственных податей приходилось привлекать и мусульман. Под влиянием всего этого государство, в теории управлявшееся только предписаниями веры, постепенно становилось азиатской деспотией прежнего типа; теоретический «имам», глава религиозной общины, смотря по национальности большинства своих подданных или по историческим традициям, становился арабским «эмиром» или «султаном», персидским «шахом» (царем) или «шаханшахом» (царем царей), турецким «ханом» или даже греческим «кесарем».

II

Процесс превращения мусульманской общины в деспотическое государство, начавшийся еще при жизни Мухаммеда, продолжался после его смерти, при первых четырех «праведных» халифах (632—661), при династиях Омейядов (661—750) и Аббасидов; ко времени распада халифата и утраты багдадскими халифами, Аббасидами, светской власти (945 г.) этот процесс мог уже, считаться законченным. Правильное течение его не раз прерывалось кризисами. Идея джихада или газата (популярное газават — форма множественного числа) — войны за веру — рано была распространена на борьбу с беззакониями собственного правительства; с другой стороны, тот же джихад давал возможность занять беспокойные элементы и отвлечь их от борьбы с правительством. Омейяды, за которыми мусульманское предание впоследствии отрицало право называться «халифами», т. е. преемниками пророка, ревностно вели войну за веру и расширили пределы халифата до Атлантического океана на западе, до Туркестана и Индии на востоке; единственный омейядский халиф, старавшийся строго соблюдать предписание ислама, Омар II (717—720), был противником джихада. Замечательно, что этот халиф, в котором мусульманское предание видит идеал благочестивого правителя в духе ислама, умер и был похоронен в христианском монастыре. Им же в Египте были освобождены от уплаты податей епископы и церкви.

Вступлением на престол миролюбивого Омара II было прервано самое значительное из военных предприятий арабов против Византии: войско, посланное халифом Сулейманом (715—717) для завоевания Константинополя и уже осаждавшее город, было отозвано обратно. По договору, заключенному в 717 г., арабы только выговорили себе право построить мечеть в Константинополе, «в царском претории против дворца на ипподроме»; здесь мусульмане могли открыто совершать свое богослужение и молиться за своего халифа. [421]

После Омара II джихад снова получил для халифата некоторое значение, но прежних завоевательных походов уже не было; идея джихада была только

средством удалять на границу из внутренних областей беспокойные элементы. Вдоль границ халифата был образован ряд крепостей и военных поселений; наступательные и оборонительные действия велись, без какого-либо определенного плана, войсками пограничной стражи, состоявшими, кроме отрядов, присылавшихся халифом, из добровольцев, покинувших свою родину под влиянием неблагоприятно сложившейся судьбы и пришедших сюда искать добычи и славы. Считалось богоугодным делом содействовать успеху священной войны личным трудом или материальными пожертвованиями; государи и вельможи жертвовали в пользу пограничной стражи доходы с имений, торговых рядов и т. п.; на средства больших городов строились в пограничных пунктах казармы для добровольцев, приходивших туда из этих городов. К добровольцам иногда присоединялись на короткое время сам халиф или его сыновья; но вообще пограничная вольница находилась только в слабой зависимости от центрального правительства; «борцы за веру» считали себя вправе признавать и не признавать начальников, присылавшихся халифом, подчиняться их приказаниям или указывать им путь обратно в столицу. Естественно, что такая вольница видела в войне весь смысл своего существования; для «газиев» (борцов за веру) война была не средством добиться торжества ислама, но окончательной целью, для которой религия была только внешним символом. Для газиев, недовольных начальством и не имевших возможности удалить его, был только один исход — перейти на сторону врагов и принять их знамя, т. е. их религию. Так, в 935 г. бедуинское племя бену-хабиб, в числе 12 000 всадников в полном вооружении, с семьями, клиентами и рабами, ушло к грекам, приняло христианство и стало сражаться против своих прежних единоверцев². Были и отдельные авантюристы, с выгодой для себя продававшие свои услуги врагам. В то время мусульманские военные инструкторы вследствие превосходства мусульманской культуры пользовались таким же успехом в Европе, как теперь европейские инструкторы в мусульманских странах. В начале IX в. такой арабский инструктор жил в Византии; недовольный греками, он ушел к болгарам, тогда еще язычникам; его советами воспользовался болгарский князь Крум и разбил войско императора Никифора I (811 г.); в битве пал сам император, и из его черепа болгарский князь сделал себе чашу. Таким образом, болгары своей первой большой победой над греками были обязаны мусульманскому инструктору.

2 Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. Издал, перевел и объяснил В.Р. Розен, (Прилож. к Запискам Имп. Академии Наук т. XLIV №1) СПб., 1883 стр. 96 и сл.

Можно было ожидать, что с XI в., после выступления с обеих сторон новых воинственных народов — турок со стороны мусульман, франков со стороны христиан, — война за веру из дела пограничной [422] вольницы снова делается общенародным делом; но обстоятельства сложились иначе. Турецкие завоеватели XI в. не были объединены такой стройной государственной организацией, как впоследствии монголы; их предводители называли себя только «беками» — князьями, а не «ханами» — царями; в покоренных ими культурных странах они быстро усвоили государственную систему арабов и персов и стали называть себя султанами и шахами, но принесенная ими из степи идея родовой собственности была перенесена на государство как собственность всего правящего рода; единовластие уступило место удельной системе. Война за веру большею частью велась удельными князьями пограничных областей, причем и последние часто довольствовались тем, что отправляли на границу отряды из непокорных турок, не желавших мириться с условиями культурной жизни, или указывали на «газат», как на источник существования, тем из своих соплеменников, которым они не могли или не хотели платить жалованья за их военную службу. Из правителей, стоявших во главе всей империи, нетерпимым и воинственным мусульманином в делах внешней и внутренней политики был только один Алп-Арслан (1063—1072); но и он отпустил взятого им в плен императора Романа

Диогена (1071 г.), заключив с ним мир на довольно льготных условиях, как его предшественник Тогрул-бек отпустил без выкупа взятого в плен грузинского царя. При преемнике Алп-Арслана Мелик-шахе даже возник, хотя и не был осуществлен, проект разоружения, едва ли не первый в истории; мир казался настолько обеспеченным, что предполагалось уменьшить количество войска с 400 000 до 70 000.

Несмотря на разрозненные действия турок, им удалось не только отнять у византийцев все завоевания, сделанные ими в X и XI вв., после распада халифата, но в свою очередь завоевать почти всю Малую Азию, которую византийцы в общем успешно защищали против мусульман даже в дни наибольшего могущества халифов. На азиатском берегу Дарданелл взимались пошлины в пользу турецкого князя; около 1090 г. турецкие пираты даже господствовали над Мраморным морем и Босфором. В XII в. положение снова изменилось в пользу христиан благодаря появлению франков и усилению грузинского царства. Западная часть Малой Азии перешла вновь к грекам; в восточной части турецкий князь Эрзерума в начале XIII в. признал себя вассалом грузинских царей, принял от них почетную одежду и носил на голове знак, оканчивавшийся наверху крестом. Когда на него напал другой малоазиатский князь, грузины пришли к нему на помощь и отразили турок.

Такие же раздоры были среди мусульман, боровшихся с франками. Эпизод царствования в Египте и Сирии Саладина (1169—1193), при котором в руки мусульман вновь перешел Иерусалим (1187 г.), составлял исключение, и даже Саладину, несмотря на союзный договор 1180 г., не удалось объединить для борьбы с христианским миром мусульманских владетелей Передней Азии. В Малой Азии борьба велась с переменным [423] счастьем; так, город Синоп в XIII в.

несколько раз переходил из рук в руки; главная церковь города была обращена в мечеть, потом снова в церковь и снова в мечеть.

В религиозной борьбе обе стороны проявляли одинаковую ненависть к своим противникам и одинаковое презрение к их вере. На рассказах об этой борьбе отражались книжные воспоминания о древних врагах христианства и ислама; в христианских повестях мусульмане призывают своих «богов» — Мухаммеда и Аполлона, в мусульманских христиане поклоняются древнеарабским божествам — Лат и Манат. Замечательно, что эти представления отразились даже на рассказах о новейших русских завоеваниях в Средней Азии. Автор киргизской повести, сочиненной в 80-х годах XIX в., рассказывает, что генерал Черняев после взятия Ташкента «из дерева вытесал Лата», именем этого божества поклялся, что будет справедливо управлять городом, и прибавил: «Если от своего слова отступлюсь, пусть Лат меня накажет»³.

3 Н. Веселовский, Киргизский рассказ о русских завоеваниях в туркестанском крае. Текст, перевод и приложения, СПб., 1894, стр. 60.

Сильнее религиозного воодушевления был, однако, культ войны для войны, имевший для таких воинственных народов, как турки и франки, еще больше значения, чем для арабов и греков. У турок этот культ имел, конечно, более варварский характер, чем у христиан. У последних мы видим только такие пережитки дохристианской воинственности, как легенды о Георгии Победоносце и представление о христианском рыцарстве; у турок ислам мог только укрепить воинственные наклонности; по преданию, существовавшему у турок в XV в., их предки еще в мусульманский период признавали юношу полноправным человеком и давали ему имя только после того, как ему удавалось «отрубить голову, пролить кровь». Вера по-прежнему была только предлогом для войны; воин сражался в том стане, к которому принадлежал по рождению, и переходил в другой, если считал себя обиженным или обманутым. В той же турецкой поэме начала XV в. (Китаб-и <Деде>

Коркут) недовольный своим племенем богатырь хочет уйти к христианам, «взять в руки золотой крест и поцеловать руку носящего ризу человека». С другой стороны, арабский путешественник Ион Джубейр (XII в.) рассказывает об испытании, которому подвергали переходивших в ислам христианских воинов; их заставляли топтать ногами золотой крест.

Сходясь на поле брани и в мирной жизни (мусульмане продолжали жить под властью христиан, христиане — под властью мусульман), противники не могли не узнать друг друга, и это сближение не могло пройти бесследно ни для тех, ни для других. В подробностях этот культурно-исторический процесс еще недостаточно выяснен. Некоторые ориенталисты видят в европейском рыцарском идеале признаки влияния восточного, именно персидского, рыцарства; но факты скорее говорят в пользу влияния европейского рыцарского идеала на мусульман. Арабский князь Усама ибн Мункиз (XII в.) в своих воспоминаниях говорит о себе, что [424] он имеет право называть себя рыцарем, несмотря на свое арабское происхождение. Есть предание, что сам Саладин уговорил одного из своих пленников совершить над ним, Саладином, обряд посвящения в рыцари. Большой симпатией, чем другие франки, пользовались со стороны мусульман представители духовно-рыцарских орденов: иоанниты и в особенности тамплиеры.

С XII до XV в. заметно также влияние христианства как религии на мусульманский мир. Сложное явление, известное под названием суфизма, или дервишизма, несомненно развилось, да крайней мере отчасти, под христианским влиянием; хронологически его успехи совпали с развитием католического монашества во вторую половину средних веков. Если в Средней Азии и впоследствии на Кавказе это религиозное движение привело к торжеству воинственного ислама, то в переднеазиатских областях одержал верх тот вид дервишизма, для которого все положительные религии были только ступенью к истинному богопознанию и вопрос о том, какая религия приводит человека к богу, не имел значения. Такова основная мысль поэзии Джелаль ад-дина Руми (XIII в.), основателя ордена мевлеви, имевшего большой успех в Малой Азии, и его последователей. Сходство суфиев с христианами бросалось в глаза и современникам. Тот же князь Усама однажды присутствовал на богослужении в небольшой палестинской церкви и вышел оттуда с тяжелым сознанием, что мусульмане не молятся богу так усердно, как христиане, — через некоторое время он случайно был свидетелем молитвы суфиев и тогда решил, что и среди мусульман есть люди, молящиеся богу еще с большим смирением и преданностью, чем христианские монахи. В XIV в. мусульманский поэт мог советовать своим единоверцам «учиться [настоящему] мусульманству у христиан»⁴. В XV в. в Багдаде и некоторых переднеазиатских областях господствовала турецкая династия Кара-Коюнлу, которую персидские историки называют «нечестивой» с точки зрения ислама, египетские прямо обвиняют в отступничестве от ислама и принятии христианства.

4 Стих находится у поэта Хорезми, автора единственного дошедшего до нас поэтического произведения <Мухаббат-наме>, написанного в Золотой Орде. Список его сохранился только в Лондоне, в Британском музее. <Там же был обнаружен и другой список, см. Бартольд, Новая рукопись уйгурским шрифтом. По обоим спискам теперь осуществлены издания А. М. Щербаком и Э. Н. Наджипом. О памятниках золотоордынской литературно-языковой традиции см. в предисловиях к этим изданиям и в указанной там литературе.>

При большем единодушии и большей осведомленности христиане, вероятно, сумели бы лучше использовать такое настроение в мусульманском мире; но время было упущено. Византийской империи был нанесен смертельный удар христианами — франками и славянами; Новый Рим, успешно отразивший все нападения могущественных халифов, сделался добычей ничтожного турецкого княжества, образовавшегося в конце XIII в. в северо-западной части Малой Азии. [425]

III

Турецкое султанство в Малой Азии в XIII в. подчинилось монголам и к концу того же столетия было обращено в провинцию монгольского государства; пограничные турецкие племена, которые прежде под начальством своих беков на окраинах этого султанства несли военную службу против греков, франков и армян, сделались самостоятельными, основали несколько княжеств и на свой страх продолжали войну с врагами ислама. Об этой войне современники не сообщают почти никаких известий; их внимание было обращено в сторону Сирии, где происходила борьба монголов и франков с египетскими султанами, единственными могущественными мусульманскими владетелями в Передней Азии, которым удалось сохранить свою независимость. После взятия монголами Багдада (1258 г.) египетскими султанами даже была сделана попытка восстановить в свою пользу идею халифата; претенденты на халифат, выступившие в Сирию и объявившие себя родственниками прежних багдадских халифов, нашли убежище в Каире и своим призрачным религиозным авторитетом освящали власть египетских султанов. В сравнении с этими событиями военные действия, происходившие в Малой Азии, казались ничтожными и не обращали на себя внимания современников; турецкие предания о жизни родоначальников ныне царствующего в Турции дома были записаны только в XV в. и не отличаются достоверностью. Только благодаря арабскому путешественнику Ибн Баттуте, посетившему Малую Азию в 1333 г., мы имеем рассказ современника о политическом строе и быте западной части полуострова в первой половине XIV в.

Самым сильным из местных князей в военном отношении уже тогда считался Урхан, предок дома, хотя он носил только титул бека, тогда как некоторые другие князья называли себя ханами. Главным городом его области считалась Бруса, отвоеванная у греков Османом, или, как его называет Ибн Баттута, «Османчиком»⁵; сам Осман был похоронен в Брусе в христианской церкви, обращенной в мечеть. Самому Урхану после долгой осады удалось взять Никею. Жизнь князей и их воинов существенно отличалась от быта прежних, более культурных султанов Малой Азии. Урхан не имел определенного местопребывания, но постепенно объезжал крепости своего княжества, число которых доходило до ста; военные труды делила с ним его жена, которую он после взятия Никеи назначил начальником этого города. Размеры княжества были не-[426]велики; города Баликесри на западе, Кутайя на юге и Боли на востоке находились уже вне его пределов. Ученый араб отмечает странные для мусульман обычаи местного турецкого населения: так, в Синопе Ибн Баттута видел погребение местного князя, причем, кроме духовенства, все шло за гробом с непокрытой головой. Несколько раз он останавливался в подворьях мусульманского духовно-рыцарского ордена, называвшегося ахи (от арабского ах "брат") и считавшего своим патроном халифа Али, вообще пользовавшегося в мусульманском мире славой сказочного богатыря⁷. Ахи, подобно тамплиерам и иоаннитам, давали обет безбрачия; как рыцари, они подымали свое оружие не столько против неверных, сколько против тиранов, где бы они ни находились.

⁵ По форме это имя — уменьшительное от Осман; употребление такого уменьшительного имени обыкновенно объясняют любовью народа к предку своей династии, но возможно, что то имя связано с названием крепости Османчик на Кызыл-Ирмаке (древнем Галисе). Крепость существовала еще до возвышения османской династии, при прежних султанах Малой Азии.

6 <В оттиске статьи, хранящемся в библиотеке ЛО ИНА АН СССР исправлено: постоянно.>

7 Впоследствии, в XVII в. персидский шах Аббас, старался доказать европейскому путешественнику делла Балле, что Али, св. Георгий и испанский Сан-Яго одно и то же.

Рассказ Ибн Баттуты показывает, каково было истинное происхождение янычаров. Предание о коварном плане Урхана и его брата Ала ад-дина — составить войско из воспитанных в исламе христианских детей и употребить его против христиан — по-видимому, должно быть отнесено к числу легенд. Янычары до конца сохранили тесную связь с дервишами, именно с орденом бекташи, который, по-видимому, есть только преобразованный в XVI в. орден ахи.

Есть и другие доказательства, что турки в эпоху завоевания Балканского полуострова отнюдь не были религиозными фанатиками, что их государи причисляли себя к членам веротерпимых дервишских орденов, не препятствовали религиозному сближению мусульман с христианами и в своих походах пользовались услугами христиан, не заставляя их принимать ислам. Все сыновья умершего в 1402 г. султана Баязида и внук Баязида — султан Мурад II (1421—1451) — носили прозвание челеби — титул высшего класса представителей ордена мевлеви. Еще дольше сохранялся если не в официальных документах, то в народной речи царский титул худавендкар или сокращенное хункар — персидское слово, значащее «господь» или «государь» и также входившее в состав титула главы тех же дервишей. При том же Баязиде I (1389—1402) в Брусе появился проповедник, учивший, что Мухаммед и Иисус были одинаково великими пророками; проповедник не встретил никаких препятствий ни со стороны населения, ни со стороны властей и был убит приезжим фанатиком-арабом. Несколько позже выступил с такими же идеями Бедр ад-дин Симавна-оглу; на этот раз дервишское движение было направлено также против правительства и потому было усмирено военной силой после продолжительной и упорной борьбы⁸. По рассказу персидского историка, в войске Баязида во время битвы с Тамерланом (1402 г.) было 20 000 «франкских» рыцарей, закованных, по своему [427] обычаю, с ног до головы в латы; отряд находился под начальством брата «франкской» жены Баязида, принявшей ислам только при дворе Тамерлана, после его победы. В действительности эти всадники были сербами, и во главе их находился Стефан Лазаревич, сын убитого при Коссове короля Лазаря. Еще во время египетского похода 1516 г. египтяне обвиняли султана Селима I (1512—1520) в том, что он ведет на мусульманскую страну войско, в котором было много армян и других христиан. Есть известие, что самым распространенным языком в войске того же султана был славянский.

8 О христианском элементе в турецком дервишизме есть на русском языке статья проф. В. Д. Смирнова Христианство турков и дервишский суфизм. «Космополис», 1897, стр 122-147

Некоторое сближение османских султанов с правоверным исламом заметно с XV в.; тот же Мухаммед I (1402—1421), при котором произошло восстание дервишей, первым из османских султанов стал посылать деньги в Мекку. Разрыв с дервишами стал еще глубже в XVI в., когда дервиши открыто стали на сторону персидского шаха Исма'ила, который сам вышел из среды дервишского ордена, с его помощью основал новоперсидское государство и объявил шиитство, с культом Али и его семьи, государственной религией Персии. Султану Селиму пришлось разочароваться даже в своих янычарах; из-за их противодействия он дважды был вынужден отказаться от похода на Персию. С другой стороны, османский султан, как враг шиитской Персии, сделался естественным союзником туркестанских суннитов; из Туркестана ему теперь стали отправлять послания,

где называли «заместителем (халифом) бога и пророка», тогда как прежде турецкий султан был для туркестанцев только «римским кесарем». Этот титул был перенесен на мусульманского султана еще в XIV в., задолго до падения Константинополя.

С XVI в., после завоевания суннитского Египта, внешняя история Турции заключалась главным образом в войнах с персами-шиитами и европейцами-христианами; вполне естественно, что идея священной войны должна была получить некоторое развитие. В конце XVI в. произошел окончательный разрыв между суннитами и шиитами и приверженцы одного вероисповедания стали называть приверженцев другого кафирами (т. е. неверными), чего не было в средние века. Тогда же, в 1593 г., во время одной из европейских войн впервые было вынесено в бой зеленое знамя пророка, тоже не упоминаемое в средневековых войнах; оно будто бы хранилось до тех пор в Дамаске.

В эпоху военных успехов Турции, с XIV до XVII в., турецкое правительство не делало никаких сколько-нибудь последовательных и сознательных попыток ни к отуречению населения, ни к распространению среди него ислама. Даже отуречение Малой Азии, где турки теперь составляют до 78% населения, произошло, по-видимому, само собой, без каких-либо правительственных мер, притом уже после образования империи. Известно, что теперь Малая Азия дает султану лучших воинов; но в средние века султанам, было труднее покорить Малую Азию, чем Балканский полуостров. В XIV в. объединение Малой Азии произошло [428] только при Баязиде I (1389—1402), уже после перенесения столицы в Адрианополь и победы над славянами при Коссове; после битвы при Ангоре Тамерлан восстановил самостоятельность малоазиатских княжеств, и османским султанам удалось вновь подчинить их своей власти уже после завоевания Константинополя. Уже из этого видно, как поздно малоазиатские турки признали османского султана своим природным государем и как мало он в своих завоеваниях мог опираться на турецкое национальное чувство.

Распространение ислама шло довольно успешно, но объединить на почве религии все население империи было невозможно. План Селима I — насильственно обратить в ислам всех христиан — не был приведен в исполнение вследствие ссылки патриарха на договор, заключенный с завоевателем Константинополя, и вследствие протеста как представителя религиозного авторитета (муфтия), так и янычар. Укрепление религиозного принципа выразилось, однако, в том, что военным сословием сделались исключительно мусульмане, податным — исключительно иноверцы, и в Турции термин райя («подданные», собств. райя) стал обозначать только немусульман, тогда как в других государствах, в том числе и в Персии, им обозначается и мусульманское податное сословие.

Султаны энергично старались провести в своей империи идею единства верховной власти, для чего им пришлось вступить в борьбу с турецкой идеей родовой собственности. В конце концов они достигли своей цели, но только посредством применения крайней меры: опираясь на слова Корана, что «смута губительней убийства» (II, 187), завоеватель Константинополя Мухаммед II (1451—1481) постановил, чтобы при смерти султана убивали всех его сыновей, кроме наследника престола. В XVI и XVII вв. мы знаем ряд случаев фактического применения этой меры.

Единству верховной власти, однако, не соответствовало единство управления. Христиане, как и в Арабском халифате, составляли государство в государстве, особенно с тех пор, как греческим патриархам удалось добиться уничтожения национальных церквей, сербской и двух болгарских (тырновской и охридской); впоследствии сербам и болгарам пришлось отстаивать свои национальные стремления только против греков, но не против турок. Мусульманам-арабам также было предоставлено самостоятельно решать свои внутренние

дела, без попыток ввести турецкое управление, турецкое делопроизводство и турецкий язык пре-подавания.

IV

Турки не раз терпели от европейцев отдельные неудачи, особенно поражения на море, но только после битвы при Вене (1683 г.) западноевропейский мир мог перейти в наступление против мусульман на Бал-

[429]канском полуострове. Успехи австрийцев достигли крайнего предела в 1689 г., когда им удалось взять

Призрен и Скопле, но в 1690 г. военное счастье опять перешло на сторону турок, и по миру в Карловице (1699 г.) австрийцы получили только Венгрию и Трансильванию. После новой несчастной войны (1716—1718) турецкая граница была отодвинута еще дальше на юг, с уступкой части Сербии и Валахии; но эти земли были возвращены туркам по Белградскому миру 1739 г., после чего граница между Австрией и Турцией оставалась без изменения до 1878 г. Венецианская республика также была принуждена возвратить туркам все свои завоевания на полуострове.

Иной исход имела борьба с Россией. В XVI в. султаны, занятые борьбой с Западной Европой и Персией, не обратили почти никакого внимания на завоевание русскими нескольких мусульманских государств в бассейне Волги и в Сибири; исключение представляет только неудачный поход Селима II под Астрахань (1569 г.); в других случаях борьба для России ограничивалась набегами крымских татар. Ослабление Турции в конце XVII в. дало русским возможность перейти в наступление. Еще в XVII в. серб Юрий Крижанич высказывал надежду, что Россия освободит славян от турок и немцев; освобождение христиан от турецкого владычества уже при Петре Великом было объявлено государственной задачей России; но в XVIII в. успехи русского оружия привели только к завоеванию северного берега Черного моря до Днестра.

В XVI и XVII вв. татары часто поступали на русскую службу, оставаясь мусульманами; на русского царя даже была перенесена турецкая государственная идея; в нем видели «великого бека, белого хана». Тем не менее до царствования Екатерины II положение мусульман в России было во многих отношениях хуже, чем положение христиан в Турции. Не прибегая к прямому насилию над совестью своих подданных, правительство склоняло их к перемене веры путем льгот для новообращенных. Предписывалось по возможности освобождать принявших христианство от податей и повинностей и налагать их на мусульман; в тех селениях, где было хотя бы самое ничтожное число новообращенных, мусульманскому большинству не позволяли сохранять свою мечеть. Разрушение мечетей в бассейне Волги приняло особенно широкие размеры в первые годы царствования Елизаветы Петровны; если было решено оставить татарам часть их мечетей, то только потому, что слухи о разрушения мечетей могли дойти до Турции и оказать влияние на обращение турок со своими христианскими подданными⁹.

9 Соловьев, История России, кн V, стр. 261, со ссылкой на журнал Сената 13 апреля 1744 г

Со времени Екатерины II русское правительство изменило свою политику и стало оказывать исламу полное уважение; по мнению многих, оно шло в этом отношении даже слишком далеко, содействуя, в ущерб [430] государственным интересам России, укреплению ислама среди кочевников Средней Азии, где ислам до русского завоевания был религией народа только по имени.

В смысле расположения мусульман к России такая политика не замедлила принести свои плоды; султан Селим II (1789—1807) своими неудачными преобразовательными проектами надеялся, между прочим, сделать турецких христиан такими же верными подданными султана, как русские мусульмане были верными подданными царя.

Для этой цели было необходимо порвать с традициями мусульманской государственности и создать такое государственное управление, в котором все подданные без различия веры могли видеть залог своего материального благополучия и внешней безопасности. Первое было сделано, хотя и с оговорками в пользу идеи халифата; в 1855 г. была отменена подушная подать с немусульман — единственный налог, основанный на прямом предписании Корана (в Персии то же самое было сделано только в 1882 г.); но второе оказалось для Турции непосильной задачей. В Турции не было никакой государственной идеи, которая соответствовала бы хотя бы татарскому представлению о «великом беке и белом хане»; даже титул кесаря в применении к султану постепенно перестали употреблять; греки привыкли считать своим руководителем и в светских делах патриарха; для других христиан в византийской государственной идее вообще было мало привлекательного. Единственным символом государственного единства было имя основателя династии — Осман, по которому турецкое население империи называет себя «османцами»; когда и для Турции языком дипломатии сделался французский, то французское искажение этого имени — «Оттоман» — было усвоено в сношениях с европейцами самими турками. Так возникло представление об «Оттоманской империи». Таким же путем, под западноевропейским влиянием, возник турецкий национализм и турецкий милитаризм, в подражание сначала французскому, потом немецкому. В победоносную для Турции войну 1897 г. молодой тогда поэт Эмин-бей (род. в 1869 г.) воспевал торжество «знамени высокого государства» и «знамени Османа», почти не касаясь религиозной стороны войны; перед несчастной войной 1912 г. официальный орган младотурок ("Jeune Turc") предсказывал торжество «оттоманского знамени» в Софии, Белграде и Афинах.

Своих христианских подданных турки своими «реформами» не только не привлекли на свою сторону, но утратили даже то расположение, которым раньше пользовались; участь раи под турецким владычеством казалась все же более сносной, чем участь полноправного гражданина «Оттоманской империи». На той стадии культуры, на которой находились турецкие христиане, им было трудно мириться с требованиями русской и европейской государственности; многие предпочитали жить под властью турок, пользуясь свободой от воинской повинности, свободой веры, языка и самоуправления и платя небольшие подати.

[431] В XVIII в. греки и сербы довольно охотно возвращались из-под власти Австрии и Венеции под власть Турции; в 1878 г., перед вступлением австрийских войск, христиане и мусульмане собирались вместе дать отпор врагу и выражали свое единение полуславянской, полутурецкой фразой: «Мы смо бир» (бир по-турецки «один»). Боснийские сербы, в 1875 г. своим восстанием положившие начало распадению Турции, после нескольких лет австрийского управления просили султана восстановить турецкое господство. После перехода Добруджи к Румынии жившие там русские казаки, некогда ушедшие из России, ушли из-под власти румын не на свою прежнюю родину, но снова под власть турок, в Малую Азию. Русский исследователь, посетивший их в начале XX в., передает их отзыв о турецком господстве: «Старый-то турчин больно хорош, под им и на Дунае хорошо было, пока рамын не пришел» 10.

10 Минорский, У русских подданных султана, М., 1902 стр. 19 (Отд. Отгиск из «Этнографического обозрения», 1902, кн. 53)

Оттоманской государственности и турецкому национализму не могли бы сочувствовать даже эти элементы; новая Турция вводила у них те же государственные порядки, от которых они ушли из других стран, и в то же время не могла обеспечить им нормальные условия жизни под властью сильного правительства. Во всяком случае, переустройство Турции на иных основаниях требовало продолжительной мирной работы; между тем переживавшийся Турцией кризис переходного времени не мог не быть использован ее соседями для осуществления их национальных и государственных задач. С религиозными спорами эта политическая борьба, конечно, не имела ничего общего; едва ли кто-нибудь был введен в заблуждение воззваниями о борьбе креста с полумесяцем или кощунственной рекламой завода Крезо, что его пушки содействовали окончательному торжеству христианства над исламом.

Напечатано: «Журнал для всех», Пг., 1915, №2, стр 69-78

Текст дается по изданию: Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата М., Вост. Лит. 2002. [Стереотипное воспроизведение издания Бартольд В.В. Сочинения. Т.VI. М., 1966]