



ОДИССЕЙ

2006



2006 * ОДИССЕЙ

Феодализм перед судом
историков

«Устранение необоснованного
многообразия»...

Майстер Экхарт
и Григорий Палама

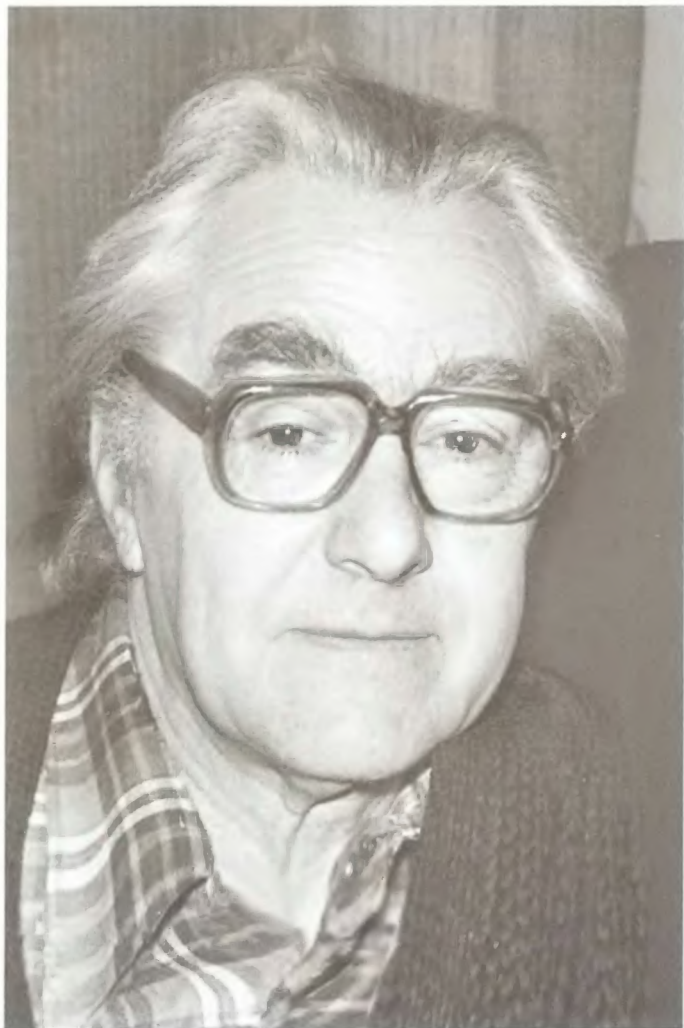
Семиотика «дедовщины»

Житие Святого Патрика: взгляд
из VII века

Культ Фрейра в Швеции



НАУКА



Арон Яковлевич
ГУРЕВИЧ
(1924–2006)

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY



ODYSSEUS

Man in History

*Feudalism
on Historians' Trial*

2006



MOSCOW NAUKA 2006

ОДИССЕЙ

Человек в истории

Феодализм
перед судом историков

2006



МОСКВА НАУКА 2006

Издание основано в 1989 году

Главный редактор **А.Я. ГУРЕВИЧ**

Редакционная коллегия:

М.Л. АНДРЕЕВ, Л.М. БАТКИН,
Г.В. БОНДАРЕНКО (ответственный секретарь),
Б.С. КАГАНОВИЧ, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (зам. главного редактора),
В.Н. МАЛОВ, С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, М.Ю. ПАРАМОНОВА, А.В. ТОЛСТИКОВ,
П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Секретарь редакции **И.Г. ГАЛКОВА**

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТАЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
Вяч. Вс. **ИВАНОВ, ЖАК ЛЕ ГОФФ, Е.М. МЕЛЕТинский**,
В.И. УКОЛОВА, А.О. ЧУБАРЬЯН

Рецензенты:

доктор исторических наук **С.Г. КАРПЮК,**
кандидат исторических наук **А.С. КЛЕМЕШОВ**

Одиссей : человек в истории / Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989. –

2006 : Феодализм перед судом историков [гл. ред. А.Я. Гуревич]. – 2006. – 493 с. – ISBN 5-02-034005-7.

Главная тема выпуска – концепция феодализма с точки зрения современной исторической науки. Публикуются статьи по истории этого понятия и сравнительно-исторические исследования, в том числе А.Я. Гуревича “О средневековой крестьянской цивилизации”. В разделе “Культурная история социального” анализируются социальные аспекты нормирования языка в Германии; феномен насилия в российской армии рассматривается сквозь призму семиотического подхода. Внимание читателей привлекут статья о европейскости России и публикации “Жития святого Патрика” и “Пряди об Эгмунте Битом”.

Для историков, историков культуры, студентов, специалистов-гуманитариев и широкого круга читателей.

Темплан 2006-I-307

ISBN 5-02-034005-7 © Институт всеобщей истории РАН, 2006

© Коллектив авторов, 2006

© Российская академия наук и Издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” (разработка, оформление), 1995 (год основания), 2006

© Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 2006

СОДЕРЖАНИЕ

ФЕОДАЛИЗМ ПЕРЕД СУДОМ ИСТОРИКОВ

<i>П.Ю. Уваров</i> В ПОИСКАХ ФЕОДАЛИЗМА	5
<i>А.Я. Гуревич</i> ФЕОДАЛИЗМ ПЕРЕД СУДОМ ИСТОРИКОВ, ИЛИ О СРЕДНЕВЕКОВОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	11
<i>И.В. Дубровский</i> КАК Я ПОНИМАЮ ФЕОДАЛИЗМ	50
<i>Л.А. Пименова</i> ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О “ФЕОДАЛЬНОМ” В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ФРАНЦИИ XVIII в.	63
<i>А. Герро</i> ФЬЕФ, ФЕОДАЛЬНОСТЬ, ФЕОДАЛИЗМ. СОЦИАЛЬНЫЙ ЗАКАЗ И ИСТОРИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ	77
<i>Н.А. Селунская</i> “СЕНЬОРИЯ, ОБЩИНА И ВАССАЛИТЕТ ПРОСТОЛЮДИНОВ”, ИЛИ “ПРЕЗУМПЦИЯ НЕВИНОВНОСТИ РЕЙНОЛЬДС”	114
<i>П.В. Лукин</i> ПРАЗДНИК, ПИР И ВЕЧЕ: К ВОПРОСУ ОБ АРХАИЧЕСКИХ ЧЕРТАХ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ ВОСТОЧНЫХ И ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН.....	134
<i>П.С. Стефанович</i> БОЯРСКАЯ СЛУЖБА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ	151
<i>В.Я. Петрухин</i> ФЕОДАЛИЗМ ПЕРЕД СУДОМ РУССКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ	161
<i>П.Ю. Уваров</i> ФЕОДАЛИЗМ В XXI ВЕКЕ	171
<i>А.Я. Гуревич</i> POST SCRIPTUM: PEASANT SOCIETY И ПРОФЕССОР КРИС УИКХЕМ	184

КУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОГО*И.Е. Суриков*

ЗАКОНОДАТЕЛЬНЫЕ РЕФОРМЫ ДРАКОНТА И СОЛОНА: РЕЛИГИЯ, ПРАВО И ФОРМИРОВАНИЕ АФИНСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ОБЩИНЫ	201
--	-----

К.А. Левинсон

“УСТРАНЕНИЕ НЕОБОСНОВАННОГО МНОГООБРАЗИЯ”: НОРМИРОВАНИЕ ПИСЬМЕННОСТИ В ГЕРМАНИИ XIX В. И ЕГО ОБЩЕСТВЕННЫЙ КОНТЕКСТ	221
--	-----

К.Л. Банников

“ПОТОМУ ЧТО АБСУРДНО”: СЕМИОТИКА НАСИЛИЯ В МЕТАМОРФОЗАХ СОЦИОГЕНЕЗА	261
---	-----

А.Г. Левинсон

ГОСЗАКАЗ НА ДЕДОВЩИНУ: КРАТКОЕ ЗАМЕЧАНИЕ	279
--	-----

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ИСТОРИЯ*М.Ю. Реутин*

МАЙСТЕР ЭХХАРТ – ГРИГОРИЙ ПАЛАМА (К СОПОСТАВЛЕНИЮ НЕМЕЦКОЙ МИСТИКИ И ВИЗАНТИЙСКОГО ИСИХАЗМА).....	285
---	-----

С.И. Лучицкая

ХРИСТИАНСКО-МУСУЛЬМАНСКАЯ ПОЛЕМИКА ПО ПОВОДУ ИЗОБРАЖЕНИЙ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ	319
--	-----

ПУБЛИКАЦИИ*Г.В. Бондаренко*

МУРЬХУ МОККУ МАХТЕНИ: ХРИСТИАНИЗАЦИЯ ДРЕВНЕЙ ИРЛАНДИИ И РОЖДЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ СВЯТОСТИ	351
--	-----

Мурьху мокку Махтени

ЖИТИЕ СВЯТОГО ПАТРИКА (перевод Г.В. Бондаренко и С.В. Шкунаева, комментарии Г.В. Бондаренко)	363
--	-----

Е.А. Гуревич

КУЛЬТ ФРЕЙРА В ШВЕЦИИ. “ПРЯДЬ ОБ ЭГМУНДЕ БИТОМ ИГУННАРЕ ПОПОЛАМ” (перевод, комментарии и статья Е.А. Гуревич)	390
---	-----

ИСТОРИЯ РОССИИ: QUO VADIS?

Б.Н. Миронов

ДИСКУРС О ЕВРОПЕЙСКОСТИ РОССИИ, ИЛИ КОНСТРУИРОВАНИЕ ЕВРОПЫ: ЕВРОПА С РОССИЕЙ ИЛИ БЕЗ?.....	420
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Л.П. Лаптева

У ИСТОКОВ ТРАГЕДИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ГУМАНИТАРНОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

<i>М.А. Робинсон. Судьбы академической элиты: отечественное славяноведение (1917 – начало 30-х годов). М., 2004</i>	444
---	-----

ЮБИЛЕИ.....	458
-------------	-----

К СТОЛЕТИЮ Леонида Ефимовича ПИНСКОГО	458
---	-----

ПАМЯТИ УШЕДШИХ.....	469
---------------------	-----

Михаил Леонович ГАСПАРОВ (1935–2005).....	469
---	-----

Владимир Николаевич ТОПОРОВ (1928–2005)	471
---	-----

Елеазар Моисеевич МЕЛЕТИНСКИЙ (1918–2005).....	478
--	-----

Арон Яковлевич ГУРЕВИЧ (1924–2006)	480
--	-----

SUMMARIES	481
-----------------	-----

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ.....	487
----------------------------	-----

CONTENTS

FEUDALISM ON HISTORIANS' TRIAL

<i>P.Yu. Uvarov</i> IN SEARCH OF FEUDALISM.....	5
<i>A.Ya. Gurevich</i> FEUDALISM ON HISTORIANS' TRIAL, OR MEDIAEVAL PEASANT CIVILISATION REVISITED.....	11
<i>I.V. Dubrovsky</i> MY PERCEPTION OF FEUDALISM	50
<i>L.A. Pimenova</i> THE DELIBERATIONS ON THE "FEUDAL" IN THE 18TH CENTURY PRE-REVOLUTIONARY FRANCE	63
<i>A. Guerreau</i> FIEF, FEUDALITY, FEUDALISM. SOCIAL ORDER AND HISTORICAL THOUGHT	77
<i>N.A. Selunskaya</i> "SIGNORIA, COMMUNES AND VASSALAGE OF THE BASE-BORN PEOPLE", OR "ASSUMPTION OF S. REYNOLDS' INNOCENCE"	114
<i>P.V. Lukin</i> FESTIVAL, FEAST AND VECH: ON SOME ARCHAIC FEATURES OF WESTERN AND EASTERN SLAVS' SOCIAL ORDER	134
<i>P.S. Stephanovich</i> THE BOYARS' SERVICE IN MEDIAEVAL RUS'	151
<i>V.Ya. Petrukhin</i> FEUDALISM ON TRIAL OF RUSSIAN HISTORIOGRAPHY	161
<i>P.Yu. Uvarov</i> FEUDALISM IN THE 21ST CENTURY	171
<i>A.Ya. Gurevich</i> POST SCRIPTUM: "PEASANT SOCIETY" AND PROFESSOR CHRIS WICKHAM	184

CULTURAL HISTORY OF THE SOCIAL

<i>I.E. Surikov</i> THE LEGISLATIVE REFORMS OF DRAKON AND SOLON: RELIGION, LAW AND THE FORMATION OF ATHENIAN CITIZEN COMMUNITY	201
--	-----

K.A. Levinson

“THE REMOVAL OF THE UNFOUNDED VARIETY”: LANGUAGE NORM
SETTING IN THE 19TH CENTURY GERMANY AND ITS SOCIO-
CULTURAL CONTEXT 221

K.L. Bannikov

QUIA ABSURDUM: THE SEMIOTICS OF VIOLENCE IN THE
METAMORPHOSES OF SOCIOGENESIS 261

A.G. Levinson

THE STATE ORDER FOR *DEDOVSHINA*. A BRIEF REMARK 279

COMPARATIVE HISTORY

M.Yu. Reutin

MEISTER ECKHART AND GREGORY PALAMAS. ON THE SIMILARITY
BETWEEN THE THEOLOGICAL TEACHINGS OF GERMAN MYSTICISM
AND BYZANTINE HESYCHASM 285

S.I. Luchitskaya

CHRISTIAN-MUSLIM IMAGOLOGICAL POLEMICS IN THE TIME OF THE
CRUSADES 319

PUBLICATIONS

G.V. Bondarenko

MUIRCHÚ MOCCU MACHTHENI: CONVERSION TO CHRISTIANITY IN
EARLY IRELAND AND THE BIRTH OF NATIONAL SAINTHOOD 351

Muirchú moccu Machtheni

THE LIFE OF SAINT PATRICK (*translated by G.V. Bondarenko, S.V. Shkunaev,*
notes by G.V. Bondarenko) 363

Ye.A. Gurevich

FREYR'S CULT IN SWEDEN. “THE STORY OF EGMUND THE BEATEN
AND GUNNAR HALF-AND-HALF” (*translation and notes by Ye.A. Gurevich*) 390

HISTORY OF RUSSIA: *QUO VADIS?*

B.N. Mironov

A DISCOURSE ON EUROPEAN FEATURES OF RUSSIA, OR THE
CONSTRUCTION OF EUROPE: EUROPE WITH RUSSIA OR WITHOUT?.... 420

BOOK REVIEWS

L.P. Lapteva

AT THE SOURCES OF RUSSIAN HUMANITARIAN *INTELLEGEN-*
CIA'S TRAGEDY

<i>M.A. Robinson. The Fortunes of Academic Elite: Russian Slavic Studies (1917 – early 1930-s). Moscow, 2004</i>	444
ANNIVERSARIES	458
The 100th Anniversary of Leonid Efimovich PINSKY	458
IN MEMORIAM.....	469
Mikhail Leonovich GASPAROV (1935–2005).....	469
Vladimir Nikolaevich TOPOROV (1928–2005)	471
Yeleazar Moiseevich MELETINSKY (1918–2005).....	478
Aron Yakovlevich GUREVICH (1924–2006).....	480
SUMMARIES	481
SOURCES OF ILLUSTRATIONS.....	487

ХРИСТИАНСКО-МУСУЛЬМАНСКАЯ ПОЛЕМИКА ПО ПОВОДУ ИЗОБРАЖЕНИЙ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ*

В последние годы историки все чаще обращают внимание на роль изображений в социальной и ментальной практике средневекового общества. Можно сказать, что историческая наука переживает сегодня своеобразный “иконический поворот”¹, когда почти ни одно серьезное исследование по истории средневековой культуры не обходится без анализа изобразительного опыта средневекового общества. Историки стремятся рассматривать изображения с самых разных точек зрения (а не только как эстетический феномен), разрабатывают методику их анализа на основе междисциплинарного диалога истории и истории искусства. Они сосредотачивают свое внимание на исследовании изображений всех видов, письменных свидетельств об использовании религиозных образов в обществе и на изучении концепции визуального в Средние века. К этому последнему сюжету я бы хотела подойти с точки зрения истории взаимных представлений мусульман и христиан. Я помещаю предмет своего исследования на стыке двух важных проблем, обсуждаемых ныне в медиэвистике. Первая из них связана с переосмыслением роли визуального в средневековой культуре и повышенным вниманием к роли изображений. Вторая вписывается в центральную для герменевтики проблему Иного, образа Другого.

Итак, меня будет интересовать, в какой степени различное – у мусульман и христиан – отношение к роли изображений в сакральном пространстве (известно, что в этом смысле в мусульманском мире утвердилась аниконическая традиция, в то время как христианство в течение веков превратилось в цивилизацию образов) могло служить критерием различения между “своими” и “чужими”. Чтобы показать это, я попытаюсь проследить эволюцию исламо-христианских контrovers по поводу изображений в эпоху крестовых походов. Но для этого необходимо сначала напомнить о различных позициях христианства и ислама относительно изображений.

Как известно, христианство в течение веков пыталось преодолеть ветхозаветный запрет на изображения и их почитание. Оправдывая свою концепцию религиозного образа, христиане обращались к догмату о Воплощении (как и догмату о Св. Троице). Идея Воплощения, Воплощенного Слова предполагала совер-

* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ (04-01-00294а). Пользуясь случаем, выражаю благодарность д-ру филос. наук А.В. Смирнову за ценные советы и помощь при написании работы.

шенно иное по сравнению с Ветхим Заветом отношение к визуальной сфере. В соответствии с “Книгой Бытия” (1 : 26) человек создан “по образу и подобию Бога”. Согласно Новому Завету Воплощение придало завершенный вид этой связи между человеком, Богом и Христом. Христос в Новом Завете говорит: “видевший меня видел Отца” (Иоанн XIV: 9). Согласно апостолу Павлу, во “Втором послании к коринфянам”, “взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ” (2-е Кор. III: 18), согласно “Посланию к колоссянам”, Христос “есть образ Бога невидимого” (Кол. 1: 15), Воплощение Христа рассматривалось как главный способ медиации между видимым и невидимым и как модель всякой медиации в христианстве. Такова функция религиозных образов Христа, Богородицы и святых, которые при определенных обстоятельствах воплощают их присутствие среди верующих. Культ образов был постепенно оправдан в христианстве. Тем не менее существование образов порождало проблему идолопоклонства: как почитать Бога в его образах не почитая их вместо Бога, где граница, разделяющая дозволенные и недозволенные образы? Обвиняя других в идолопоклонстве, христиане пытались отвести эти обвинения от самих себя, и отклонить атаки на них евреев и мусульман, считавших христиан идолопоклонниками. Poleмический термин “идолопоклонство” служил в церковной христианской культуре обозначением чуждых ей культовых практик.

Визуальная стратегия ислама во многом отличается от христианской. С одной стороны, в Коране нет четкого запрета на изображения, и Ветхий Завет намного более недвусмысленный в этом отношении, чем Коран (Исх. XX: 4; Второз. IV: 15: “Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на Хориве из среды огня”). С другой стороны, можно отметить отсутствие развернутой концепции изображения в Коране, приходится даже говорить об определенной скудости мысли по поводу изображений. На самом деле, исходной точкой отсчета аниконической экзегезы мусульманских теологов служил небольшой корпус текстов, в которых в основном говорится об образах ложных богов, т.е. попросту говоря, идолов. Суры “Авраам” и “Пророки” говорят о борьбе Авраама против почитания идолов (*аль-аснām*). Согласно Корану, лишь ложные божества должны быть разрушены, а отнюдь не каждое изображение.

Итак, в мусульманской традиции изображения в принципе не запрещены. Для обозначения различных форм искусства в исламе употребляется термин “тасвир” (от глагола *саввара*), причем подразумеваются именно двухмерные образы, поскольку уже упоминавшиеся предписания относительно идолопоклонства препятствовали

развитию скульптуры². Но кораническое использование глагола *саввара* предполагает, что первоначальное значение “тасвир” – придавать форму вещи или лицу (XL. 64; LXIV. 3; VII. 11; III. 6). Термин “аль-мусаввир”, который в мусульманской традиции, незнакомой со скульптурой, равнозначен термину “живописец, чертежник”, в Коране относится к Богу как создателю формы (LIX. 24).

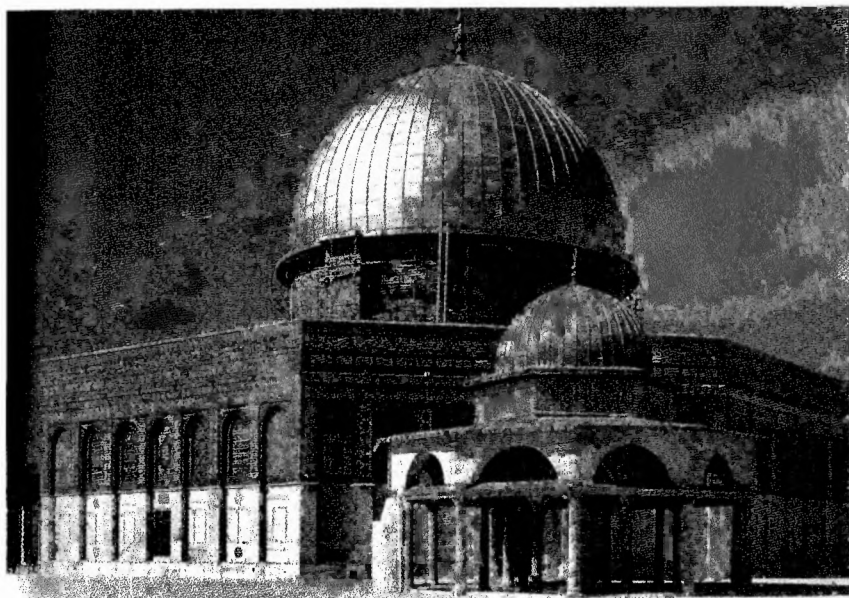
В Коране факт создания изображения (*ат-тасвир*) специфическим образом отождествляется с актом Творения (*аль-хальк*). Согласно учению ислама, лишь Богу надлежит создавать живые существа и давать им “дыхание жизни” (*ар-рух*). Аллах – “Творец, Создатель, Преобразователь” (LIX. 24), *Аль-мусаввир*, и как единственный Создатель он не терпит “сотоварищей”, так что *ат-тасвир* – это деятельность, в принципе присущая Богу, и именно эта идея стала обоснованием неприятия изображений в исламе.

Таким образом, хотя в Коране и нет строгих и однозначных запретов на живопись и другие изобразительные искусства, все же существует большое число оговорок относительно законности их существования и практики. Первые оговорки такого рода появляются в теологической литературе начиная со времен последних Омейядов или ранних Аббасидов. Широко распространенные хадисы упоминают, например, о том, что ангелы неохотно входят в дом, где есть изображения³, что архангел Гавриил дал пророку Мухаммаду согласие войти в дом лишь после того, как из него удалили собаку и изъяли изображения⁴. Некоторые авторитеты выступали против (но не запрещали!) изображения живых существ, наделенных душой и обладающих “дыханием жизни” (*ар-рух*) (за исключением растений и деревьев, которые первые мусульмане рассматривали в противоположность аристотелевской традиции как неодушевленные предметы)⁵. Эти хадисы предсказывали мусаввиру, что в судный день он будет наказан за свою неспособность оживить изображенные ими существа. (Уже во времена Омейядов мусульмане угрожали и христианам, создающим изображения живых существ, наказанием на Страшном Суде.) Однако не только Коран, но и хадисы неоднозначно интерпретируют запрет на изображения, так как некоторые авторитеты сужают фокус этих запретов. Например, хадисы описывают, как пророк приказал разрушить все изображения в Каабе за исключением изображения Девы и младенца Христа⁶. Известно, что с самого конца VII в. с монет исчезают изображения правителей, а остаются лишь арабские надписи. Этот факт еще раз подкрепляет концепцию Руди Парэ и позволяет вписать монетную реформу Абдаль-Малика в общий процесс исламизации. В любом случае, кораническая традиция и хадисы предполагали достаточно широкое толкование запрета на изображение⁷.

Можно отметить, что ислам отказался от распространения постулатов веры при помощи изображений. Нерукотворные чудотворные изображения, которые греки называли *acheiropoiētoi*, в исламе не были известны. Зато прочно утвердилась идея неизобразимости Бога. “Не постигают Его взоры, а Он постигает взоры; Он – пронизателен, сведущий!” – говорится в Коране (VI. 103)⁸. Нельзя изображать Бога, так как “нет никакого божества, кроме единого Бога” (V. 73). В глазах благочестивого мусульманина визуальная репрезентация Бога может быть воспринята как создание двойника Бога или его незаконной копии: “Мне повелено поклоняться Аллаху и не придавать Ему сотоварищей” (XIII. 36). В отличие от христиан, которые рассматривают Воплощение как модель медиации между видимым и невидимым миром, мусульмане этой догмы не признают. Для них признать ее означало бы преступить догмат исключительного абсолютного характера Бога (CXII. 1–4: “1. Скажи: “Он – Аллах – един” 2. Аллах, вечный; 3. он не родил и не был рожден; 4. и не был Ему равным ни один!”). Тем самым христиане являются в глазах мусульман именно теми, кто придают Богу сотоварища. В соответствии с этим догмат о св. Троице отвергается мусульманами (IV. 171): “Веруйте же в Аллаха и Его посланников и не говорите – три! Удержитесь, это – лучшее для вас. Поистине, Аллах – только единый бог. Достохвальнее Он того, чтобы у Него был ребенок”). В общем запрещено изображать Бога в какой бы то ни было конкретной форме, создавать и почитать изображения включая Крест, так как Страсти Христовы и акт Распятия также отрицаются в исламе (IV, CLVII) «...и за их слова: “Мы ведь убили Мессию, Ису, сына Мариама, посланника Аллаха” (а они не убили его и не распяли, но это только представилось им)». В общем отношение ислама к изображениям основывается на ветхозаветной заповеди: “Не делай себе никакого кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли” (Исх. 20: 4). В целом ислам не допускает изображений в сакральном пространстве.

* * *

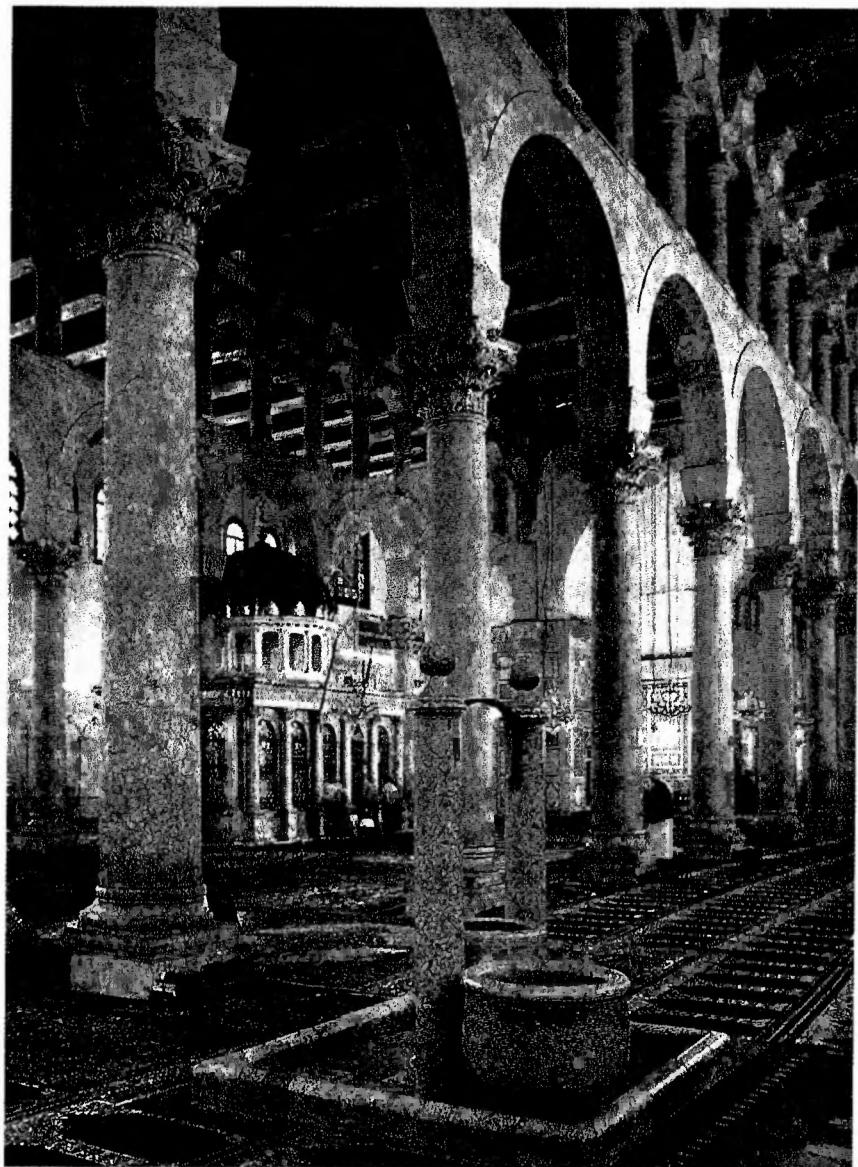
Различное отношение к изображениям с особой остротой проявилось в эпоху крестовых походов, когда христиане, как и мусульмане, стремились укрепить свои позиции в культовом пространстве и оправдать свое присутствие в Святой Земле. Борьба за контроль над объектами культа и образами, которые могли быть использованы для религиозной легитимации, почти 200 лет определяла противостояние мусульманского и христианского миров. Как известно, Иерусалим – центр христианства, это место Страстей Христовых, и именно там находятся самые главные святыни христианства – Гроб Господень и Честной Крест. Иерусалим является также для мусульман священным городом



Ил. 1. Куббат-аль-Сахра. Иерусалим

(аль-кудс), третьим после Мекки и Медины. Гора Мория (территория, на которой находился первый храм) – то место, откуда пророк поднялся на седьмое небо, там он оставил отпечаток своей ноги на скале, где Авраам совершал жертвоприношение. Именно на этом месте мусульмане заложили основания мечети аль-Акса (“Отдаленная”) в момент завоевания святого города в 638 г. Другая чрезвычайно важная святыня – Куббат-аль-Сахра. Эта мечеть была воздвигнута на горе Мория в период войн халифа Абд-аль-Малика (686–691) против христиан. Это здание в форме купола (Купол Скалы) должно было символизировать победу ислама над христианством. Оно было построено на том месте, где, возможно, находился древнееврейский храм, разрушенный ок. 70 г. до н.э., в святом городе христиан. Таким образом, появление в этом месте мечети провозглашало новую веру в городе двух монотеистических религий⁹.

С приходом крестоносцев сакральное пространство в Иерусалиме существенно преобразилось¹⁰. Мечети были превращены в христианские церкви. Куббат-аль-Сахра была отождествлена крестоносцами с древним храмом Израиля. Сразу же после завоевания Иерусалима в 1099 г. она была преобразована в *Templum Domini* (Храм Господень), самое важное для христиан здание. Позже храм был обращен тамплиерами в христианскую церковь¹¹. Мечеть аль-Акса была



Ил. 2. Мечеть Омейядов. Дамаск

отождествлена с храмом Соломона (так называемый *Templum Salomonis*, *Palatium Salomoni*) и стала резиденцией правителей Иерусалимского королевства. Присутствие христиан в сакральном пространстве горы Мория рассматривалось мусульманами как осквернение святынь. Точно так же присутствие культовых предметов мусульман рассматривалось христианами как святотатство. Известно, что религия устанавливает границу между “чистым” и “нечистым”¹². Каждая сторона стремилась защитить свои святыни от осквернения и одновременно профанировать чужие культовые предметы.

В своих сочинениях христианские авторы демонстрируют враждебное отношение к мусульманскому культу. Если хронисты называют христианские церкви *loca sancta*, *sanctuarium Dei*, *sacra loca*, то культовые места мусульман с их точки зрения всего лишь *diabolica atria*, а мусульманский контроль над культовым пространством на Храмовой горе – настоящее святотатство. Описывая ситуацию в Иерусалиме до прихода крестоносцев, хронист Бодри Дейльский говорит о профанации храма Соломона (бывшей мечети аль-Акса): “Но почему мы пренебрегли храмом Соломона, или же скорее храмом Господнем, где эти варварские нации (*barbarae nationes*) почитают свои статуи (*simulacra*), которые они установили там против закона и воли Бога?”¹³. По поводу Купола Скалы хронист Бодри Дейльский пишет: “Святой храм Господень осквернен; и пространство храма стало местом собрания непочтительных народов; дом молитвы стал вертепом разбойников”¹⁴. Здесь он почти буквально повторяет евангельскую цитату: «И говорил им: написано: “дом Мой домом молитвы наречется”; а вы сделали его вертепом разбойников» (Мт. 21: 13). Именно в таком духе воспринимаются превращения христианских церквей в мечети. Не случайно хронисты, которые желали повлиять на воображение читателей, рассказывают об осквернении святынь и христианских образов накануне крестового похода. Так Эккехард говорит в своей хронике о храме Гроба Господня и о Куббат-аль-Сахра: “Если Гроб Господень благодаря Провидению остался неповрежденным, то Храм Господень обречен на святотатство языческой религии”¹⁵. Попутно Эккехард замечает, что Купол Скалы является самым известным местом культа мусульман и что сарацины входят туда босиком, предварительно помыв ноги; напротив, христианам, рассматриваемым как “нечистые”, вход в храм запрещен (“*immundis iudicabant*”)¹⁶. Таким образом, хронисты отдают себе отчет в существовании сакрального пространства мусульман, которые также прочерчивают границу между “чистым” и “нечистым”. Но со своей стороны они описывают культ мусульман как ритуальные нечистоты, и при этом вдохновляются библейским образом агрессивных и воинствующих язычников, созданным, например, в Псалмах: “Боже! Язычники пришли в наследие Твое; осквер-

нили святой храм Твой, Иерусалим превратили в развалины” (78: 1)¹⁷. Пассаж из хроники Бодри Дейльского: “Иерусалим оказался во власти языческих нечистот”, – кажется неким отзвуком этого псалма¹⁸.

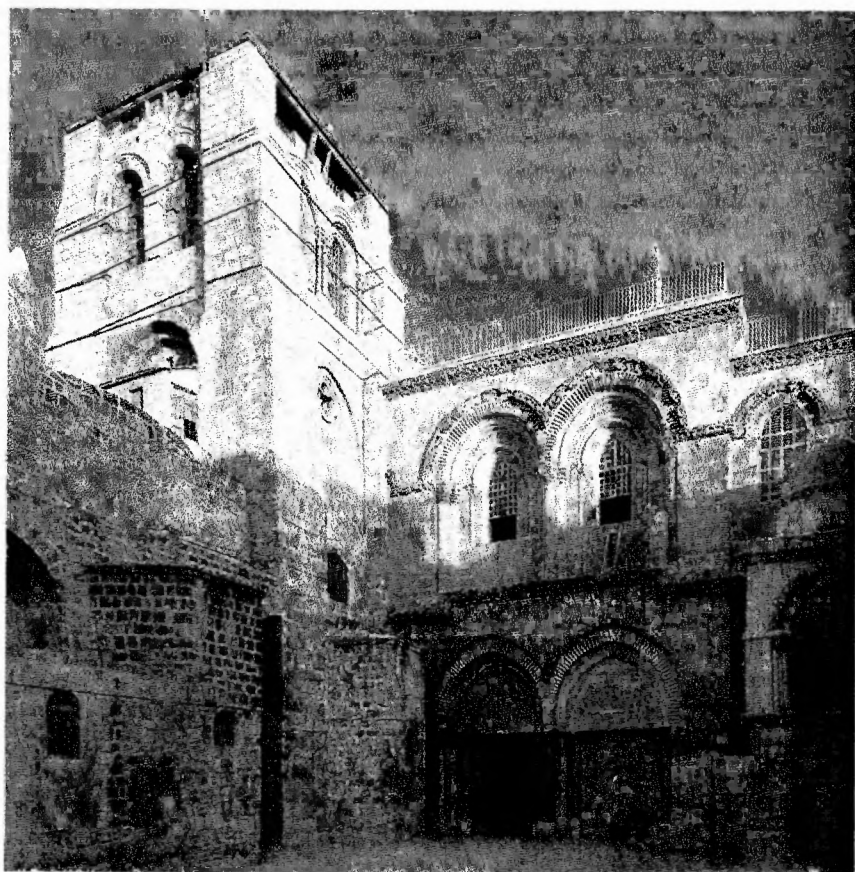
Во время военных конфликтов мусульмане атакуют сферу сакрального. Согласно хронистам Бодри Дейльскому и Гвиберту Ножанскому, мусульмане разрушали христианские церкви и превращали их в стойла для скота, сознательно профанировали христианские святилища и глумились над христианскими образами. Продолжатель хроники Петра Тудебода Сиврейского рассказывает о том, как мусульмане “осквернили церковь св. Петра” в Антиохии, соорудив на месте церкви “три дьявольских молельни”. Мусульмане убрали украшенные золотом и серебром христианские образы, которые “дивно сияли на всю церковь”, замазав их известью и написав на них “дьявольские буквы”¹⁹. Несомненно, в основе этих актов десакрализации лежали мотивы политические и идеологические. Но эти рассказы также свидетельствуют о том, что концепция религиозного изображения в обеих культурах оказывала влияние на восприятие Другого. Каждая сторона старалась профанировать святыни своего врага и лишить их сакральной силы. В глазах христиан сакральное материализовалось в изображениях, реликвиях, крестах, статуях и образах. Рассказы хронистов, повествующих об осознанных атаках на сакральное, будь то реальных или воображаемых, отсылают не только к христианским представлениям об изображениях, которые рассматриваются как центр культового пространства, но также свидетельствуют об их осведомленности о неприятии мусульманами изображений, в частности Креста, отвергаемого в исламе²⁰. Так, во время осады Маары мусульмане установили крест на крепостных стенах и глумились над ним. Согласно Петру Тудебоду, во время коллективной литании христиан мусульмане глумились над Честным Крестом, били по нему бревном приговаривая: “Франки, нравятся вам такой крест?”²¹.

Описывая культ мусульман, христианские авторы используют полемический термин “идолопоклонство”. Этим термином обозначались недозволенные культовые практики, в частности почитание ложных образов. В “Антиохийской песни” описана сцена идолопоклонства сарацин: Мекка – спиритуальный центр ислама, и в ней сосредоточены святыни сарацин, в частности золотой идол, в котором обитает демон Сатана. Этот идол поддерживался в воздухе благодаря действию двух магнитов, которые заставляли его вращаться²². Во время церемоний духовный глава “Мекки” (“Mieque”), халиф Багдада (“califes de Baudas”) призывает демона, Сатану (Sathanas), обитающего в идоле, дабы он пророчествовал о бедах и несчастьях христиан и дал добрые предзнаменования мусульма-

нам²³. Во время религиозных церемоний сарацины, поместив идол Магомета на спине слона, проносят его по всем улицам города. Статуя пророка сияет от обилия украшающих ее драгоценных камней²⁴. Но мусульмане почитают своих идолов до тех пор, пока те их защищают и помогают им. Sansadoines (Шамс-ад-Даул, сын султана Яги-Сиана), побежденный христианами во время осады Антиохии, предсказывает поражение сарацин. Он атакует мусульманские святыни: опрокидывает статую Магомета, что вызывает всеобщее негодование мусульман. За причиненное пророку оскорбление они швыряют в него дротики, а султан (“soudan”) требует его повесить²⁵.

Как можно интерпретировать эти фантастические описания сакральных изображений мусульман, которые в действительности были адептами ветхозаветных запретов на изображения? Дело в том, что хронисты описывают культ мусульман исходя из своей христианской концепции изображения. С точки зрения христианских авторов изображения занимают центральное место в сакральном пространстве – ведь именно при помощи образов простым верующим передавалось знание о наиболее важных догматах. Вследствие этого христианские авторы приписывают мусульманскому миру свои собственные представления о роли изображений в культуре, обнаруживая у мусульман сакральные образы, религиозные шествия и другие знакомые христианам ритуалы. Можно было бы сказать, что христиане находились во власти образов. Христианские писатели приписывают сакральным образам, святыням и ритуалам мусульман негативный смысл. Святыни врага осмеиваются, профанируются, оказываются ложными, т.е. идолами, – следовательно, мусульманам приписывается идолопоклонство.

Вот эпизод из хроники Петра Тудебода: во время осады Иерусалима христиане организовали процессию, во время которой крестопосцы, одетые в белые одежды, босиком и неся кресты, направились к вершине горы Синай. В ответ сарацины организовали религиозную процессию, неся изображение Магомета на тряпнице на острие меча²⁶. Исходя из своей концепции изображения, средневековые писатели рисуют культ мусульман симметричным христианскому. В “Антиохийской песни” содержится примечательный диалог, якобы состоявшийся между Готфридом Бульонским и атабеком Мосула Кербогой. В этом воображаемом диалоге христианский рыцарь произносит свои угрозы: он дойдет до Персии и завладеет двумя канделябрами со свечами, которые горят перед изображением Магомета в Мекке и поставит эти канделябры перед Гробом Господним²⁷. Те же слова произносит Шамс-ад-Даул, сын Яги-Сиана, после сдачи города Антиохии. Он заявляет о том, что в скором времени христиане разрушат стены Мекки и заберут стоящие перед изображением



Ил. 3. Церковь Гроба Господня. Иерусалим

пророка канделябры. Этот же рассказ воспроизводится в песни Первого цикла крестового похода – “Завоевание Иерусалима”²⁸.

Христиане стремились продемонстрировать, что в религиозных зданиях и культовых образах мусульман сосредоточена дьявольская сила. В том же самом *Templum Domini* (Куббат-аль-Сахра), который согласно хронистам был “профанирован и осквернен” присутствием мусульман, христиане устроили ужасную резню (Танкред вдобавок и ограбил храм), и этот акт был интерпретирован как Божий суд, так как “место это было обгарено кровью тех, кто своим богохульством его так долго осквернял”²⁹. Суть рассказов хронистов – религиозные образы мусульман наделены демонической зловещей силой, и превращение мечетей в храмы христианские – это восстановление са-

крального пространства. Удачный крестовый поход должен завершиться падением идолов и утверждением христианских священных образов.

С другой стороны, хронисты стремятся показать, что в религиозных изображениях сосредоточена божественная сила, помогающая крестоносцам одерживать победы над врагом³⁰. Совсем не случайно такие рассказы часто упоминаются в хрониках. Рассказы о чудотворных иконах и нерукотворных образах (ἀχειροποίητοι) циркулировали на средневековом Западе благодаря контактам с православным Востоком. Совершенно очевидно желание католического Запада завладеть чудодейственной силой византийских сакральных образов. Это желание, как отмечают исследователи, заметно усилилось во время крестовых походов и норманнских завоеваний – периодов наиболее интенсивных контактов между Западом и Востоком³¹.

Рассказы о чудотворных образах можно обнаружить в хрониках крестовых походов, например, Петра Тудебода. Во время осады Антиохии в 1098 г. турки заметили в глубине свода церкви св. Петра сакральный образ, “такой драгоценный и чистый”, что, казалось, он что-то говорил мусульманам. Возбужденные видом этого изображения, мусульмане разговаривают с ним, как если бы это был одушевленный предмет: “Что ты делаешь там, деревенщина? Твои люди осаждают нас снаружи, а ты следишь за нами здесь? Мы же желаем, чтобы ни тебя, ни твоих людей здесь не было”³². Они приказывают образу спуститься, угрожают ему и метают в него стрелы. Но то был чудотворный образ, и, конечно, ни одна из стрел не попала в изображение. Затем по приказу эмира один из турок залез наверх и попробовал сбросить вниз христианское изображение; но как только он приблизился, свод обвалился, и турок упал на землю, сломав себе все конечности и испустив последний вздох. Согласно хронисту, чудотворный образ внушал большой страх мусульманам³³.

Мусульманские авторы тоже обращали внимание на то, что христиане находились во власти образов. Автор “Собрания историй” Ибн-аль-Асир рассказывает, что после взятия Иерусалима в 1187 г. на улицах Акры можно было видеть похоронную процессию – огромное количество священников, монахов и рыцарей, одетых в черное, демонстрировали свою глубокую скорбь по поводу падения Иерусалима: они изготовили большое изображение Мессии, которого бил по лицу араб; они нарисовали кровь на лице Христа и говорили возбужденной толпе: “Вот Мессия, побитый Мухаммадом, пророком мусульман!” В своей истории о завоевании Иерусалима мусульманами секретарь Салах-ад-дина Имад-ад-дин выражает удивление по поводу чрезмерного почитания христианами Честного Креста. В его глазах оно граничит с идолопоклонством³⁴. Имад-ад-дин описывает, как христиане переживали утрату Честного Креста. Он полага-

ет, что отвоевать эту драгоценную реликвию составляет самую главную цель христиан в их войне с мусульманами. Согласно Имад-ад-дину, христиане простираются ниц перед Честным Крестом и поклоняются ему. “Почитать его, – говорит он, – было для них первейшим долгом, они отождествляли его со своим богом, перед которым они простирались ниц”. Он недоумевает, почему христиане заключили Честной Крест в реликварий из золота и украсили его жемчугом и драгоценными камнями. Он описывает процессии, во время которых христиане проносили Честной Крест по улицам Иерусалима и почитали его. Он замечает, что христиане создали по образу Честного Креста многочисленные его копии, которые они окружили его почитанием и поклонялись ему³⁵. Но в его глазах христиане, которые толкуются вокруг креста, не кто иные как “обожатели тагату”³⁶.

Конфликт между мусульманами и христианами осмысливается Имад-ад-дином как борьба монотеизма против Троицы, истинной религии против нечестивости. Он называет христиан “идолопоклонниками” или “людьми Троицы”, что для него одно и то же³⁷. Естественно, он связывает религиозный культ образов с христианскими догматами, которые отвергаются в исламе, – такими как Воплощение, св. Троица и Страсти Христовы. Мусульмане стремятся разрушить христианские образы, которые являются для них визуальной манифестацией этих догм. Согласно Ибн-аль-Асиру, когда мусульмане вошли в Иерусалим в 1187 г., они заметили большой крест, воздвигнутый на вершине Куббат-аль-Сахры. Они сбили крест под жалобные вздохи христиан и радостные крики мусульман “Аллах акбар!”³⁸. Согласно старофранцузской версии хроники Гийома Тирского, мусульмане не только сбросили наземь Крест, водруженный на вершине купола храма, но и протащили его до врат и разрубили на куски³⁹. Итак, кресты, образы и иконы, составляющие сакральное пространство христиан, воспринимаются мусульманами как религиозные нечистоты. Говоря о восстановлении культовых мест мусульман, Имад-ад-дин упрекает христиан в том, что они украсили их статуями и изображениями. Он описывает алтарь христианского храма как объект языческого почитания. В этом месте, почитаемом христианами, он видит вырезанные на мраморе изображения животных, среди которых он обнаруживает и изображение свиньи⁴⁰. Можно догадаться, что речь идет скорее всего об образе агнца Божьего⁴¹. Иногда Имад-ад-дин описывает христианский культ в карикатурной манере. Он перечисляет вперемешку ритуалы и догмы христиан. С его точки зрения, христианский культ – суцая профанация. Он презрительно переименовывает название церкви Воскресения (по-арабски аль-Кийяма) в аль-кумама, что означает “грязь, мусор”⁴². После завоевания Иерусалима мусульмане восстанавлива-

ют свое сакральное пространство: они запрещают христианам посещать церковь Воскресения, они изымают христианские образы, сбивают кресты с церкви, омывают Храм Господень (Куббат-аль-Сахра) розовой водой, зажигают ладан и очищают это место культа и другие мечети, восстанавливая их статус и назначая имамов и муэдзинов. Вследствие всех этих процедур Иерусалим в глазах мусульман вновь обретает статус святого города (аль-кудс).

Можно заметить, что все эти сочинения хронистов крестовых походов, так же как и арабских авторов, демонстрируют расхождение мусульман и христиан во взглядах на изображения, и эти контроверзы имели важнейшее значение в борьбе мусульман и христиан за сакральное пространство.

* * *

Если хроники и песни цикла крестового похода дают нам примеры агрессии по отношению к сакральному, то теологические трактаты выявляют рефлексию интеллектуалов по поводу изображений. Их авторы знают о том, что у мусульман есть довольно серьезные причины обвинять их в идолопоклонстве. Они ищут аргументы, чтобы опровергнуть обвинения, будь то реальные или воображаемые, предъявляемые им мусульманами. В конце концов и те, и другие пытаются доказать одно и то же: христианские изображения истинны, и их существование оправданно, в то время как изображения, почитаемые нехристиами, являются идолами. Но в отличие от хронистов и поэтов, теологи осознают двусмысленность позиции христиан: ведь хотя христиане и преодолели в течение веков ветхозаветный запрет на изображения, они не располагали четкими критериями, которые позволили бы им отличить дозволенные образы от недозволенных. К тому же соотношение образа и его прототипа в течение Средних веков менялось несколько раз, что приводило к смещению границ между идолами и образами⁴³. Рефлексия христианских писателей на эту тему, как известно, была чрезвычайно изощренной.

Одним из авторов, пытавшихся оправдать существование христианских образов перед лицом обвинений мусульман, был Алэн Лилльский. Его четырехчастный трактат был написан во второй половине XII в. – т.е. в разгар крестовых походов⁴⁴. Это сочинение под названием “О вере католической” посвящено критике “язычников”. Под “язычниками” он подразумевает учеников Магомета – “ужасной секты”. В то же время он обвиняет других врагов христианской веры – еретиков (вальденсов и катаров), а также евреев. Примечательно, что наиболее важный пункт разногласий между христианами и мусульманами касается, с его точки зрения, сферы визуального. Алэн Лилльский, который пишет свое произведение в эпоху рас-

цвета готического искусства, ссылается на образы и скульптуры произведения средневекового искусства.

“Христиане изображают Бога сидящим на возвышенном престоле, рука его поднята в благословляющем жесте, а вокруг него изображения орла, человека, тельца и льва. Они создают образы и скульптуры как умеют и почитают их в дозволенных местах”⁴⁵.

Христианский писатель вполне осознает тот факт, что мусульмане, как и евреи, обвиняют христиан, которые помещают в церквях изображения и скульптуры, в несоблюдении ветхозаветного запрета:

«Упомянутые еретики, как и иудеи, оскорбляют нас за то, что в наших церквях можно видеть изображения и скульптуры; они говорят, что тем самым мы преступаем божественную заповедь, которая гласит: “Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу, и что в водах ниже земли”» (Исх. 10: 4; Втор. V. 8)⁴⁶.

Алэн Лилльский как раз и пытается отклонить обвинения мусульман, которые могут приписать христианам идолопоклонство. Он показывает, что неприятие мусульманами изображений влечет за собой ошибочное толкование всех религиозных догматов: точно так же как евреи, мусульмане отвергают догмат о св. Троице и ошибочно толкуют Святой Дух как некую материальную субстанцию (*flatus naturalis*), а не как лицо Троицы, равное Богу Отцу и Богу Сыну; они также, по словам Алэна Лилльского, отвергают Страсти Христовы, факт Распятия и Воскресение Христа, утверждая, что Христос не был ни умерщвлен, ни распят. Опровергая обвинения в адрес христиан, Алэн Лилльский прибегает к традиционным аргументам, он ссылается на пассажи из Ветхого Завета, в частности на Книгу Исхода, в которой упоминается об изображениях херувимов в храме Моисеевом (Исх. 25: 20). При этом он опирается на известную максиму Григория Великого: изображения суть для неграмотного то же самое, что Писание для клириков; созерцая изображения, неграмотные постигают Писание⁴⁷. В общем, с точки зрения Алэна Лилльского, который следует церковным авторитетам, изображения составляют основу духовного созерцания. Т.е. можно достичь мира невидимого посредством созерцания мира видимого. Дабы напомнить о том, что даже мыслям изображения придают материальный осязаемый характер, Алэн Лилльский ссылается на книгу Исайи, в которой пророк рассказывает о своем видении: он узрел Господа восседающим на престоле и окруженным шестикрылыми серафимами (Исх. 6: 2). Алэн Лилльский приводит этот пассаж из Ветхого Завета, дабы оправдать существование христианских образов: “Если Исайя желал придать телесный аспект своему воображаемому в уме видению, то вовсе не абсурдно изображать в образах то, что написано в Священном Писании”⁴⁸.

Затем Алэн Лилльский оправдывает существование образов тем, что они служат напоминанию истории Спасения и при этом опять ссылается на книгу пророка Иезекииля, в частности на его видение четырех апокалиптических животных (1 :5, 10). “То, что видел Иезекииль... мог бы христианин изобразить для памяти?”⁴⁹ – такой вопрос ставится христианским писателем, который, несомненно, видел подобные образы на порталах церквей. Говоря о, так сказать, меморативной функции образов, он оправдывает почитание Креста как символа Страстей Христовых:

“Мы почитаем Святой Крест не потому, что он имеет силу само по себе, но потому что после епископского благословения он освящается в память о Страстях Христовых, и мы поклоняемся Кресту не так, как мы поклоняемся Богу... мы почитаем Бога в силу Его божественности, а Крест – по причине Страстей Христовых...”⁵⁰.

Здесь следует заметить, что Алэн Лилльский использует различные термины: *adoratio*, *idolatria*, *dulia*, *latria* для обозначения почитания религиозных образов. Он проводит различие между всеми этими формами. С его точки зрения, *adoratio* может быть лишь формой почитания Бога, иначе она становится *idolatria*⁵¹. Совершенно очевидно, что он заимствовал у греков различие между *latria* – формой почитания Бога – и *dulia* – формой почитания Творения (святых, ангелов и пр.). Именно Иоанн Дамаскин сформулировал эти различия⁵². В этом смысле Алэн Лилльский всего лишь углубляет аргументы знаменитого византийского теолога. “Христиане, – говорит он, – создают живописные изображения и скульптуры, но они им не поклоняются”⁵³. Стало быть, *latgia* может быть лишь формой почитания Бога, в то время как надлежащая форма почитания образов – *dulia*, и именно так христиане почитают сакральные образы⁵⁴. Можно сказать, что в дебатах с мусульманами Алэн Лилльский разрабатывает христианскую концепцию образа, которая была позже сформулирована средневековыми писателями, и, поступая так, он полностью отдает себе отчет в опасностях обвинений евреев и мусульман; он опровергает их аргументы прибегая к испытанным способам полемики.

В ту эпоху, когда писал Алэн Лилльский, немецкий писатель Оливер, архиепископ Кельна и епископ Падерборна (1196–1227), также ввязывается в теологические дебаты с мусульманами. Оливер Кельнский был одним из участников V крестового похода, и именно во время его пребывания в Святой Земле, с 1217 г. по 1222 г., им были написаны его основные теологические труды⁵⁵. Оливер пропагандировал крестовый поход Фридриха II и поэтому не случайно его творчество было тесно связано с его деятельностью проповедника. Он написал несколько писем, адресованных султану аль-Камиллю, которого Оливер Кельнский страстно желал обратить в христианст-

во. Возможно, эти письма так и не дошли до своего адресата, что не помешало писателю полемизировать со своим противником, выдумывая за него его обвинения и возражения.

Оливер Кельнский рассказывает о борьбе мусульман и христиан за сакральное пространство. Он замечает, что Куббат-аль-Сахра (*Templum Domini*) после завоевания Святого Города стала недоступной для христиан. Христианский писатель сетует по этому поводу и напоминает о том, что библейский царь Соломон предоставлял всем паломникам свободный доступ в храм, дабы каждый народ мог “принести жертву уст” (Ос. 14: 3)⁵⁶. Но мусульмане не терпели присутствия христиан в своем сакральном пространстве, проводя границу между “чистым” и “нечистым”. Оливер Кельнский прекрасно осведомлен о том, что мусульмане рассматривали христиан как “нечистых” (*immundi*) и неверных (*increduli*) и приписывали им многочисленные заблуждения⁵⁷.

Одно из писем султану аль-Камилю, начинается с утверждения: “Чуждо нам идолопоклонство”⁵⁸. Оливеру Кельнскому известно, что главные догматы христианства, такие как Воплощение, Страсти Христовы и Распятие, отвергаются в исламе. Он знает, что мусульмане верят в непорочное зачатие и чудесное рождение Христа, но в то же время не соглашаются с тем, что он Сын Бога и не признают св. Троицу “по упорству своему и нераскаянному сердцу”⁵⁹ (произнося это суждение, он опирается на цитату из Нового Завета: Посл. к Рим. 2: 5). Пытаясь обратить султана в христианство, Оливер Кельнский восклицает: “О если бы ты признал божественность Христа и мог бы понять тайну Воплощения и то, что он был вознесен на небеса, ты бы смог поверить!”⁶⁰

Согласно Оливеру Кельнскому, разногласия между христианами и мусульманами по поводу догматов имеют следствием их различное отношение к изображениям. Догмат о Воплощении сделал для христиан возможным создание и почитание изображений, которое осуждается мусульманами. Потому Оливер Кельнский произносит слова, обращенные к султану: “Ты считаешь нас идолопоклонниками, потому что мы почитаем Творение”⁶¹. Епископ стремится показать, что не только почитание Творца, но и почитание Творения не может рассматриваться как идолопоклонство. Как и в свое время Алэн Лилльский, он заимствует идеи из греческой концепции изображения: он различает *dulia* – почитание Творения, а не Творца и *latria* – почитание единого и невидимого Бога. Под *dulia* он, в частности, понимает почитание Честного Креста и других образов. От этой формы почитания он отличает *uergdulia*, которая отождествляется им с почитанием человеческой природы Христа⁶². Оправдывая существование образов, Оливер черпает свои аргументы из Писания, ссылаясь на различные пассажи Ветхого Завета – эпизод с медным змием (Числа. 21: 8), с херувимами

в храме Соломона и херувимами и пальмами в храме, описанном Иезекиилем (41: 19)⁶³. В общем, Пятикнижие и Книга Иезекииля позволяют показать, что уже в еврейских храмах, несмотря на ветхозаветные запреты, находились изображения, и что скульптурные и живописные образы создавались по повелению Бога. Таким образом, уже ветхозаветным евреям были известны формы почитания, предвосхитившие культ образов. Итак, отношение христиан к изображениям освящается авторитетом Ветхого Завета. В своих письмах к султану Оливер Кельнский говорит также о социальных функциях религиозных изображений. Например, он вспоминает о дидактической функции образов, подобно многим средневековым авторам, повторяя максимуму Григория Великого о том, что неграмотные нуждаются в визуальных символах, чтобы лучше понять Слово Божье. Он говорит также о том, что образы вызывают к памяти (*ad memorem revocant*) и воскрешают в памяти Священную историю и христианские догматы. Образы, по его мнению, делают возможным “восхождение” от мира видимого к миру невидимому⁶⁴. Он ссылается и на их чудотворные функции, оправдывая почитание изображений. В подтверждение этому он рассказывает о чудесах, сотворенных иконой в Бейруте. На этой иконе был изображен Распятый Христос. Евреи глумились над образом и втыкали в него гвозди, и из ребра изображенного Христа истекли вода и кровь⁶⁵. Евреи под впечатлением этого чуда обращались в христианство вместе с женами и детьми⁶⁶. Оливер Кельнский ссылается и на другой пример, подтверждающий чудотворные функции образов. Он вспоминает о знаменитой иконе “Богоматери из Сайднайи”, находящейся в монастыре около Дамаска, обильно источающей масло. Это чудо, по его словам, сарацины не могут отрицать⁶⁷. По рассказам других средневековых авторов, прежде всего Бурхарда, посланного Фридрихом I на Ближний Восток, известно, что благодаря своим чудодейственным качествам икона стала предметом совместного почитания христиан и мусульман, которые на праздник Богоявления приходили ей поклониться⁶⁸. Оливер не упоминает об этом обстоятельстве. Быть может, потому что Оливер Кельнский, погруженный в полемику, не замечает противоречий между своими теоретическими постулатами и фактами, которые он наблюдает в повседневной жизни. Его рассказ имеет единственную цель – убедить мусульман, показать им, что существуют образы, вызывающие благочестие христиан, почитая которые христиане вовсе не становятся идолопоклонниками.

* * *

Если ученые трактаты христианских писателей акцентируют теологические дебаты, то паломники, имевшие непосредственные контакты с мусульманским миром, скорее свидетельствует о повседневно-

ной жизни. Позволило ли им это отстраниться от теологических дебатов, осознают ли они разногласия между мусульманами и христианами по поводу изображений в меньшей мере, чем отцы церкви? Чтобы ответить на этот вопрос, мы рассмотрим записки путешественников и западных паломников XII–XIII вв.

На самом деле, их сочинения можно сблизить с итинерариями, описывающими места культа в Святой Земле. Путешественники обстоятельно рассказывают об образах, реликвиях и других сакральных предметах, которые находятся в святилищах и местах культа. Святыни горы Мория были описаны Иоанном Вюрцбургским, который путешествовал по Святой Земле в 1160–1170 гг. Он придает большое значение храму Господню (*Templum Domini*), который писатель считает одним из главных центров христианского сакрального пространства. Христиане воздвигли на вершине здания крест. Мусульмане, отвоевав священный город у христиан, не пожалели денег, чтобы снять этот крест⁶⁹. Иоанн Вюрцбургский подтверждает, что с точки зрения мусульман крест является визуальной манифестацией тех догматов, которые отвергаются в исламе. «Но хотя сарацины не верят в Страсти Христовы и отвергают Крест, – говорит Иоанн Вюрцбургский, – именно в этом храме они на свой лад почитают Творца»⁷⁰. В целом христианский автор признает, что таковы догмы мусульман и таково их негативное отношение к образам, попутно замечая, что подобные взгляды противоречат точке зрения христианских теологов, например св. Августина. Но хотя Иоанн Вюрцбургский ссылается на святых отцов, он не считает мусульман идолопоклонниками⁷¹. Присутствие мусульман на священной горе он не рассматривает как языческие нечистоты. Он стремится интерпретировать факты разрушения христианских образов исходя из мусульманских представлений о месте образов в культовом пространстве. Все эти наблюдения свидетельствуют о более толерантном отношении к хорошо знакомым ему догмам ислама.

Интерес к образам, несомненно, присутствует в записках паломников XII–XIII вв. Так, немецкий доминиканец Бурхард Мон Сионский посетивший Палестину и некоторые регионы Ливана, постоянно рассказывает о христианских святынях и реликвиях в своем «Описании Святой Земли» (1283). Посетив Вифлеем, он благочестиво повествует о капелле, отделанной мрамором и украшенной мозаиками. «Эта капелла, – говорит он, – возвышается над плитой, на которой был произведен на свет Христос»⁷². Согласно Бурхарду, это место особого почитания верующих. Примечательно, что даже сарацины, которые чтут все церкви Богородицы, проявляют особое благоговение в отношении этой церкви, – говорит Бурхард в своем сочинении, – по той причине, что в ней хранится эта важнейшая реликвия. Он рассказывает и о других святынях, находящихся в этой

церкви, как и об их чудодейственной силе. Султан, узнав о том, что эта церковь богато украшена дорогими образами и скульптурами, приказывает забрать из нее все ценные материалы, которые он желает использовать для строительства своего дворца. Но как только мусульмане приблизились к церкви, они увидели огромную змею, внезапно выползшую из совершенно гладкой и ровной стены, такой гладкой, что и иголка через нее не прошла бы. Змея подползла к сарацину и укусила его. Затем присутствующие там увидели, как из стены выползает другая змея, потом третья, и так до тринадцатой. Пораженный происшедшим у него на глазах чудом, султан отказался от своих намерений⁷³.

Рассказы такого рода, которые мы уже встречали в хрониках, подтверждали чудодейственную силу христианских изображений; они оправдывали существование сакральных образов. Они должны были убедить и мусульман в том, что сакральное локализуется в образах, скульптурах и других предметах культа. Рассказы о чудесах становятся все более многочисленными в паломнической литературе, например в записках немецкого паломника Титмара. Он участвовал в VI крестовом походе и в 1217 г. во время перемирия между христианами и мусульманами путешествовал по Палестине. Он первым из христианских паломников посетил не только государства крестоносцев и Синай, но и другие исламские центры, такие, как Багдад, Дамаск и даже Мекку⁷⁴. Как и его предшественники, Титмар отмечает “мерзость запустения” (Мт. 21: 13), царящую в Святой Земле, и много говорит о христианских святынях, разрушенных мусульманами. Так, Храм Господень (Templum Domini) был обращен в мечеть и стал недоступен для христиан. Он отмечает, что наиболее важная святыня – церковь Воскресения пришла в запустение и не действует⁷⁵. Но отметив, что мусульмане отвоевали сакральное пространство в Святой Земле, Титмар обращает внимание на сакральные образы, которые были предметом совместного почитания христиан и мусульман. Вслед за Бурхардом, Оливером Кельнским и другими он рассказывает о знаменитой иконе в Саиднайе. Он упоминает о ее чудодейственных функциях и о том, что даже сам султан Дамаска излечился от слепоты при помощи источника ею целебного масла⁷⁶. Пусть султан и не обратился в христианство под влиянием этого чуда, как это часто происходит в средневековой литературе⁷⁷, он все же смог уверовать в чудотворное действие иконы. По словам Титмара, хотя султан и был язычником, он веровал в Бога и благодаря молитвам вновь обрел зрение. Примечательно, что согласно Титмару мусульмане подобно христианам почитают христианские святыни. Но, упомянув об этом, Титмар счел необходимым рассказать об их догматических разногласиях: несмотря на то, что мусульмане почитают Богородицу и верят в Непорочное Зачатие, они не принимают

самой важной догмы – о Воплощении, как и отвергают таинство крещения и Страсти Христовы⁷⁸. Создается впечатление, что отношение Титмара к исламу весьма противоречиво: с одной стороны, он подчеркивает, что мусульмане отвергают христианскую концепцию изображений, с другой – он констатирует, что мусульмане почитают одни и те же образы и святыни.

В отличие от своих предшественников – Бурхарда, Оливера Кельнского и др. – Титмар упоминает еще один предмет культа, вызывавший благочестие как христиан, так и мусульман. Речь идет о находящейся на горе Хорив Неопалимой Купине, из которой Господь говорил с Моисеем. Христиане разделили терновый куст на части с целью создать много реликвий и затем заменили живой куст его золотым изображением; позднее на основе ветхозаветного описания они создали скульптуру Моисея. Титмар снова напоминает нам о том, что христиане, в отличие от мусульман, не могут обойтись без изображений, присутствие которых в сакральном пространстве обязательно⁷⁹. Тем не менее именно Неопалимая Купина стала общим для мусульман и христиан объектом почитания. Сарацины, как и христиане, почитают это святое место: приходя туда поклониться святыне, мусульмане снимают обувь, подобно тому как это делал Моисей в тот момент, когда он предстал перед Богом (Исх. 3: 11–22). Султан также проявил особо почтительное отношение к этому святому месту, несколько раз посетив его⁸⁰. Кажется, Титмар весьма охотно рассказывает о сакральных предметах, которые стали объектом совместного почитания людей разной веры. И тем не менее он возвращается к прежним фантастическим легендам: в своих записках он говорит о Каабе – огромном черном камне, который он мог видеть в Мекке во время своего путешествия. Известно, что почитание Каабы было одной из важных тем мусульманско-христианских контrovers по поводу изображений. Когда мусульмане стремились обвинить христиан, почитающих Крест, в идолопоклонстве, христиане в ответ подвергали нападкам мусульманский культ Каабы⁸¹. Однако Титмар путает Каабу с могилой Магомета. В его глазах мусульманский культ абсолютно аналогичен культу христиан, которые рассматривают Гроб Господень как самый важный объект их культа. И потому исходя из собственных представлений он полагает, что самая главная святыня мусульман – гроб пророка ислама. В Средние века существовало много легенд о могиле Мухаммада. Согласно Эмбрико Майнцскому, Готье Компьенскому и другим церковным писателям могила пророка висит в воздухе, поддерживаемая двумя магнитами⁸². Похоже, все эти легенды хорошо знакомы Титмару. “На самом деле, – выражает он удивление в своих записках, – могила Магомета не висит в небе, но находится на земле, и именно в ней была похоронена правая нога пророка, в то вре-

мя как все остальное тело пожрали свиньи”⁸³. Таким образом, весьма беспристрастные описания сакрального пространства Святой Земли сочетаются в записках Титмара с искажениями образа ислама.

Если Титмар оставил нам достаточно неоднозначное описание мусульманского мира и святых мест на Востоке, то его современник францисканский монах Фиденций Падуанский, описывает отношения между мусульманами и христианами в более тенденциозной манере. Совершенно очевидно, что его произведения были эхом мусульманско-христианских контrovers по поводу изображений. После Лионского собора 1274 г. Фиденций был отправлен послом папой Григорием X на Ближний Восток, где он пробыл долгое время⁸⁴. В своей “Книге об обретении Святой Земли”, сочиненной в конце XIII в., где он говорит об отношении мусульман к изображениям следующее: “...сарацины с ненавистью относятся к образам и уничтожают изображения, попирают их ногами и бросают их в нечистоты”⁸⁵. В этом произведении он описывает атаки мусульман на предметы христианского культа. Вот как сарацины отмечали свои торжества по случаю взятия Триполи 26 апреля 1289 г. Согласно Фиденцию Падуанскому они привязали крест к хвосту осла и так тащили его по всем улицам города, оскверняя его всеми возможными способами. Фиденций прекрасно осведомлен о том, что мусульмане считают христиан идолопоклонниками. Проникнув в лагерь сарацин, он встречает мусульманского воина. Между ними завязывается примечательный диалог: “Почему вы, христиане, почитаете образы?” – спрашивает мусульманский воин. Ответ Фиденция полностью вписывается в христианскую теологию образа: “Вы ошибаетесь, потому что христиане не почитают образы и изображения, – говорит он, – но они почитают святых, которые на небесах”⁸⁶. Опираясь на вполне традиционные аргументы, Фиденций Падуанский желает сказать, что изображение святых позволяет осуществить восхождение от видимых вещей к невидимым. Как это обычно бывает в дебатах христиан с иноверцами, диспут заканчивается демонстрацией очевидного превосходства христиан. Пристыженный мусульманский воин, не найдя аргументов против своего оппонента, предпочитает удалиться. В том же сочинении “Книга об обретении Святой Земли” Фиденций замечает, что почитание Честного Креста интерпретируется мусульманами как поклонение ложным образам, ибо они не понимают сущности Святой Троицы и интерпретируют ее как почитание трех лиц (*tres homines*)⁸⁷. Итак, Фиденций ввязывается в дебаты с христианами и пытается оправдать христианскую концепцию образа перед лицом обвинений мусульман, но в то же время он объясняет смысл их атак на Честной Крест и другие изображения, ссылаясь на их постулаты веры и ритуалы.

Присутствие мусульман в святых местах Палестины рассматривается как языческие нечистоты в записках Рикольдо да Монте Кроче. Этот доминиканец из Флоренции прибыл в Святую Землю в 1288 г. в качестве паломника и остался в Акре, со временем занявшись миссионерской деятельностью. Свои сведения об исламе, собранные им во время путешествия, он изложил в сочинении “Против сарацинского закона” (“*Contra legem Sarracenicum*”). Он описывает свое путешествие по Святой Земле и странам Среднего Востока в своей “Книге паломничества” (“*Liber peregrinationis*”). Рикольдо да Монте Кроче также размышляет над причинами поражения крестоносцев в своих “Письмах о падении Акры”, обращенных к Богоматери⁸⁸. Он посетил многие города Ближнего Востока от Турции до Багдада и везде замечал факты осквернения сакрального пространства: мусульмане разрушали христианские церкви, устраивали там стойла, обращали церкви в мечети или строили на месте разрушенных христианских святынь мечети с минаретами⁸⁹. “В Иерусалиме, – сообщает он, – сарацины устроили хлев на Синайской горе в церкви, построенной в том месте, где происходила Тайная Вечеря”⁹⁰. Что касается церкви Воскресения, в которой находится главная реликвия христианства – Гроб Господень, то она “стала недоступной для христиан”⁹¹. Рикольдо описывает церкви, в которых долгое время не было службы и сакральные образы, которые перестали быть предметом почитания. Покинутые святилища, разоренные церкви – эти святыни стонут, – говорит он, – лишённые посетителей⁹². Нарисованная картина создает впечатление “мерзости запустения” (Мт. 24: 13).

В своих письмах о падении Акры он также рассказывает об актах осквернения христианских сакральных образов. В день взятия Триполи 26 апреля 1289 г. жители турецкого города Севаса осквернили Распятие: “Узнав грустную новость о взятии Триполи, они привязали изображение Христа к хвосту лошади и протащили его по грязи через весь город”. “Сарацины делали это, – говорит он, – с целью как можно сильнее унижить Христа и всех христиан (*ad maiorem contumeliam Christianorum et Christi*)”⁹³. Согласно Рикольдо да Монте Кроче, во всех городах Иудеи и Галилеи, особенно в Иерусалиме сарацины разыскивали изображения Богоматери и Христа с целью поглумиться над ними – они выкалывали им глаза копьями, дубинками и мечами и бросали их наземь⁹⁴.

Итак, мусульмане отвергают изображения, глумятся над ними и их оскверняют. Согласно Рикольдо да Монте Кроче, эти атаки на сакральное связаны с отрицанием мусульманами догм св. Троицы и Воплощения Христа. Францисканский монах хорошо осведомлен о том, что мусульмане отвергают догмат о Воплощении на основании сурь Корана (6: 101), которая говорит: “Создатель внове небес и зе-

мли! Как будет у Него ребенок, раз не было у Него подруги”. Кроме того, – продолжает Рикольдо, – мусульмане не могут постичь сущность св. Троицы. Если христиане толкуют св. Троицу как неделимую и единую, то мусульмане, – говорит он, – отделяют Бога Отца от Бога Сына⁹⁵. Похоже, Рикольдо стремится интерпретировать акты профанации христианских святынь исходя из догматов ислама, он не ограничивается только тем, что изображает мусульман как язычников и идолопоклонников, как это делали хронисты крестовых походов.

В том же духе Якопо ди Верона описал мусульманские святыни в своей “Книге паломничества” (“*Liber peregrinationis*”). В этом сочинении францисканский монах излагает впечатления, которые он получил во время своего путешествия по Востоку в начале XIV в. Описывая Большую мечеть в Дамаске, он рассказывает, что именно туда “приходят сарадины, чтобы возносить молитвы согласно своему обычаю”. Но хотя он и называет веру мусульман “ложным и вероломным” учением⁹⁶, он вполне верно интерпретирует его главную черту. Согласно Якопо, это именно отсутствие религиозных изображений и живописных образов в мечети. Якопо ди Верона оправдывает такое отношение мусульман к изображениям, проявляя незаурядную эрудицию: с его точки зрения из всех книг Священного Писания они предпочитают книгу Бытия. Он подчеркивает и другую отличительную черту ислама: мусульмане считают Христа сыном Богоматери, но отрицают, что он Сын Бога⁹⁷. Таким образом, Якопо ди Верона связывает отношение мусульман к религиозным изображениям с отрицанием ими догмата о Воплощении...

* * *

Итак, мы попытались проследить этапы борьбы за сакральное пространство во время крестовых походов и выяснить роль, которую играли в этой борьбе изображения. Реконструируемая нами картина похожа на мозаику. Мы изучили произведения разных жанров – хроники крестовых походов, теологические трактаты и записки путешественников и паломников. Можно заметить, что самая общая черта всех этих произведений заключается в том, что их авторы сосредоточены на изображениях, реликвиях и иконах. Хронисты крестовых походов рассказывают нам о борьбе за сакральное пространство, они подчеркивают различное отношение мусульман и христиан к изображениям, и эти разногласия являются основой взаимных обвинений в идолопоклонстве. В своих описаниях мусульманского мира христианские писатели обнаруживают у иноверцев предметы и ритуалы, сходные с христианскими: изображения и скульптуры, коллективные литании и прочие религиозные шествия. Но хронисты наделяли эти культовые объекты отрицательным смыслом и оправдывали агрессивные дейст-

вия по отношению к сфере сакрального противника. Мы попытались выявить интенции враждебных намерений по отношению к религиозным образам и сознательных атак на культовые предметы, такие как Крест и Распятие. Мы видели, что мусульмане разрушали сакральные предметы противника не только по политическим мотивам, но и потому, что эти культовые объекты были визуальным воплощением отвергаемых в исламе догм. Таким образом акты десакрализации были опосредованно связаны с мусульманско-христианскими контроверзами по поводу изображений.

Одновременно Отцы церкви размышляли над статусом и функциями изображений в своих сочинениях. Христианские писатели стремились защитить христианский культ изображений перед лицом обвинений мусульман, и именно под влиянием мусульманско-христианских контроверз по поводу изображений они четче осознали христианскую концепцию изображения. Но есть еще один фрагмент этой картины. Его можно выявить по запискам путешественников и паломников. Эти авторы чаще всего описывают святые места, как они выглядят в период перемирий. Описывая эпизоды отвоевания сакрального пространства мусульманами (например, профанации Креста и Распятия), они стремятся объяснить эти эпизоды исходя из своих знаний о догматах ислама. Еще более удивительно, что они рассказывают о сакральных образах, которые были объектом совместного поклонения христиан и мусульман.

Таким образом, мы можем реконструировать достаточно противоречивую картину сакрального пространства в Святой Земле: представляется, что места культа были не только пространством конфликтов, но и контактов: с одной стороны, мусульмане, как и христиане, боролись за отвоевание сакрального пространства, с другой – они почитают одни и те же сакральные образы и изображения. Вряд ли стоит объяснять этот парадокс опираясь на концепцию Нормана Дэниела, который в свое время предложил различать ученый и народный уровни восприятия ислама⁹⁸. Но несомненно, что изображения занимали важное место в контактах между мусульманами и христианами, а различное отношение к изображению служило специфическим критерием, позволяющим различать “своих” и “чужих”. В то же время эти контакты способствовали кристаллизации христианской концепции изображения. Эти контроверзы также внесли свой вклад в расширение знания средневекового Запада об исламе.

¹ Термины “iconic turn”, “pictorial turn” применяют для обозначения существенных изменений в профессиональной деятельности историков, которые все чаще обращаются к изображениям как историческим источникам. См., например: *Mitchell W.J.T. Picture Theory. Essays on Verbal and*

- Visual Representation. Chicago, 1994; *Idem*. Der "Pictorial Turn" // Privileg Blick. Kritik der visuellen Kultur / Ed. C. Kravanga. B., 1997. S. 15–40; Images in Medieval and Early Modern Culture (Approaches in Russian Historical Research) (Medium Aevum Quotidianum. Sonderband XIII) / Ed. by G. Jaritz, S. Luchitskaya, J. Rasson. Krems, 2003.
- ² Taswir // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 2001. CD Rom. Vol. 1.
- ³ Ibid.
- ⁴ Paret R. Die Entstehung des Islamischen Bildverbots // Kunst des Orients. 1976–1977. Bd. 11. S. 158–181.
- ⁵ См. об этом: аль-Халлаб А. Эстетические основы исламского орнамента. М., 1999. С. 33, 35. Среди многочисленных исследований на эту тему см.: Clément J.-F. L'image dans le monde arabe: interdits et possibilités // L'image dans le monde arabe / Sous la dir. de G. Beaugé et J.-F. Clément. P., 1995. P. 1–23; Creswell K.A.C. Early Muslim Architecture: Umayyads A.D. 622–750. Oxford, 1969. T. 1–2; Grabar O. The Formation of Islamic Art. New Haven, 1973. P. 48–67; Paret R. Die Entstehung des Islamischen Bildverbots // Kunst des Orients. 1976/1977. Bd. 11. S. 158–181; van Reenen D. The Bildverbot, a New Survey // Der Islam. 1990. T. LXVII. P. 27–77. См. также: Стародуб Т.Х. Изображение неизобразимого. О специфике арабо-мусульманского визуального искусства // Одиссей. Человек в истории: Язык Библии в нарративе. М., 2003. С. 368–378.
- ⁶ Руди Парэ, проанализировавший материалы хадисов, пришел к выводу о том, что запрет на изображения возникает лишь в последние десятилетия VII в. Так, он разошелся с датировкой К. Кресвелла и О. Грабаря, которые полагают, что исламский запрет возник лишь тогда, когда византийское иконоборчество, спровоцированное эдиктом папы Льва III в 726 г., уже достигло своего кульминационного пункта. Датировка Р. Парэ позволяет и в новом свете рассмотреть монетную реформу омейядского халифа Абд-аль-Малика (685–705 гг.). См.: Paret R. Op. cit. S. 158–181.
- ⁷ Все зависело от периода и региона. Скорее всего подобные предписания были наиболее действенным в странах Магриба, ибо там изображения живых существ встречаются крайне редко, в то время как в Персии – чаще. См.: Taswir // Encyclopaedia of Islam. Leiden, 2001. CD Rom. Vol. 1.
- ⁸ Все цитаты из Корана даны в пер. И.Ю. Крачковского.
- ⁹ Grabar O. Kubbat al-Sakhra – the Dome of the Rock // The Encyclopedia of Islam / Ed. C.E. Bosworth, B. Lewis, Ch. Pellat. Leiden, 1986. T. V. P. 298–299.
- ¹⁰ Schein S. Between Mount Moriah and the Holy Sepulchre: The Changing Traditions of the Temple Mount in the Central Middle Ages // Traditio: Studies in Ancient and Medieval History, Thought, and Religion. N.Y., 1984. T. XL. P. 175–195.
- ¹¹ См. об этом: Busse H. Vom Felsendom zum Templum Domini // Das Heilige Land im Mittelalter: Begegnungen zwischen Orient und Okzident / Hrsg. W. Fischer et al. Neustadt, 1982. S. 19–31; Grabois A. La fondation de l'abbaye du Templum Domini et la légende // Autour de la Première croisade (Actes réunis par M. Balard). P., 1997. P. 231–239; Ligato G. The Temple esplanade in crusader Jerusalem // Jerusalem: House of Prayer for all the Peoples in the three Monotheistic Religions / Ed. A. Niccacci. Jerusalem, 2001. P. 141–162.

- ¹² *Douglas M.* Purity and Danger. An analysis of Concepts of pollution and Taboo. L., 1970. P. 17; *Idem.* Pollution // International Encyclopædia of the Social Sciences / Ed. D.L. Sills. 1968. P. 336–342.
- ¹³ *Baldrici episcopi Dolensis* Historia Hierosolymitana // Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux (RHC Hist. Occ). P., 1879. T. IV. P. 13 (*Baldrici Dolensis*). Термин *simulacrum* негативный и служит для обозначения языческих статуй. Бодри Дейльский и другие хронисты употребляют это слово для описания мнимых изображений мусульман; говоря о христианских образах, они пользуются термином *effigies*.
- ¹⁴ *Ibid.* P. 11: “Pollutum est nimirum sanctum Dei templum, et facta est aula Dei gentium convenarum irreverentes conventiculum...”
- ¹⁵ *Ekkehardi Uraugiensis Hierosolymita seu libellus de oppresione, liberatione ac restauratione sanctae Hierosolymitanae ecclesiae* / Ed. H. Hagenmeyer. Tübingen, 1877. P. 14.
- ¹⁶ *Ibid.* P. 14.
- ¹⁷ *Cole P.J.* “O God, the heathen have come on your inheritance” (Ps. 78.1): The Theme of Religious Pollution in Crusade Documents, 1095–1188 // *Crusaders and Muslims* / Ed. M. Schatzmiller. Leiden, 1993. P. 84–111. Об использовании языка Писания в хрониках см.: *Луцицкая С.И.* Библейские цитаты в хрониках крестовых походов // *Одиссей. Человек в истории: Язык Библии в нарративе*. М., 2003. С. 65–72.
- ¹⁸ *Baldrici Dolensis*. P. 13: “Jerusalem... sub spurcitiā paganorum redacta est”
- ¹⁹ *Historia peregrinorum euntium Jersolymam seu Tudebodis imitatus et continuatus* // RHC Occ. P., 1866. T. III. P. 195 (*Tudebodis imitatus*).
- ²⁰ В этом смысле рассказы хронистов свидетельствуют о знании ими мусульманских догм.
- ²¹ *Petri Tudebodi* Historia de Hierosolymitano itinere / Ed. J. H. Hill, L. Hill. (Далее: *Tudebodis*). P., 1977. P. 137: “Franci, agip salib?” Возможно, речь идет об исковерканной арабской фразе.
- ²² Это реминисценция из сочинения начала XII в. “*Vita Mahumeti*” Эмбрико Майнцского, см.: *Tolan J.* Anti-Hagiography: Embrico of Mainz’s “*Vita Mahumeti*” // *Journal of medieval history*. Amsterdam, 1996. T. XXII, № 1. P. 25–41.
- ²³ *La Chanson d’Antioche* / Éd. S. Duparc-Quioc. (Далее: *La Chanson d’Antioche.*) P., 1977. Vol. I. V. 5320–5335: “Quant paien ont oi parler le Sathena, / Cascuns d’els mercie et forment l’aora...”
- ²⁴ *Ibid.* V. 5280–5283; V. 5300–5312: “Tos ert d’or et d’argent, molt luist et refflambe, / Sor l’olifant seoit, sor le forme muzie; / Crués estoit par dedens et fais par triforie, / Mainte pierre I flainboie et luit et esclarcie...” О представлениях об идолопоклонстве см.: *Luchitskaya S.* Les idoles musulmanes: images et réalités // *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs* / Hrsg. M. Borgolte. B., 2001. S. 283–298.
- ²⁵ *La Chanson d’Antioche*. V. 4895–4910: “Quant li paien le voient, molt en fu grans li hus, / Il li lancent de loing dars trencans et agus. / Soudans lor escria: “Maintenant soit pendus!”
- ²⁶ *Tudebodis*. P. 137: “Sarraceni hoc videntes, similiter pergebant per muros civitatis Machomet in quadam asta deferentes, uno panno coopertum”.

- 27 La Chanson d'Antioche. V. 9241–9247: “Par Mahomet de Mieque m'en vaurai retourner / Por les. II. candelabras qu'en fera apporter, / Tres devant le Sepulcre puis les ferai poser”.
- 28 La Chanson de Jérusalem / Ed. Nigel. R. Thorp. L., 1992 (The Old French Crusade Cycle. Vol. VI). V. 7275–7280: “Et les grands candelabras devant Mahon ardent / Meterai el Sepucre u Dex fu suscitant...”
- 29 Le “Liber” de Raymond d'Aguilers / Publ. J. Hill, L.L. Hill. P., 1969. P. 150–151.
- 30 Достаточно вспомнить о роли Честного Креста в сражениях с мусульманами. См.: Murray A. Mighty Against the Enemies of Christ: The Relic of the True Cross in the Armies of the Kingdom of Jerusalem // The Crusades and their Sources: Essays presented to Bernhard Hamilton / Ed. J. France, G. Zajac. Adershot, 1988. P. 217–237.
- 31 На эту тему см.: Brubaker L. Introduction: The Sacred Image // The Sacred Image East and West / Ed. R. Ousterhout, L. Brubaker. Chicago, 1995. P. 16.
- 32 Tudebodus imitatus. P. 195: “Quid agis hic, rustice? Homines tui obsident nos extra, et hic nos observas? Certe nec te, nec tuos homines amplius volumus”.
- 33 Ibid: “vir [...] ad pulcherimam imaginem appropinquare vellet, mox [...] cecidit ille, [...] fractoque statim collo, [...] omnibus membris dissolutuis, [...] jacebat mortuus in ecclesia. Videntes hoc alii nimio terrore correpti sunt.” Почти такой же эпизод рассказан в “Житии св. Симеона”, чрезвычайно популярном произведении византийской литературы. В нем речь идет о ремесленнике, который желал возблагодарить святого, освободившего его от власти демона. Для этого ремесленник поместил образ св. Симеона над входом в свой эргастерий. Видя это, нехристи негодовали и захотели убить ремесленника, а образ святого Симеона опрокинуть на землю. (“repleti zelo ita ut convenerit multitudo, et cum tumulto clamaret: Tolle a vivendo qui hoc fecit, et imago deponatur”). Но, все кто пытался это сделать, падал на землю и разбивались насмерть. Согласно автору произведения это чудо оправдывало почитание образов (“adorata cum ratione imagine”). Не случайно этот рассказ был включен в собрание постановлений VII вселенского собора. См.: Sacrologum Conciliarum nova et amplissima collectio / Ed. J.-D. Mansi. Florentiae, 1767. T. XIII. P. 76–78.
- 34 Он несколько раз отмечает, что почитание сакральных предметов ограничивается у христиан почитание Гроба Господня и Честного Креста. См.: Chroniques arabes des croisade / Textes recueillis et présentés par F. Gabrieli. (Далее: Gabrieli); P., 1977. P. 200. См. также: *Imad ed-Dîn al-Kaïb al-Isfahan*. Conquête de la Syrie et de la Palestine / Éd. C. de Landberg. Leyde, 1888. P. 18–29 (*Imad ad-Dîn*). См.: *Imad-ad-Dîn al-Isfahani al-Kitab Muhammad ibn Muhammad*. Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin / Éd. H. Massé. P., 1972. (Далее: Massé H.) P. 29.
- 35 См.: Gabrieli. P. 163–164. Вот еще один пример взаимного непонимания мусульман и христиан в вопросе об изображениях. Усама-ибн Мункыз утверждает в своем сочинении, что христиане не понимают культовую практику мусульман. Как-то раз утром Усама и его друг пришли в Купол Скалы, где франк сказал им: “Хочешь увидеть Бога, как он выглядел ре-

- бенком?” И он показал изображение Богоматери с младенцем Христом. “Вот Бог, каким он был ребенком!” “Бог насмехается над этими нечестивцами”, – говорит Усама. См.: *Усама ибн Мункыз*. Книга наставлений / Пер. И.Ю. Крачковского. М., 1959. С. 89.
- ³⁶ *Imad ed-Dîn*. P. 18. Арабский хронист имеет в виду соответствующий пассаж из Корана: “Тот, кого проклял Аллах и на кого разгневался, и сделал из них обезьян и свиней, и кто поклонялся тагару”. См. также: *Ibid*. P. 395.
- ³⁷ *Massé H.* P. 28, 50, 260.
- ³⁸ *Ibn-al-Athîr*. Extrait du *Kamel-Altewarykh // Recueil des historiens des croisades. Historiens Orientaux*. P., 1872. P. 704.
- ³⁹ *La Continuation de Guillaume de Tyr / Éd. M. Morgan*. P., 1982. P. 75: “Les autres Sarazins monterent sur le comble dou mostier et abatirent une crois qui estoit sur le pinnacle dou Temple...”
- ⁴⁰ *Massé H.* P. 54–55.
- ⁴¹ Впрочем, это гипотеза М. Камилла: *Camille M. The Gothic Idol. Ideology and Image Making in Medieval Art*. Cambridge, 1989. P. 137.
- ⁴² *Gabrieli*. P. 175; *Massé H.* P. 367.
- ⁴³ См. об этом: *Camille M. The Gothic Idol: Ideology and Image-Making in Medieval Art*. Cambridge; N.Y., 1989.
- ⁴⁴ *Alanus ab Insulis*. *Contra paganos // Patrologiae cursus completus. Series latina*. (Далее: *Alanus ab Insulis*.) P., 1855. Т. ССХ; См. также: *Alverny M.-Th. Alain de Lille et l’Islam. Le Contra paganos. Islam et Chrétiens du Midi (XII–XIV ss.) // Cahiers de Fanjeux*. Toulouse, 1983. Vol. 18. P. 303–350.
- ⁴⁵ *Alanus ab Insulis*. *Op. cit.* Col. 427: “Christiani autem effigiant Deum sublimi sedentem solio, manuque porrecta signantem et circa eum magno dignitatis prestigio, aquilam, hominem, vitulum et leonem. Has effigies exsculpunt, fabricant et depingunt unde possunt et ubi possunt adorant et colunt”.
- ⁴⁶ *Ibid.* Col. 427: «Nobis etiam insultant predicti heretici cum Iudeis, quia habemus ymagines in ecclesiis nostris et sculptilia, in quo videmur obviare precepto divino quod ait: “Non facies tibi sculptile, nec omnem similitudinem que est in celo vel in terra vel in aquis vel sub terra”».
- ⁴⁷ См.: *Gregorii Magni Epistula ad Serenium Massiliensem // Patrologiae cursus completus. Series latina*. Т. LXXVII. Col. 1128–1129: “Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat picturam cerentibus [...] in ipsa legunt qui litteras nesciunt”. М. Камилл показал, что в разные эпохи эта максима могла обретать новые смыслы в зависимости от контекста. См.: *Camille M. The Gregorian Definition Revisited: Writing and the Medieval Image // Image. International Workshop*. P., 1996. P. 89–90.
- ⁴⁸ *Alanus ab Insulis*. *Op. cit.* Col. 427: “Si Ysaïas quod vidit ymaginaria vel mentali visione corporali significatione voluit representare, non videtur absurdum esse ut redigeret in picturam quod redegerat in scripturam”.
- ⁴⁹ *Ibid.*: “Quod ergo Ezechiel legitur vidisse et scripsisse non potest christianus ad memoriam pingere?”
- ⁵⁰ *Ibid.*: “Nec ipsam factam crucem sanctam dicimus quod in se, vel ex se habeat virtutem, sed postquam benedictione pontificali sanctificatur in memoriam Dominice passionis, iam crucem, non divino sed debito venerationis cultu attollimus et colimus; alio enim modo homo adorat Deum, scilicet propter ipsius divinitatem; alio modo veneratur crucem, scilicet propter crucifixi passionem”.

- ⁵¹ *Alanus ab Insulis*. Op. cit. Col. 428: “Nulli enim debetur adoratio nisi Deo; qui enim cultum divinum creature attribuit *ydolatria* est”.
- ⁵² *Ioannis Damascenis Contra imaginum calumniatores orationes tres* // Die Schriften des Johannes von Damaskos // Hrsg. Von P. Bonifatius Kotter O.S.B. V., N.Y., 1975. T. III. P. 135: “Πρῶτος τροπος προσκυνησεως ὁ κατὰ λατρεῖαν, ἢ προσάγομεν μόνῳ τῷ φύσει προσκυνητῷ θεῷ, καὶ οὗτος κατα διαφόρους τρόπους. Πρῶτον μὲν κατὰ τὸν τῆς δουλειᾶς προσκυνοῦσι γὰρ αὐτῷ πάντα τὰ κτίσματα ὡς δοῦλοι δεσπότη, “δοῦλα σά”, καὶ οἱ μὲν ἐκουσίως, οἱ δὲ ἀκουσίως”.
- ⁵³ *Alanus ab Insulis*. Op. cit. Col. 428.
- ⁵⁴ *Ibid.*: “Ad illum dicendum quod ilam speciem adorationis que debetur Deo, que grece dicitur *latria*, christianus non exhibet creature, sed eam que grece dicitur *dulia*, que debetur homini vel angelo”.
- ⁵⁵ См.: *von den Brincken A.-D. Islam und Oriens Christianus in den Schriften des Kölner Domscholastikers Oliver (†1227)* // *Miscellanea Mediaevalia* (Orientalische Kultur und Europäisches Mittelalter). B.; N.Y., 1985. T. I. S. 86–102.
- ⁵⁶ *Oliverus Coloniensis Schol. Epistola salutaris regi Babilonis ab auctore huius operas conscripta* (Epistola 5) // Die Schriften des Kölner Domscholastikers, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina Oliverus / Hrsg. H. Hoogweg. Tübingen, 1894. S. 305–306 (Ep. 5).
- ⁵⁷ Ep. 5. P. 306: “Templum Domini nec cum precio nec sine precio nostros intrare permittit frater tuus, sed tamquam incredulous et immundos repellit”.
- ⁵⁸ Ep. 5. P. 297: “Procul est a nobis idolatria, quam ius naturale prohibet et les Domini detestatur”.
- ⁵⁹ *Ibid.*: “Vere vos estis increduli, qui Jhesum Christum de Spiritu sancto conceptum et de virgine natum confitemini et tamen filium Dei negatis, quia rem sicut est non intuemini *propter duritiam vestram et cor impenitens*”.
- ⁶⁰ Ep. 5. P. 296: “Utinam agnoscere divinitatem in Christo et misterium incarnationis intelligere valeres, mortem Christi, quem vivum ad cellos ascendisse confiteris, credere posses”.
- ⁶¹ Ep. 5. P. 297: “Idolstras nos appellas, quia creaturam veneramur. Procul est a nobis idolatria, quam ius naturale prohibet et les Domini detestatur”.
- ⁶² *Ibid.*: “colimus, verumque Deum latria, que ipsi soli debetur, adoramus, crucem sanctam atque alias imagines adoramus *dulia*, humanitatem Christi *yperdulia*”.
- ⁶³ Ep. 5. P. 298: “In templo Salomonico, ... imagines erant duo Cherubini de lignis olivarum... In templo Ezechielis in parietibus errant pecte *facies hominis et facies leonis iuxta palmam* ... Ipse Dominus precepit fieri serpentem eneam contra serpentem ignitos”.
- ⁶⁴ Ep. 5. P. 297: “Imagines littere sunt laicorum, que eos nobis ad memoriam revocant, quorum sunt imagines, devotionem excitant, et ex eis nunquam virtus egreditur...”
- ⁶⁵ Это описание содержит аллюзию на евангелие от Иоанна. (Иоанн. 19: 34).
- ⁶⁶ *Ibid.*: “Judeis et Christianis certissime constabat de imagine Salvatoris, cui Judei multipliciter illuserunt, clavis eam confixerunt, deinde lancea militis aperuerunt latus eius, de quo sanguis et aqua largiter effluerunt. Apud Berithum factum est hoc miraculum ... omnes Judei ... cum uxoribus et parvulis ad baptismum properaverunt.”

- 67 Ep. 5. P. 297–298: “Iuxta Damascum in casali Sardenai de ycona beate virginis oleum habundanter stillat, quod gens tua negare non potest, nec audet ibi comorari Christi cultoribus”.
- 68 Рассказ Бурхарда сохранился в “Славянской хронике” Арнольда Любекского. См.: “Ad hunc locum in assumptione gloriose Virginis et in festo a natiuitatis sue omnes Sarraceni illius provincie una cum christianis causa orandi conflunt, et Sarraceni ceremonialia sua illuc offerunt cum maxima devotione...”: *Arnoldi abbatis Lubecensis Chronica* // MGH SS / Ed. J. M. Lappenberg. Hannover, 1868. Т. 21. P. 237–240.
- 69 *Ioannis Wirziburgensis Descriptio Terrae Sanctae* // *Peregrinatores tres*. Saewulf. Iohannes Wirzeburgensis. Theodericus / Ed. R.B.C. Huygens. Turnhout, 1994: “cui signum sanctae cruces in supreme a Christianis est appositum, quod Sarracenis est valde contrarium et muti auri sui dispendio vellent esse remotum”.
- 70 *Ibid.* P. 94: “hoc Templum venerantur cum in eo Creatorem suum adorent”.
- 71 *Ibid.*: “Nam licet fidem passionis Christi non habeant, tamen hoc Templum venerantur cum in eo Creatorem suum adorent, quod tamen pro idolatria habendum est teste Augustino, qui asserit idolatriam esse quicquid fit preter fidem Christi”.
- 72 *Burchardus de Monte Sion Descriptio Terrae Sanctae* // *Peregrinatores medii aevi quatuor* / Ed. J.M.C. Laurent. Leipzig, 1873. (Далее: Burchardus.) P. 78: “Est autem capella ista tota interius facta de opere musino ... super locum illum, ubi beata virgo peperit, potest dici missa super tabulam marmoream, quae strata ista ibi. De lapide etiam nudo videtur pars, ubi natus est Christus”.
- 73 *Burchardus*. P. 79–80: “Mira res! Artificibus cum instrumentis accedentibus ipso adhuc astante Soldano cum multis aliis de sano et integra pariete, quem nec acus videbatur penetrare, serpens mire magnitudinis exiuit primeque tabule, que occurrit, morsum dedit ... Secundam adiit terciamque et quartam et deinceps usque ad tricesimam, et ita omnibus accidit ... Omnibus stipendibus et ipso Soldano continuo propositum revocante, serpens disparuit”.
- 74 См.: *Peregrinatio Magistri Thietmari* // *Extrait du tome XXV des Mémoires Académie royale de Belgique, Voyages faits en Terre Sainte par Thietmar, en 1217, et par Burchard de Strasbourg, en 1175, 1189 ou 1225* / Éd. par le Baron Jules de Saint Génois, 1884. (Далее: *Thietmar.*) О паломниках XII в. см.: *Grabois A. La “Découverte” du monde musulman par les pèlerins européens du XII siècle* // *Al-Masaq*. 1992. Т. V. P. 29–4; *Idem. Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte au Moyen âge* // *Studi medievali*. 1989. XXX/1. P. 26–38.
- 75 *Thietmar*. P. 34: “Templum Domini ... Saraceni in suam maneriem converterunt, quo nunquam Christianus presumat intrare. Ecclesia Dominici Sepulchri et locus passionis ssue sine luminaribus, sine honore, sine reverentis semper claus existit ...”
- 76 *Ibid.* P. 28: “Nam ymago eadem, ... carne videtur induta, de qua carnis liquor emanat, ... soldanus Damascenorum qui monocles fuerat, oculo cum quo videbat infirmabatur”. Ср.: *Albrici monachi Trium Fontium Chronica, Monumenta Germaniae historica. Scriptores*. 1874. Т. XXIII. P. 935; *Arnoldi abbatis... Chronica...* P. 239–240.
- 77 История об образе Богоматери в Сайднайе породила весьма популярную в Средние века легенду о “сарацине, обратившемся в христианство под влиянием созерцания образа”. См.: *Bacci A. Sacred Space for a Holy Icon: the Shrine of Our Lady of Saydnaya* // *Hierothopy. Studies in the Making of Sacred Space* / Ed. A. Lidov. Moscow, 2004. P. 132–135.

- 78 Ibid. P. 8: "Credunt enim Sarraceni beatam virginem per angelum concepis-
se, Ihesum Christu, peperisse, post partum, virginem permansisse. Hunc filium
virginis ... fuisse dicunt ... in celum assumptum, ... sed negant eum esse filium
Dei et crucifixum et baptizatum, mortuum et seputum, et eius resurrec-
tionem ..."
- 79 Ibid. P. 45: "rubus quidem quem vidit et adoravit Moyses, sublatu est et inter
christianos, pro reliquis, distractus. Ad instar autem illius rubi factus est aureus
rubus ex laminis aureis et ymago Domini aurea suer rubem, et ymago Moysi stans
aurea ad dexteram rubi tamquam discalciata et nudis pedibus ..."
- 80 Ibid.: "Ipse etiam Soldanus magnus, rex babyloniei, tunc temporis exsisterat ibi,
et reverens locum illum humiliter et nudis pedibus, introivit ..."
- 81 См. об этом: *Ducellier A.* Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen âge. XII–XV
siècles. P., 1996. P. 118.
- 82 См. об этом подробнее: *Tolan J.* Saracens. Islam in the medieval Imagination.
N.Y., 2001. P. 135–171.
- 83 *Thietmar.* Op. cit. P. 54: "Tumba est Mahumeti non pendet in aere, sicut multi
asserunt, immo super terram est, et non habetur ibi plus de corpore suo nisi dex-
ter pes, quia reliquum corporis eius totum a porcis "christianorum" devoratus est...."
- 84 См.: *Rizzardi G.* Fra Fidenzio da Padova e l'islam // *Studi francescani.*
T. LXXXII, № 1/2. P. 103–125.
- 85 *Fidentius Padovens* Liber recuperationis // *Bibliotheca bio-bibliographica della*
Terra Santa e dell'Oriente francescano. Quarracchi presso Firenze, 1913. T. II.
P. 5: "Sarraceni multum abhorrent ymagine, et sibi substermunt, et in loca
immunda prociunt ..."
- 86 Ibid. P. 5: "... sarraceni trahebant crucem Christi ad caudam asini, et omnia vitu-
peria quae poterant ymaginibus inferebant ..."
- 87 Ibid. P. 20: "Non enim intelligent fidem Christianorum: autumant enim quod
Christiani dicunt more humano Trinitatem, quam dicant tres deos sicut dicimus
tres homines".
- 88 Среди работ, посвященных Рикольдо да Монте Кроче см.: *Mandonnet P.* Fra
Ricoldo de Monte-Croce, pèlerin en Terre Sainte et missionnaire en Orient. XII
siècle // *Revue biblique.* 1893. T. II. P. 44–61, 182–202, 548–607; *Grabois A.* La
"Découverte..." P. 37–41; *Ricoldo da Monte-Croce.* I saraceni. Contra Legem
Saracenorum / A cura di G. Rizzardi. Firenze, 1992; *Ricard de Montcroix.*
Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient. Texte latin et traduction. Lettres
sur la chute de Saint Jean d'Acre / Éd. R. Kappler. P., 1997 (Далее: *Pérégrination.*)
- 89 *Lettres de Ricoldo de Monte-Croce* / Ed. R. Röhrich // *Archives de l'Orient latin,*
1884. T. II. P. 273: "Nonne in tota Turchia et Perside et usque ad Baldactum
invenimus omnes eccelsias christianorum diruptas aut stabulatas aut mecitas fac-
tas Saracenorum?"
- 90 Ibid. P. 273–274: "In Iherusalem civitate sancta invenerim turpiter stabulata[m] a
Sarracenis ecclesiam illam magnam et devotissimam in monte Syon, ubi
Dominus cena, ultimam mitificam cum suis discipulis fecit..."
- 91 *Pérégrination.* P. 48: "venimus ad Iherusalem In qua primo iuimus ad eccelsiam
sepulchri Domini nostri Ihesu Christi et non potuimus intrare in silentibus sarrace-
nis ..."
- 92 *Lettres de Ricoldo de Monte-Croce...* P. 274: "Et ecce totus locus desertus gemit
absque habitatore..."

- ⁹³ Ibid. P. 273: "... ligaverunt crucem cum ymagine crucifixi ad caudam equi et traxerunt per totam civitatem".
- ⁹⁴ Lettres de Ricoldo de Monte-Croce... P. 273: "Sarraceni invenerunt ymaginem tuam et tui sanctissimi filii, eruerunt oculos lanceis et gladiis et fustibus et dimiserunt ita cecatas quas omnes pictures ad contumeliam christianorum et Christi?"
- ⁹⁵ Ibid. P. 267: "hec tibi non taceo, quia tuam sanctissimam Trinitatem et misterium incarnationis totaliter evacuare conatur. Tollit enim a patre filium et a filio patrem et ab utroque Spiritum Sanctum".
- ⁹⁶ *Jacopo di Verona*. Liber peregrinationis / Ed. U. Monneret de Villard., Roma, 1950. P. 134: "ad incarnationis totaliter evacuare conatur. Tollit enim a patre filium et a filio patrem et ab utroque Spiritum Sanctum".
- ⁹⁶ Ibid. P. 134: "orandum secundum legem suam perfidam et iniquam".
- ⁹⁷ Ibid. P. 103: "nam in eorum moscetis nullum est altare, nulla ymago, nulla pictura et de novo et veteri Testamento modica aut nulla credunt nisi librum Genesis: verum est quod credunt Jhesum Cristum fuisse filium virginis Marie, sed non Dei filium sed prophetam magnum..."
- ⁹⁸ *Daniel N. Learned and Popular Attitudes to the Arabs in the Middle Ages // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L., 1977. N 1. P. 41-52.*