

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ  
КАФЕДРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ

## ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

*Материалы XI всероссийской научной конференции  
студентов, аспирантов и молодых ученых  
«Курбатовские чтения»  
(9–11 ноября 2020 г.)*

*Издание осуществлено при поддержке  
Проекта «Европейское наследие»*



Санкт-Петербург  
2021

УДК 94  
ББК ТЗ(0)4я431(2Р)  
П78

Редакционная коллегия:  
д. и. н., проф. *А.Ю. Прокопьев* (отв. редактор),  
к. и. н., доц. *М.И. Дмитриева*,  
к. и. н., доц. *Е.В. Кулешова*,  
к. и. н., доц. *Д.Н. Старостин*,  
к. и. н., ст. пр. *Н.А. Бережная*,  
к. и. н., ст. пр. *Е.А. Мехамадиев* (отв. секретарь)

**П78 Проблемы истории и культуры средневекового общества.**

Материалы XL всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Курбатовские чтения» (9–11 ноября 2020 г.). : Сборник / Под ред. А.Ю. Прокопьева. СПб.: Скифия-принт, 2021. — 570 с.

ISBN 978-5-98620-531-1

УДК 94  
ББК ТЗ(0)4я431(2Р)  
П85

ISBN 978-5-98620-531-1

© Авторы статей, 2021  
© Скифия-принт (макет), 2021  
© Проект «Европейское наследие», 2021

# Оглавление

## ВИЗАНТИЙСКИЙ МИР

<i>Манохин Я.В.</i> Порфирий Газский и христианизация Газы . . . . .	10
<i>Котов Д.В.</i> «Сим победиши!»: еще одна версия видения Константина . . . . .	20
<i>Техов Д.А.</i> Калокагатийный монах. Христианские богословы и калокагатия в IV–V вв. н. э. . . . .	27
<i>Бабина А.А.</i> Модель аскетизма в галльской агиографии V в. на примере Vita Germani Констанция Лионского . . . . .	33
<i>Казакова А.А.</i> Образ королевы-регентши Амаласунты в произведениях Прокопия Кесарийского . . . . .	40
<i>Сомова Ю.С.</i> Социально-гуманитарная деятельность Цезария Арелатского как мотив духовного служения . . . . .	47
<i>Белов Н.В.</i> Житие Николая Сионского: перспективы исследования, проблемы текстологии и необходимость нового критического издания . . . . .	53
<i>Лапшина Л.И.</i> Сохранение традиций в системе высшего образования Византийской империи в V–IX вв. (на примере «Аудитория» Феодосия II и Магнавской высшей школы). . . . .	61
<i>Козлов С.А.</i> Варяг на пути в греки. . . . .	71
<i>Баева А.Н.</i> Как в Византии преследовали политических оппонентов в XI– XII вв.?. . . . .	79
<i>Савенкова А.А.</i> <i>Visitatio sepulchri</i> — путь от тропа к литургической драме . . . . .	86

<i>Никитин А.А.</i>	Золотая палата Большого дворца в Константинополе: историографический аспект. . . . .	97
<i>Левинская Я.В.</i>	Эпистемологические подходы и методологические основания в творчестве М.Я. Сюзюмова . . . . .	103

## ИСТОРИК И ИСТОЧНИК

<i>Вершинина Ю.Е.</i>	Тема убийства родственников в исторических нарративах раннего Средневековья (по материалам сочинений Григория Турского, Беды Достопочтенного и Павла Диакона) . . . . .	112
<i>Герасимова А.И.</i>	Богопознание и самопознание в трактате Бернарда Клервосского «Ступени смирения и гордыни» . . . . .	123
<i>Макридина О.А.</i>	«Апология к Гильому» как часть цистерцианско-ключийской полемики . . . . .	131
<i>Лачугина Н.С.</i>	Законность правления и независимость Шотландии в Арбротской декларации и поэме «Брюс» Джона Барбура . . . . .	137
<i>Солодовник Е.А.</i>	Учение о магии в трудах Джованни Пико делла Мирандола . . . . .	147
<i>Бабушкин К.А.</i>	Проект Йиржи из Подебрад в контексте эпохи . . . . .	155
<i>Бессуднов Д.А.</i>	Речь Альбрехта Бранденбургского на коронации Сигизмунда II Августа как отражение этапа актуализации отношений протекторства . . . . .	165
<i>Шкиль М.Д.</i>	Мир и его нарушение в трактате Майкла Далтона «Мировой судья»	177

## РОД, ЭМОЦИИ, ЧУВСТВА

<i>Жиганов Р.О.</i>	Женщина в англосаксонском обществе VII–VIII вв. . . . .	188
<i>Карапетян В.М.</i>	Особенности мистического опыта созерцания Страстей Господних в Откровениях св. Гертруды . . . . .	197
<i>Григорьева Д.Р.</i>	«Женский вопрос» в произведениях Джованни Боккаччо . . . . .	204

<i>Климова В.Е.</i>	«Пляска смерти» как отражение социального и духовного опыта эпохи. . . . .	213
<i>Падалка А.В.</i>	Женщина — хозяйка дома: по материалам флорентийских источников XIV–XV вв. . . . .	221

## ВОЙНА И ОБЩЕСТВО

<i>Шукин С.В.</i>	Реконкиста при Альфонсо XI Справедливом и закрепление господства христиан на Пиренеях . . . . .	230
<i>Егоров М.Д.</i>	Знаменосцы в войске ландскнехтов XVI века . . . . .	240
<i>Передреева А.И.</i>	Маурус Фризенэггер и его дневник как источник по эпохе Тридцатилетней войны. . . . .	246

## ОБРАЗ И ТЕКСТ. СВОЙ И ЧУЖОЙ

<i>Макаров А.Э.</i>	Цель написания Жития святого Колумбы Адомнаном. . . . .	252
<i>Базяева Д.Э.</i>	Образ Юдифи в англосаксонской литературе: формирование концепции святости . . . . .	262
<i>Фуфачева Ю.Е.</i>	«Свой» и «чужой» в Испании эпохи Реконкисты . . . . .	270
<i>Образцов Д.В.</i>	Значение национальности для францисканского проповедника (на основе «хроники» Салимбене де Адама) . . . . .	277
<i>Мартыненко В.О.</i>	Провиденциализм в представлениях скандинавов на основе исландских саг . . . . .	284
<i>Старостина И.Ю.</i>	«Дом Славы» Джеффри Чосера: особенности прочтения . . . . .	293
<i>Позднякова Е.О.</i>	Кто виноват и что делать: как решается вопрос об ответственности Адама и Евы в творчестве Кристины Пизанской и Изотты Ногаролы. . . . .	300
<i>Назарова Ю.И.</i>	Идеальный придворный в контексте гуманизма эпохи Возрождения (по трактату Бальдассаре Кастильоне «О придворном») . . . . .	306

- Мусина Е.В.  
«Письма кантонских узников»: Китай глазами португальцев  
в первой половине XVI в. . . . . 312
- Савельев Г.А.  
«Смерть грешника люта»: смерть и похороны Лютера  
в отражении Иоанна Коклея . . . . . 320

## СИМВОЛЫ, РИТУАЛЫ, ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫЕ ПАМЯТНИКИ

- Грозов С.С.  
Цвет как элемент репрезентации окружающего мира  
в средневековом латинском бестиарии . . . . . 330
- Чемезова К.Е.  
Архитектура каменных соборов Норвегии конца XII — первой  
половины XIV в.: проблема стиля . . . . . 342
- Медведева В.О.  
Гласная эмблематика печатей городов Силезии (XIII–XIV вв.) . . . . 350  
*Canting emblems of urban seals of Silesia (XIII–XIV centuries)* . . . . . 350
- Булгаров В.С.  
Некоторые исторические аспекты восприятия парижской  
фрески *Danse macabre* первой половины XIV в. . . . . 357
- Волкова А.М.  
Персонифицированная Смерть в макабрической литературе  
стран Западной Европы XV в. . . . . 364
- Врионакис Е.Х.  
Тема «Женской власти» и тема ведьм в контексте развития  
изображений обнаженной натуры в эпоху Северного Возрождения 373
- Пиотровская А.А.  
Эскиз и оригинал. Новые материалы для изучения картины  
«Святые Фабиан, себастьян и Рох» Якопо Бассано . . . . . 383
- Статкевич В.О.  
Пейзажи с детскими образами в живописи Давида Рейкарта III. . . 397
- Лю Сыцзя  
Символизм в голландском натюрморте *Vanitas* XVII в. . . . . 404
- Ушакова К.Д.  
Образ английской аристократки в портретах кисти сэра Питера  
Лели периода Реставрации. . . . . 413
- Калимуллина С.К.  
Отражение процессов урбанизации в итальянской живописи  
XVII–XVIII вв. . . . . 423

## ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО

- Сироткина А.А.*  
Роль королей в становлении и укреплении христианства  
в англосаксонской Англии. . . . . 442
- Васильев А.Н.*  
Язычество как инструмент политической борьбы в период  
христианизации Скандинавии . . . . . 452
- Бобылева И.Д.*  
Ритуалы получения власти правителями Саксонской династии  
в «Хронике» Титмара Мерзебургского . . . . . 461
- Ясинская А.Д.*  
«Барселонские обычаи»: опыт квантитативного исследования. . . . 470
- Заикина Е.М.*  
Сугерий: путь от монаха к аббату Сен-Дени . . . . . 479
- Матусова А.В.*  
Причины Гражданских войн в Норвегии (1130–1240 гг.) . . . . . 487
- Сота Хуан*  
«Кантиги о святой Марии» как часть политического проекта  
Альфонсо X Мудрого: связь с «Семью Партидами». . . . . 494
- Якунина В.А.*  
Роль орденского фогта в торгово-экономическом развитии  
Нарвы в XV–XVI вв. . . . . 500
- Лазарев С.С.*  
Проблема суверенитета королевской власти  
в раннетюдоровской Англии . . . . . 508
- Крылов К.Е.*  
Роль семьи в демонстрации властной харизмы испанских  
монархов конца XV — первой половины XVI вв. Историко-  
антропологический аспект . . . . . 517
- Павлов К.В.*  
Макиавелли — «разочаровавшийся республиканец»? К вопросу  
о перспективах республиканского строя во Флоренции  
в политической теории Никколо Макиавелли. . . . . 523
- Криворотова А.А.*  
Восприятие королевской Реформации в английской деревне  
в первой половине XVI в. . . . . 534
- Коробова Ю.С.*  
Сэр Томас Мор: путь от советника короля до лорда-канцлера . . . . 541
- Мороз Т.О.*  
Община английских протестантов-эмигрантов в Аарау (1557–1559) 548

*Копалова А. А.*

Салический закон в трактате «Франкогаллия» Франсуа Отмана. . . .557

*Бузлуков И. О.*

«Цимбелин», британский героизм и инвестирура 1610 года . . . . .563



# Византийский мир

---

УДК 94(495).01

*Манохин Я.В.*

к. и. н., Борисоглебская епархия Русской Православной Церкви  
(Московский Патриархат), Председатель епархиального Отдела  
религиозного образования и катехизации.  
E-mail: reno2010@rambler.ru

## Порфирий Газский и христианизация Газы

**Аннотация.** Сопротивление языческой муниципальной власти в ранне-византийской Газе было весьма агрессивным. Город дольше всех городов и провинций в империи оставался языческим. Процесс христианизации Газы проходил мирно при поддержке государственной и региональной власти. Окончательное сопротивление языческой администрации было остановлено в период нахождения на епископской кафедре в городе святого Порфирия.

**Ключевые слова:** ранневизантийская Газа, Порфирий, христианизация.

*Manokhin Ya. V.*

Borisoglebskaya eparchy  
Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate)  
E-mail: reno2010@rambler.ru

## *Porphyry of Gaza and the Christianization of Gaza*

**Annotation.** The resistance of the pagan municipal authorities in early Byzantine Gaza was very aggressive. The city remained pagan longer than any other city or province in the Empire. The process of Christianization of Gaza took place peacefully with the support of state and regional governments. The final resistance of the pagan administration was stopped during the Episcopal see in the city of Saint Porphyry.

**Key words:** early Byzantine Gaza, porphyry, Christianization.

Рассматриваемый нами период истории Газы на рубеже III и IV вв. характеризуется формированием Восточной Римской империи и христианизацией, поэтому ключевые события и процессы в стране были тесно связаны с борьбой между представителями античного язычества и христианства. Таким образом, все изменения в сферах жизни Газы в данную эпоху связаны непосредственно с распространением и утверждением христианства как доминирующей религии.

Итак, в конце III — начале IV в. город преимущественно был языческим [2]. Особо почитаемым божеством в городе являлся бог Марна. В эллинистический период Марна ассоциировался с Зевсом, но также оставался покровителем плодородия, несмотря на свое главенствующее положение в газском пантеоне [4, р. 64]. Ему было посвящено и главное капище города — Марнейон.

Распространение христианства в Палестине в целом и в самом городе шло очень медленно, сопровождаясь сильным сопротивлением со стороны язычников [15]. Несмотря на то что Газа была фактически в центре библейских событий, ветхозаветная религия не была распространена в городе. Жители города всегда сопротивлялись иудейскому влиянию. Происходя из ветхозаветной религии, христианство не было знакомо для многих жителей региона, да и всей империи, и воспринималось как одно из направлений иудаизма.

Первые три века христиане подвергались жестокому гонению, преимущественно по внутривосточным причинам (непочитание культа императора, обособленность первых общин, неучастие христиан в государственных языческих праздниках и тому подобное). Об этом свидетельствуют почти все произведения христианских апологетов первых трех веков. Но с приходом к власти императора Константина I Великого в Газе наступает некоторое затишье. Епископы Газы даже принимают участие в работе I Вселенского собора. Однако активно проповедовать христианство в городе местные муниципальные власти категорически запрещают.

Большой успех христианская проповедь имела в Майюме (порт, пригород Газы). Большинство жителей города принимают христианство. Этот факт тронул императора Константина Великого, и он дарует городу статус полиса и делает его независимым от языческой Газы, а также называет его в честь своего сына или сестры Констанцией (Soz. His. Eсс. II. 5; Euseb. Vit. Const. IV. 38). С тех пор отношения между двумя городами еще более обострились, и жители Газы все время будут добиваться лишения данного статуса для Майюмы, и получают желаемое в трехлетний период правления Юлиана Отступника.

Агрессивное сопротивление языческой муниципальной власти Газы христианизации прекратилось только во время нахождения на епископской кафедре в городе святителя Порфирия.

Сам Порфирий происходил из знатного рода города Фессалоники. Молодым он отправился в Египет, где поселился в одном из скитов, принял там монашество и прожил около пяти лет (Marc. Diac. Vit. Porph. 4).

После он пошел в Иерусалим и поселился в узкой келье в его окрестностях, в которой и прожил также около пяти лет. Его мучила тяжелая болезнь «скирр в печени с постоянною весьма тонкою лихорадкою» (Marc. Diac. Vita Porph. 4). Когда таковая болезнь усиливалась и беспрестанно колола его внутренности и тело его изнурялось, он неопустительно каждый день обходил святые места, согнувшись, не будучи в состоянии выпрямиться во весь рост, но опираясь на желез» (Marc. Diac. Vita Porph. 4). Предположительно его болезнь — это рак печени. Также, по повествованию Марка Диакона, он исцелился от болезни чудесным образом после видения Христа на горе Голгофе близ Иерусалима (Marc. Diac. Vit. Porph. 7).

Епископ иерусалимский Иракий рукополагает св. Порфирия в сан пресвитера и ставит его хранителем Древа Животворящего Креста (Marc. Diac. Vit. Porph. 10). После смерти епископа газского Энея к иерусалимскому епископу Иоанну II (386–417 гг.) прибыла делегация от христианской общины в Газе с просьбой прислать достойного епископа, который бы смог противостоять идолопоклонникам. Тогда епископ Иоанн обращается с посланием к епископу иерусалимскому Ираклию с просьбой предоставить кандидатуру, и тот предлагает св. Порфирия (Marc. Diac. Vita Porph. 12–13).

Св. Порфирий был назначен на кафедру в Газу около 394 г. По свидетельству Марка Диакона, газийцы основательно «подготовились» к приему нового епископа. В то время когда он только подходил к вверенному ему кафедральному городу, дорога перед ним была усыпана шипами, колючками и навозом, от смрада епископ со своими попутчиками задыхались (Marc. Diac. Vita Porph. 17).

Я.М. Чехановец утверждает, что, придя в город, св. Порфирий вместе с Марком нашли христианскую общину, состоящую примерно из 280 человек из 30-тысячного населения Газы, ссылаясь на Марка Диакона (Marc. Diac. Vit. Porph. 19) [16, с. 447], однако в тексте в этом месте Марк Диакон не дает описание количества христиан и населения города в целом, а описывает историю с длительным бездождем, которое уже грозило голодом и в котором язычники обвиняли св. Порфирия (Marc. Diac. Vit. Porph. 19), и по молитвам последнего на следующий день пошел дождь (Marc. Diac. Vit. Porph. 20). Описывая данное событие, Марк Диакон утверждает, что в это время в городе находился всего один христианский храм и за пределами города располагались еще два. Однако уже во время молитвы о послании дождя упоминаются два городских христианских храма: св. Ирины и храм, основанный епископом Аскле-

нием, и оба храма находились в черте города (Marc. Diac. Vita Porph. 18, 20).

Языческих же храмов было намного больше (Marc. Diac. Vita Porph. 64). Самым крупным капищем был храм местного божества Марны. Согласно описанию Марка Диакона, этот храм представлял собой круглое здание с колоннами, куполом и двойным перекрытием (Marc. Diac. Vita Porph. 75). Капище, согласно описанию, представляло собой подобие римского пантеона, и есть предположение, что оно было перестроено после визита в Газу римского императора Адриана [7, р. 10] по античному образцу.

Еще одна археологическая находка, хранящаяся в Стамбульском археологическом музее — статуя Зевса (бюст), найденная в окрестностях Газы феллахами около 1870 г., которые успели испортить находку до того, как она попала в музей. Британский ученый Кондер впервые предположил, что это могла быть часть трехметровой статуи храма Марны, которую жители Газы пытались спасти, закопав ее в окрестности города, и принадлежала она не Зевсу, а главному газскому языческому божеству Марне [5].

В отличие от своих предшественников, св. Порфирий переходит к активным действиям. Он публично обличает язычников в их нечестии, дискутирует с языческими жрецами. Однако язычники не перестают упорствовать и даже совершают покушение на св. Порфирия и его сторонников.

Не справившись в одиночку с этим напором, св. Порфирий заручился поддержкой императора Аркадия. Около 398 г. он отправляет Марка Диакона в Константинополь, которому при помощи константинопольского архиепископа Иоанна Златоуста удается получить разрешение на закрытие языческих капищ. Вернувшись в Газу в сопровождении ряда чиновников и с неким Иларием во главе небольшого военного отряда, Марк передал св. Порфирию императорские грамоты, позволяющие закрывать языческие храмы в городе. Миссия не была до конца успешна, так как подкупленный местной знатью Иларий не закрыл главный городской храм Марны (Marc. Diac. Vit. Porph. 23–27).

В 401 г. св. Порфирий решает лично поехать в Константинополь на прием к императору. Его встречает императрица Евдоксия [17, с. 15–16], супруга императора Аркадия, которая была в это время беременна. Поскольку константинопольский епископ свт. Иоанн Златоуст был в плохих отношениях с императрицей, то епископ Порфирий лично пошел к ней на прием. Несмотря на возражения императора, Евдоксия

соглашается с доводами Порфирия. Она сама лично просит супруга помочь газскому епископу и его спутникам и дать свой указ на разрушение храма Марны в Газе. Сначала император отказывался, но в итоге согласился. Во время пребывания св. Порфирия в Константинополе у Евдоксии родился сын — будущий император Феодосий II Младший [3]. Возможно, что и это событие повлияло на императора [10, с. 38]. После крещения Феодосия Младшего св. Порфирий отправился обратно с императорским указом и неподкупным военачальником Кинигием, а также военным отрядом. Евдоксия дала св. Порфирию средства на постройку на месте капища нового христианского храма и гостиницы для паломников, путешественников и бедных людей (Marc. Diac. Vit. Porph. 38–61).

В мае 402 г. св. Порфирия радостно встречают жители Майюмы. В это же время из Кесарии Палестинской выступает военный отряд в подкрепление Кинигию и направляется в город Газу. Объединившись, войска входят в Газу, которую накануне оставили многочисленные чиновники, бросив все свое имущество и дома. В их домах и было расквартировано военное соединение.

Я.М. Чехановец утверждает, что жрецы храма Марны предприняли отчаянную попытку защитить капище от разрушения, закрывшись в нем и сгорев вместе с зданием [16, с. 452]. Однако ссылка на Марка Диакона, данная автором, не подтверждает утверждение исследователя. В данном месте мы читаем у Марка Диакона повествование, в котором тот описывает чудесное пророчество некоего мальчика лет семи, призывавшего сжечь капище и объясняющего, как это сделать. Ребенок говорил сначала на арамейском, а потом на греческом языке, и, по утверждению матери, ему никто ничего подобного сказать не мог, тем более что он не знал греческого. Воины получили приказ в точности сделать так, как сказал этот мальчик, и подожгли храм. Храм был оцеплен, а все, кто находился внутри, выгнаны. Многие пытались прорваться через оцепление, чтобы его разграбить, вытаскивая из пылающего здания драгоценности. Марк Диакон упоминает только об одной жертве — некоем воине, который избивал тех, кто пытался что-то вынести из горящего храма, он, как выяснилось впоследствии, был тайным язычником. Он погиб от удара упавшего на него перекрытия. После разрушения капища силами христиан и на средства императрицы Евдоксии был построен новый христианский храм, который был назван Евдоксианой (Marc. Diac. Vit. Porph. 75–78).

После постройки храма и странноприимного дома христианство стало еще активнее распространяться в городе. Успехи христиан и непосредственно самого св. епископа Порфирия спровоцировали волне-

ние в городе и попытку покушения на епископа со стороны оставшихся активных язычников. Несколько дней св. Порфирий и Марк скрывались на крыше некоего здания, поддерживаемые некоторыми женщинами-христианками, которые приносили им еду (Marc. Diac. Vit. Porph. 95–100).

Деятельность св. Порфирия Газского, по утверждению М.А. Ведешкина, мотивируется преимущественно материальными целями, и в первую очередь — обогащением за счет личных средств языческих чиновников и богатств языческих храмов. «По данным Марка, погрому христиан предшествовал спор декуриона Самсихома и церковного эконома о принадлежности неких поместий (Marc. Diac. Vit. Porph. 95). Из данного свидетельства мы можем сделать вывод о существовании экономических противоречий между церковной организацией и муниципальной знатью Газы» [13, с. 15].

Однако из контекста источника видно, что данное «экономическое» противоречие — этот спор — явилось всего лишь поводом для начала погрома, а не его причиной, и поэтому утверждение, что Марк «нехотя» [13, с. 15] описал данное событие, здесь, на наш взгляд, некорректно, так как, во-первых, о данных спорах относительно земель известно только из сообщения самого Марка Диякона, который при желании мог бы скрыть этот факт, а во-вторых, в пользу бескорыстия св. Порфирия и нежелания его прямо обогащаться за счет языческих храмов свидетельствует тот факт, что он предал анафеме всех христиан-горожан, которые бы попытались взять драгоценности из языческих храмов при их разрушении и сожжении, так что в разграблении храмов принимали участие только имперские солдаты и чужестранцы (Marc. Diac. Vit. Porph. 65).

При этом М.А. Ведешкин приводит слова Либания и ссылается на Г.Л. Курбатова в подтверждение своего мнения: «Как показал Г.Л. Курбатов, в IV — начале V в. Церковь, стремясь к расширению своей экономической базы, не останавливалась перед прямым захватом земельных владений куриалов. Либаний (314 — ок. 393 гг.) сообщает, что зачастую подобные захваты проходили под предлогом языческих симпатий владельцев земельных участков. В своей знаменитой речи «В защиту храмов» антиохийский ритор прямо обвиняет христианских клириков и монахов: «землю они присваивают себе, заявляя, что она посвящена (богам), и многие лишаются отцовских поместий» (Lib. Or. XXX. 11)» [14]. Но информация Либания — лишь аналогия, которая не имеет прямого отношения к Газе, поскольку нет источников, точно подтверждающих, что он мог быть в курсе событий, происходивших в данном горо-

де, а также что он его когда-либо посещал. Исходя из этого мы считаем, что судить о ситуации в ранневизантийской Газе на основании косвенных аналогий из речи антиохийского ритора некорректно.

Кроме того, как Г.Л. Курбатов, так и М.А. Ведешкин не рассматривают конкретно-историческую ситуацию, которая была различной в двух городах, в сравнении [8]. В частности, Антиохия уже в правление императора Юлиана была христианизирована, и поэтому реставрация язычества императором-отступником воспринималась населением с насмешкой и презрением, что отмечают не только христианские, но и языческие писатели (Socr. Hist. Eccl. III. 17–19; Soz. Hist. Eccl. V. 19; J. Mal. Chr. XIII. 19; Amm. Marc. Res Gest. XXII.14.1–3) [1], там жил и окормлял паству свт. Иоанн Златоуст; в то же время в Газе язычество господствовало еще в начале V в. Кроме того, сам источник, на который ссылаются вышеуказанные исследователи — речь Либания «В защиту храмов» (Lib. Or. XXX), — весьма тенденциозна, она носит достаточно общий и абстрактный характер, построена так, чтобы убедить императора Феодосия в важности языческого вероучения и памятников, в ней эмоции преобладают над фактами, в том числе там не приводится ни одного конкретного случая насильственного отъема земли у куриалов со стороны клириков, поэтому, на наш взгляд, она является скорее памятником риторике, нежели серьезным историческим источником, и недостаточна, чтобы по ней делать обобщающие выводы о ситуации в Газе в данный конкретный период. Кроме того, Либаний умер почти за десятилетие до христианизации Газы.

Нельзя отрицать и тот факт, что христианские епископы боролись с язычеством в том числе и радикальными мерами, при помощи государства. Но делали они это ради возможности исповедовать свою веру, а также заботясь о нравственном благосостоянии христиан, поскольку языческие культы всегда сопровождались различными явлениями, расходившимися с этикой и моралью христиан [9].

Христиане боролись за свою веру мирно, привлекая имперские структуры для обеспечения законности и порядка (как описано выше относительно Газы), в то время как в источниках зафиксировано большое количество проявления агрессии язычников против христиан, порой сопровождающейся издевательствами над христианами и кровопролитием, например, как это было в случае с александрийским епископом Георгием, жестокое убийство которого поразило не только христианских, но и языческих писателей (Soz. Hist. Eccl. V. 7; Socr. Hist. Eccl. III. 2; Amm. Marc. Res. Gest. XXII. 11.3–8). Об этом также свидетельствует Марк



Диакон, когда описывает различные злодеяния, которые устраивали языческие власти и население города в отношении христиан во главе с епископом Порфирием (Marc. Diac. Vit. Porph. 17, 20–25, 96). Одного из христиан по имени Варох язычники неоднократно избивали, пока совсем не убили при последних беспорядках в городе, в период епископства Порфирия (Marc. Diac. Vit. Porph. 24–25, 99).

Что же касается властей, как муниципальных, так и имперских, то бесчинства язычников зачастую оставались безнаказанными. И только благодаря деятельности епископа Порфирия власти начали принимать меры. Так, зачинщики последних кровавых беспорядков в Газе были наказаны, а некоторые даже казнены префектом Кларом (Marc. Diac. Vit. Porph. 99). Но здесь необходимо подчеркнуть, что эти люди были казнены не за свои религиозные убеждения, а за уголовные преступления, которые они совершили. Поэтому данный факт нельзя использовать в качестве аргументации нарушения прав язычников государственными и муниципальными властями.

Утверждение о том, что действиями Порфирия руководили корыстные мотивы, а именно — желание обогащения за счет разрушенного языческого капища Марны — опровергает также факт того, что храм Марны был полностью сожжен и разрушен, а новый был построен на средства, данные ему императрицей Евдоксией. Если бы и в самом деле Порфирий преследовал корыстные цели, то капище могли просто перестроить под храм, как это было распространено в империи, а его имущество присвоить себе и присовокупить к этому денежные средства, выделенные императрицей Евдоксией. Однако капище было сожжено со всем имуществом, а попытки разграбления пресекались вооруженным отрядом [6].

Что же касается общих оценок итогов христианизации Газы, приведем еще раз мнение Я.М. Чехановец. В заключение своей статьи она делает такой вывод: «Газийский храм становится одной из первых жертв воинствующих христианских епископов, атакующих самые динамичные и почитаемые святилища языческого мира. За несколько лет до разрушения Марнейона запрещается проведение Олимпийских игр и закрывается александрийский Серапеон. Разрушить его христиане не смогли и потому превратили в церковь. Та же судьба постигла римский Пантеон и карфагенский храм Венеры-Танит» [16, с. 451–452].

Еще раз возразим. Так как в газском храме Марны совершались человеческие жертвоприношения, для христиан это место было проклятым. Освятить его как христианский храм было невозможно. Делать из него «памятник архитектуры и религии» — явная модернизация, хотя автор

сожалеет об утрате такого «памятника», сожженного «воинствующим» епископом Порфирием. Мы же считаем, что действия Порфирия в данной ситуации были обоснованными. Для христиан факт сохранения здания такого капища был бы кощунствен.

Таким образом, собственно христианизация Газы является важнейшей предпосылкой рождения там христианской интеллектуальной традиции, так как в течение всего эллинистическо-римского периода Газа почти ничем не выделялась среди множества прочих городов Восточного Средиземноморья в культурном отношении. Мы не знаем крупных писателей, деятелей школы и образования, которые работали бы там до V в. (в отличие, например, от достаточно близкой Кесарии, где уже в III в. сложилась крупная христианская школа, библиотека и работал такой важнейший автор, как Ориген) [11, 12].

В целом ход последующих событий делает очевидным, что на фоне географического положения Газы на пересечении всяческих путей, сохранения важной роли муниципального самоуправления эти выгоды реализовались в виде некоего культурного взрыва только после христианизации, в течение нескольких десятилетий. Таким образом, необходимо признать христианизацию Газы и установление мирных, открытых, терпимых отношений между различными группами населения города в течение V в. предпосылкой появления здесь нескольких поколений христианских интеллектуалов.

### Список литературы

1. *Banchich T.M.* Julian's School Laws: Cod. Theod. 13.5 and Ep. 42 // *Ancient World*. Vol. 24. 1993. P. 5–14.
2. *Belayche Nicole.* Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza // *Christian Gaza in Late Antiquity*. — Leiden: Brill, 2004. P. 5–22.
3. *Bury John B.* A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395 A.D. — 800 A.D.). Adamant Media Corporation, 2005. 876 p.
4. *Chuvin P.* Chroniques des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin a celui de Justinien. Paris: Les belles Lettres Fayard, 1990. 349 p.
5. *Conder C.R.* Notes from Constantinople // *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*. London, 1882. Vol. 14. P. 147–148.
6. *Dam, Raymond van.* From Paganism to Christianity in Late Antique Gaza // *Viator*. 16. 1985. P. 1–20.
7. *Hill G.F.* The life of Porphyry bishop of Gaza by Marc the Deacon and notes. Oxford: Clarendon Press, 1913. 137 p.

8. *Laniado A.* Recherches sur les notables municipaux dans l'empire protobyzantin. Paris, 2002. 296 p.
9. *Агаркова Ю.Н.* Мораль и нравы ранневизантийского общества (конец IV — V вв.) / Автореф. канд. дисс. Белгород, 2013. 28 с.
10. *Александрова Т.Л.* Византийская императрица Афинаида-Евдокия. Жизнь и творчество в контексте эпохи правления императора Феодосия II. СПб.: Алетей, 2018. 416 с.
11. *Болгова А.М.* Кесарийская школа как феномен переходной эпохи от античности к Византии // Педагогика и образование в системе научного знания. Белгород, 2015. С. 84–88.
12. *Ващева И.Ю.* Образование в Кесарии Палестинской в III — первой половине VII в. // Актуальные проблемы исторической науки и творческое наследие С.И. Архангельского. Н. Новгород, 2005. С. 72–80.
13. *Ведешкин М.А.* Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской) // Научные ведомости БелГУ. История. Политология. 25. 2013. С. 11–18.
14. *Ведешкин М.А.* Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV–VI вв. СПб., 2018. С. 257–264.
15. *Казаков М.М.* Христианизация Римской империи в IV веке. Смоленск: СГУ, 2002. 464 с.
16. *Чехановец Я.М.* «Marnas victus est a Christo». К вопросу о христианизации древней Газы // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира (ред. Э.Д. Фролов). СПб.: СПбГУ. 2006. Вып. 5. С. 420–454.
17. *Чуева Ю.Ю.* Знатные женщины Ранней Византии в контексте вертикальной социальной мобильности / Автореф. канд. дисс. Белгород, 2017. 28 с.

УДК 94

*Котов Д.В.*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», факультет гуманитарных наук, студент магистерской программы «Медиевистика».  
E-mail: kotovd20@yandex.ru

## «Сим победиши!»: еще одна версия видения Константина

**Аннотация.** В настоящей статье мы рассматриваем предложенную церковным историком V в. Филосторгием версию видения императора Константина I (306–337) во время Мульвийской битвы (312). Эта версия практически не исследовалась ранее, однако имеет ряд уникальных элементов интересного происхождения.

**Ключевые слова:** Константин I Великий; Филосторгий; Мульвийская битва; видение.

*Daniil Kotov*

National Research University Higher School of Economics, Faculty of Humanities,  
Student of the Master's Programme 'Medieval Studies'.  
E-mail: kotovd20@yandex.ru

## *'With This Conquer!': Another Version of the Constantine's Vision*

**Annotation.** The article considers one of the versions of the vision of the emperor Constantine I (306–337) in the battle of Milvian Bridge (312). This version was provided by 5<sup>th</sup> century church historian Philostorgius. This version is poorly studied but has some unique elements with interesting origin.

**Key words:** Constantine the Great; Philostorgius; the Battle of Milvian Bridge; vision.

Видение императора Константина I (306–337) во время Мульвийской битвы (312) являлось одним из ключевых сюжетов во многих позднеантичных и средневековых биографиях императора. Во время этого видения Константину явился символ креста с надписью, традиционно переводимой на старославянский как «Сим победиши!». Изготовленное по образцу увиденного символа знамя действительно принесло императору победу в битве. Именно это видение считалось моментом обра-

щения Константина в христианство. Однако у видения, как и у многих других событий биографии Константина, уже в IV–V вв. существовало много разных версий, которые создавались разными авторами. В данной статье мы рассмотрим версию, представленную у византийского церковного историка 2-й четверти V в. Филосторгия. Этот историк примечателен тем, что он представлял позицию противников Никейского (325) и Константинопольского (381) соборов и поэтому не признавался официальной церковью. Другие версии видения, созданные неникейскими христианами («арианами»), до нас не дошли.

### **Историографический обзор**

Реконструкции основных событий биографии Константина посвящен значительный пласт литературы. Первым к этой теме обратился еще известнейший исследователь европейской культуры Якоб Буркхардт в своем первом крупном труде «Век Константина Великого» (1853). На протяжении XX столетия время Константина и его личность были объектом многочисленных споров. Отдельная ветвь исследований была посвящена реконструкции рассматриваемого нами видения. Для восстановления деталей события привлекались сообщения Евсевия и Лактанция, современников Константина. Описанное в этих источниках свечение в небе сопоставлялось с известными природными явлениями (например, солнечным гало). Краткий обзор историографии этой проблемы произвел в 2012 г. британский исследователь Ричард Флауэр в одной из своих статей [1]. Немецкий исследователь П. Вайсс обратил внимание на похожее видение Константина, которое было описано в нехристианском по происхождению панегирике 310 г. [2, англ. перевод см. 3]. Ниже мы рассмотрим детали этого видения более подробно. Итальянский исследователь Лука Аркари в своей недавней статье приходит к интересному выводу, что каждая версия была знаком идентичности определенной части элиты империи. Так, версии Лактанция и Евсевия использовали христиане, а версию панегирика 310 года — те, кто придерживались традиционных верований [4, р. 63]. Однако версия, представленная у Филосторгия, осталась практически не исследованной, хотя по своим деталям она сильно отличается от указанных версий.

### **Характеристика источника**

Основной текст, по которому нам известно содержание труда Филосторгия, — это эпитома (краткое изложение), составленное констан-

тинопольским патриархом Фотием (около 820–896). В эпитоме сохранено авторское деление на книги, однако сам труд здесь описывается в негативном ключе: Филосторгий обвиняется в неверном изложении событий, восхвалении нечестивых еретиков. Обыгрывая имя Филосторгия, однокоренное со словом *φίλος* («любимый»), Фотий иногда называет его Какосторгием (от слова *κακός* «плохой»). Безусловно, подобное отношение Фотия к Филосторгию было вызвано тем, что последний был противником никейской церкви. Поэтому весьма вероятно, что Фотий в ряде мест намеренно искажил содержание текста Филосторгия [5, s. 5–8].

Также отдельные фрагменты из труда Филосторгия сохранились в составе двух агиографических сочинений: «Мученичества Артемия» и анонимного «Жития Константина».

В «Мученичестве Артемия» (ВНГ 170) описывается жизнь мученика Артемия Антиохийского (Флавия Артемия), военачальника-христианина, который пострадал от гонений при императоре Юлиане (361–363), желавшем возродить классическую римскую религию. Это сочинение было составлено в VIII в. неким монахом Иоанном [5, s. 24]. Теологические и политические взгляды этого монаха неизвестны. Однако из смысловых различий между «Мученичеством» и Фотием при описании одних и тех же событий следует, что автор «Мученичества» приуменьшал радикальность позиции Филосторгия по многим вопросам [5, s. 27–28].

Анонимное житие Константина (ВНГ 365) было составлено в период от конца IX в. до XI в. неизвестным автором в неизвестных кругах. Оно относится к целой традиции анонимных житий Константина, которые восходят к «пред-житию» (Vorvita) V–VI вв. [6, p. 100–101]. В житии ВНГ 365 был добавлен целый ряд сведений о Константине, отсутствовавших в предшествующей агиографии. Эти сведения заимствовались из широкого круга античных и позднеантичных исторических сочинений [6, p. 103–104].

### **Видение Константина у Филосторгия**

Видение Константина описано во всех трех основных текстах, по которым традиционно реконструируется Филосторгий. В эпитоме Фотия Константин увидел на востоке свечение в виде креста, окруженное звездами «по образу радуги» (ἵριδος τρόλψ). Эти звезды складывались в буквы, которые составляли латинскую надпись «С этим побеждай!» (ἐν τοῦτῳ νικά) [7, I, 6]. Очень похожая версия представлена в анонимном

житии Константина (ВНГ 365). Здесь Константин тоже увидел на востоке «образ креста» (ὁ τοῦ σταυροῦ τύπος), который «произвел яркое сияние» (αἴγλης πληκτικωτάτης ἐργαζομένης). Точно так же этот символ «по образу радуги» (ἵριδος τρόπον) окружило «кольцо звезд» (ἀστέρων κύκλος), «складывающееся в очертания букв» (εἰς γραμμάτων χαρακτήρας ῥυθμιζομένων), и буквы составляли надпись «С этим побеждай!» (ἐν τοῦτω νικά) [7, I, 6b, 9]. Важно отметить, что, судя по присутствию звезд, Константин увидел знамение ночью. В «Мученичестве Артемия» представлена несколько иная версия видения: там Константин днем видит на солнце крест и надпись, которая «римскими буквами звездообразно» (γράμμασιν ἀστροτύπως Ῥωμαϊκοῖς), возвещала о победе (текст надписи не приводится) [7, I, 6a]. Однако во введении мы уже упоминали, что в этом тексте Филосторгий часто мог пересказываться с добавлением иных источников.

Представленное в эпитоме Фотия и анонимном житии Константина (ВНГ 365) описание сильно расходится с версией Евсевия, которая стала классической у более поздних авторов. Там Константин чуть позже полудня на солнце, уже склонявшемся к западу, увидел в небе «лежавший поверх солнца трофей креста, составившийся из света» (ὑπερκειμένον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον ἐκ φωτός συνιστάμενον). На трофее было написано «Сим побеждай!» (τοῦτω νικά). О языке надписи не говорится вообще [8, I, 28]. Как мы видим, основные отличия версии, которую можно условно назвать версией Филосторгия, от версии Евсевия — присутствие звезд, язык надписи, место появления креста (не склонявшееся к западу солнце, а небо на востоке) и, видимо, время видения (ночь, а не день). Представленная в «Мученичестве Артемия» версия несколько ближе к версии Евсевия. Здесь время знамения — день, и крест лежит на солнце. Однако язык надписи — точно так же латынь («язык римлян»), а буквы показывают победу «звездообразно». Следовательно, в этой версии остаются два элемента, характерных исключительно для следовавших Филосторгию текстов.

«Языческая» версия видения, представленная в латинском панегирике 310 г., не содержит ни одного из присутствующих в версии Филосторгия элементов. В ней говорится, что однажды Константин по дороге в Августу Треверов (Трир) пошел в храм Аполлона, но вместо храма увидел самого Аполлона, который дал ему лавровые венки, каждый из которых предсказывал 30 лет правления (видимо, имелось в виду, что каждый венок состоял из трех частей, связанных по схеме XXX) [9, 21, 4–5].

### Происхождение уникальных деталей версии Филосторгия

Каким же может быть происхождение вышеперечисленных различий? Чтобы ответить на этот вопрос, для начала попытаемся найти нехристианские корни в символике видения у Филосторгия и его возможных последователей.

В первую очередь рассмотрим надпись из звезд. Одиночная звезда — весьма распространенный символ в позднеантичном искусстве. В частности, на монетах и золотых медальонах звезда на изображении императора могла использоваться как символ солнца или Аполлона [1, р. 292; 10, р. 42–57; 11]. Кроме того, фигура звезды на монетах и медальонах могла обрамлять изображение [12, р. 22]. Такая иконография могла восходить к ближневосточной ювелирной продукции III в., где звезда ассоциировалась с так называемым культом Сирийской Великой Богини (*Dea Syria*), или к популярной во всех слоях римского общества астрологии [12, р. 22]. Также символ звезды мог иметь связь с медицинскими суевериями (например, обереги в виде звезд использовали для предотвращения колик и рождения ребенка) [12, р. 22–23]. У множественных же звезд найти параллели затруднительно. Не встречаются они и на монетах, представленных в стандартном каталоге *Roman Imperial Coinage*.

Также важно отметить, что Филосторгий убирает из текста Евсевия элемент, который может восходить к позднеримскому культу *Sol Invictus* — лежащий на солнце крест [13, р. 207]. В «версии Филосторгия» крест появляется на востоке, но не лежит на солнце. При этом Филосторгий оставил в своем рассказе самый христианский (как показал еще Оливер Николсон в своей классической статье о видении [14]) элемент видения — крест. Исходя из приведенных попыток поиска параллелей можно сказать, что вряд ли символика видения в версии Филосторгия имеет нехристианское происхождение.

Большой интерес для нас представляет версия латинского церковного историка рубежа IV–V вв. Руфина, изложенная также у византийского церковного историка второй четверти V века Созомена [15, IX, 9, 1–3; 16, I, 3, 1]. В этой версии Константин видит во сне, как «знак креста рдеет огненным сиянием» (*signum crucis igneo fulgore rutilare*) на востоке [15, IX, 9, 1]. Надпись здесь отсутствует: «Сим побеждай!» (*in hoc vince*) говорят ангелы [15, IX, 9, 4; 16, I, 3, 1]. При этом Руфин приводит новое для позднеантичной литературной традиции сравнение Константина с апостолом Павлом [17, р. 46–47]. Как и Павлу, Константину «было сказано с неба» (*de caelo dictum est*), и после этого они оба обра-



тились в христианскую веру. Однако в отличие от Павла, непосредственно участвовавшего в гонениях на христиан, Константин был приглашен «еще не гонителем, но уже сторонником» (*non adhuc persequens, sed iam consequens*) [15, IX, 9, 4]. Об акте крещения Константина Руфин не говорит. Основные сходства этой версии с версией Филосторгия — время видения (ночь) и место появления креста (восток). Только голос с неба, подводющий к сравнению с апостолом Павлом, Филосторгий заменяет на буквы из звезд. Однако даже имеющиеся сходства могут говорить о западном происхождении версии Филосторгия. С этим удачно сочетается уточнение о языке надписи, латинском.

Латинский язык надписи также требует отдельного рассмотрения. Что мог значить этот язык для Филосторгия? Может ли уточнение о латинском языке являться вставкой более поздних переписчиков? Известно, что при Константине государственные органы империи были латиноязычными и строительство «Нового Рима» на востоке дало грекоязычному населению повод освоить латинский [18, р. 290]. Подобный лингвистический дуализм отражается в тексте «Жизни Константина» Евсевия: говоря про указы о христианской вере, он уточняет, что Константин писал и на латинском, и на греческом [8, II, 23]. Латиноязычная административная система осталась и после Константина [18, р. 290–291]. На латинском были написаны указы и письма Феодосия II, однако основным языком городского населения оставался греческий. Даже епископы и мелкие чиновники зачастую плохо понимали латинский, общаясь между собой на греческом [19, р. 20–25]. Следовательно, латынь во время жизни Филосторгия имела статус императорского атрибута. Поэтому возможно, что именно подчеркивание западной, латинской сущности императора и его видения является основной целью уточнения о латинском языке.

Таким образом, уникальные детали версии Филосторгия могут показывать западное, латинское происхождение Константина. Описание событий во многом заимствовано у западного церковного историка Руфина, а про надпись специально уточняется, что ее языком был латинский. Нехристианское происхождение отличной от Евсевия символики в приписываемых Филосторгию фрагментах маловероятно, так как параллели в нехристианских текстах и произведениях искусства у этой символики не прослеживаются. Возможно, такая версия видения порождена стремлением Филосторгия подчеркнуть, что Константин — пришелец с Запада, чуждый для греческого мира персонаж. Однако этот вопрос, безусловно, требует дополнительного исследования.

### Список источников и литературы

1. Flower R. Visions of Constantine // *The Journal of Roman Studies*. 2012. Vol. 102. P. 287–305.
2. Weiss P. Die Vision Constantins // *Colloquium aus Anlass des 80. Geburtstag von Alfred Heuss. Frankfurter Althistorische Studien*, vol. 13, 1993. S. 143–169.
3. Weiss P. The Vision of Constantine // *Journal of Roman Archaeology*, vol. 16, 2003. P. 237–259.
4. Arcari L. Una Storia di “Visioni”. Costantino e i Fenomeni di Contatto in Prima Persona col Sovrannaturale // *Reti Medievali Rivista*. 2018. Vol. 19, № 1. P. 39–63.
5. Bleckmann B. Einteilung // *Philostorgios. Kirchengeschichte* / Ed. B. Bleckmann, M. Stein. Bd. 1. S. 1–118.
6. Lieu S. Constantine Byzantinus // *From Constantine to Julian: Pagan and Byzantine Views. Source History* / ed. S. Lieu, D. Montserrat. London, New York: Routledge, 1996. P. 97–106.
7. Philostorgios. *Kirchengeschichte* / ed. B. Bleckmann, M. Stein. Bd. 1: Einleitung, Text und Übersetzung. Bd. 2: Kommentar. Paderborn: Schöningh 2015. 2 Bd. (Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike).
8. Eusebius. *De Vita Constantini* // *Eusebius Werke I. 1: Über das Leben des Kaisers Konstantin* / ed. F. Winkelmann. Berlin: Akademie-Verlag, 1975. S. 1–148. (GCS).
9. XII panegyrici Latini / ed. Sir Roger Aubrey Baskerville Mynors. Oxford: Oxford University Press, 2016. xii + 299 p.
10. Bardill J. *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*. Cambridge University Press, 2012.
11. Woods D. Constantine I and a New Christian Golden Age: a Secretly Christian Reverse Type Identified? // *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 58. 2018. P. 366–388.
12. Bruhn J.-A. *Coins and Costume in Late Antiquity*. Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 1993. 72 p.
13. Cameron A., Stuart S.G. *Commentary* // *Eusebius. Life of Constantine*. Oxford: Clarendon Press, 1999. P. 183–350.
14. Nicholson O. Constantine's Vision of the Cross // *Vigiliae Christianae*. 2000. Vol. 54. № 3. P. 309–323.
15. Rufinus. *Historia Ecclesiastica* / bearb. T. Mommsen // *Eusebius Werke*. Bd. 2. Die Kirchengeschichte / hrg. E. Schwarz. Leipzig: J.C. Hinrichs. S. 957–1040.
16. Sozomenos. *Historia Ecclesiastica — Kirchengeschichte* / hrg. G. Hansen. 4 Teilbände. Brepols: Turnhout, 2004. 331 p.
17. Van Dam R. *Remembering Constantine at the Milvian Bridge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. xiv + 296 p.
18. Rochete B. *Greek and Latin Bilingualism* // *A Companion to the Ancient Greek Language* / ed. E.J. Bakker. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. P. 281–293.
19. Millar F. *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408–450)*. Berkeley: University of California Press, 2006. 306 p.

УДК 94 (495)

Техов Д.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.  
E-mail: VincentCDR@gmail.com

## Калокагатийный монах. Христианские богословы и калокагатия в IV–V вв. н. э.

**Аннотация.** Эта статья посвящена понятию калокагатии на рубеже античности и средневековья в рамках греческого богословия IV–V вв. н. э. Поставлен вопрос о применении методологических наработок школы «истории понятий» Райнхарта Козеллека и Карла Шмитта.

**Ключевые слова:** Калокагатия, идеальный человек, идеальный христианин, христианское богословие, греческое богословие, Иоанн Златоуст, Синезий Киренский, Кирилл Александрийский, Феодорит Кирский, история понятий, Райнхарт Козеллек.

Tekhov D.A.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor's program, student.  
Personal e-mail: VincentCDR@gmail.com

## *“Emperor-Philosopher and kalokagathian monk”: phenomena of kalokagathia in teachings of Christian theologians of IV and V century*

**Annotation.** This article addresses Christian reassessment of kalokagathia as a concept in Greek IV and V century. Author examines the strengths of “Conceptual history” on the boundary of antiquity and medieval history.

**Key words:** Kalokagathia, ideal man, idealized Christian, history of Christian theology, Greek theology, John Chrysostom, Synesius, Cyril of Alexandria, Theodoret, Conceptual history, Reinhart Koselleck.

Феномен калокагатии, наверное, совершенно незнаком для исследователя средневековья хотя бы в силу того, что даже в рамках истории античности эта тема довольно узкая. Однако ей есть место и в истории средневековья, в истории христианского богословия. Почему калокагатия оказывается актуальной как в античности, так и в средневековье?

Изначально калокагатия — феномен общественной мысли классической Греции, известный только через труды весьма значимых авторов

древних Афин. При том, что разные авторы по-разному представляют себе значение калокагатии, в среднем их представление сводится к идеальному образу хозяина-морализатора [1, с. 112]: хозяина как материального достатка, так и собственного внутреннего мира [2, с. 254]; человека, на высоких моральных качествах которого держится все общество. Средневековое представление о калокагатии вообще еще не затронуто как в отечественных, так и зарубежных научных работах. Это связано с утратой этим словом популярности в эпоху эллинизма и далее от него, вплоть, однако, до IV–V вв. н. э., когда оно в качестве этического понятия заново открывается христианским богословием. Применение методов школы «концептуальной истории» Райнхарта Козеллека и Карла Шмитта позволяет по-новому взглянуть на историю понятия «калокагатии». Вспомним, что такой подход родился благодаря трем предпосылкам: 1) «понятия являются индикаторами и движущими силами происходящих в обществе исторических процессов»; 2) «в европейской истории существует рубеж, “переломное время” между 1750 и 1850, когда сформировались те социально-политические термины, которыми мы пользуемся сегодня»; 3) «этот терминологический аппарат, рожденный новыми социально-историческими реалиями, обладает специфическими особенностями» [3, с. 2]. Как кажется автору данной статьи, эти предпосылки хорошо соотносятся и с рубежом античности и средневековья, а именно с творчеством христианских богословов поздней античности. Эти богословы сами жили во времена, когда было живо античное наследие, но понимали и писали они об окружающем их мире в рамках христианского учения. Позже авторы древности были забыты, а вот раннехристианское богословие тщательно изучалось в католических и православных монастырях не только как документ, но как руководство к действию. Таким образом, все сложилось так, что именно через эти труды средневековый человек мог воспринимать античное наследие. Иначе говоря, период укоренения христианской теологии в IV–VII вв. стал переломом, аналогичным идейному перелому середины XVIII–XIX столетий, а положение его средневековых реципиентов сходно положению нашему, за тем, пожалуй, важным исключением, что средневековым людям были известны только учения святых отцов.

Обратимся еще раз к классической калокагатии для того, чтобы представить то внутреннее совершенство, что в ней содержится, ведь именно в таком смысле она сближается с собственным христианским пониманием. «Красивое и хорошее», а именно таков буквальный перевод этого слова, это симфония двух составляющих: управляющей и подчиня-

ющей части души. В общеупотребительном значении это слово носило имело твердую социально-политическую коннотацию. Им обозначали богатых граждан, честно исполнявших общественные повинности, установленные для их имущественного ценза. Поражение в пелопонесской войне разочаровало афинский демос и поставило под сомнение моральный облик элит. Реакцией на это разочарование и стали работы античных писателей. С тех пор это понятие почти не употреблялось до средних веков.

Для нас, интересующихся калокагатией намного более поздней, интересно, какие именно аспекты взяли из классической калокагатии христианские богословы. Она, в первую очередь, сохранила свой этический смысл, но также она сохранила представление о высоких достоинствах людей, заслуживших такое определение. С распространением христианства представление о чертах характера, присущих калокагатийному человеку, стало изменяться.

Слово «калокагатия» (в церковном переводе «добронравие») встречается как в аутентичных работах Иоанна Златоуста, так в тех, что ему приписываются. При этом сам богослов использует раздельное написание калокагатии — как два прилагательных. В «Беседах на Евангелие от Иоанна» он представляет калокагатию как итог христианской любви, получаемой верующими людьми от Бога [4, р. 733]. В «Беседах на Матфея» богослов противопоставляет людей злых и добрых. Бросая риторический вопрос «Неужели Бог предопределил некоторым людям быть злыми», он тут же на него отвечает отрицательно. Не Бог делает человека злым, но сам человек забывается. Он воспринимает только злое, а доброе игнорирует. Он, нерадивый до благого учения, озлобляется в сердце и губит себя. Таким людям можно противопоставить «прекрасных и хороших» людей, которые хороши «вдвойне», ведь они не только восприняли благое, но и, окружаемые злым, сами остались добрыми [4, р. 733]. Эту мысль автор развивает в «Беседе о добродетели и пороке». Тут он приводит в пример библейских Саула и Давида. Первый царь Израиля имел все задатки быть благочестивым царем и все же отступил от Бога, в то время как Давид подвергся тяжелейшим испытаниям и вышел из схватки со злом победителем. Он — калокагатийная личность [5, р. 756].

Работы, содержащие в себе «слитную» калокагатию (не аутентичные), это «Сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни» и два слова «О молитве». В этих произведениях автором (авторами) рисуется красивый образ человеческой калокагатийности. В «Сравнениях» он дела-

ет громкое заявление, что даже «Царь-любомудр» не может поспорить в «калокагатийности» с самым простеньким из монахов, ибо, в сути своей, царская власть пропитана мирским духом, она ведет к губительным крайностям [6, р. 390]. Другое дело жизнь монашествующего, обладающего хозяйственной автономией, а потому не являющегося никому в тягость. Монах ведет скромный образ жизни и в этом свободен от множества мирских обязательств, византийского этикета, буквально сгибающегося под тяжестью злата. Монах ведет с Богом личную беседу и составляет с ангелами число Его прислужников. Благодаря этому он достигает высшей христианской добродетели — помощи ближнему в то время, как царь отягощает даже богачей [6, р. 390]. Наконец, монашествующий, посвящая себя правильной благочестивой молитве, может получить дар чудотворения. В этом его подобия «прекрасным и благородным» героям Ветхого Завета, царю Давиду, пророку Самуилу и пророку Даниилу [7, р. 780; р. 785].

Срезом обывательской калокагатии V в. н. э. являются письма философа-неоплатоника Синезия Киренского, ставшего по воле судьбы епископом Птолемаидским. Сам он, представитель древнего рода, восходившего к спартанским Гераклидам, молодость свою провел среди александрийского ученого сословия. Будучи его учеником, он пронес через всю жизнь дружбу с философом Гипатией. Как ни странно, он не был, видимо, крещен вплоть до избрания своего епископом. Во всяком случае есть и такая точка зрения, что крещение он принял даже после епископата, ограниченного, конечно, в силу этого лишь административными функциями. «Человек политический», Синезий оставил после себя бесконечное количество писем, сохранных христианской традицией. В них он взывает к гражданской калокагатии, такой добродетели, которая подразумевает высокие моральные качества человека. Так в письме «к Брату» он просит оказать некому Поймению честь в силу той калокагатии, которую он проявил на службе [8, ер. 135], или, например, в письме к Дометиану Схоластику просит «принять пред своей калокагатией» несчастную вдову и посетовать за ее благополучие [8, ер. 155]. Наконец в письме Феофилу Александрийскому [8, ер. 76] он изъявляет радость по тому поводу, что граждане местной Ольбии избрали себе калокагатийного духовного отца.

В христианском смысле калокагатийному человеку сопутствует удача. Об этом пишет в «Глафирах на избранные фрагменты из Пятикнижия Моисея» Кирилл Александрийский [9, р. 232]. Как пример он приводит случай первой встречи Иакова с Рахилью. Иаков заступается за молодую

незнакомку перед пастухами в силу своего «благонравия», но и благонаправный Иисус, пишет богослов, чудесным образом, как «Бог Провидящий», направляет стадо Рахили навстречу будущему праотцу еврейского народа. Не в силу ли его «благонравия» Бог особо благоволит к Иакову?

Житие Феодорита Кирского рисует его человеком калокагатиным почти что в античном смысле. Выходец из города Кир, этот епископ половину своего имущества, как благочестивый христианин, раздал бедным, а половину, как добропорядочный гражданин своего полиса, вложил в его благоустройство: мост, приречные заграждения, форум и собор. Великолепный оратор и почитаемый богослов, он оставил после себя ряд сочинений, в которых ему несколько раз приходится говорить о калокагатии. В его представлении калокагатия идет рука об руку с самоотверженным деланием, с тем, что подразумевается под понятием «христианское милосердие» [10, col. 676]. Идеальными доброделателями в «Десяти главах о Промысле» у богослова предстают пчелы, не имеющие ничего личного и всего себя отдающие служению общине. Им противопоставляются трутни, те, кто подвергает божественный Промысел сомнению и предпочитает жить в силу этого за счет чужого труда. Достойным восхищения он находит натуральный характер калокагатии у пчел, ибо в отличие от людей среди них нет ни учащихся, ни учителей, в силу чего их общественное устройство является примером для человека [11, p. 684; p. 717].

Что же из себя представляет христианская калокагатия? Как и в античности, это все та же в каком смысле красота души. В случае с Синезием светская, у других авторов религиозная. Новым актором же становятся образованные византийские богословы, закладывающие фундамент под будущее Греции. Они видят калокагатию в рамках человеческой святости, личной связи, даже «беседы» человека с Богом. У христианских авторов, так же как и у Аристотеля, калокагат прежде всего деятель, но деятель дел милосердия. Она, как и любовь, «долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине».

Хотя это понятие изменилось не так сильно, как аристотелевская «Политика», однако ни в коем случае нельзя отрицать определенную смену коннотации этого слова. Едва ли в середине первого тысячелетия нашей эры грек родом из восточного средиземноморья мог сказать о калокагатии, как о ней говорил Ксенофонт, т. е. как об умении вести хозяйство, сообразуясь с велениями совести. Новый человек живет в тени

треснувшего фасада рах Романа. Происходит понятийный слом, понятия языческо-греческого мира прививаются на древо авраамического богословия.

### Список источников и литературы:

1. Никитюк Е.В. К развитию представлений об идеальном человеке в греческой литературе V–IV вв. до н. э.: понятие и образ *καλὸς καγαθός* у Ксенофонта // Вестник СПбГУ. сер. 2. 1994. Вып. 1 (2). С. 111–116.
2. Аристотель. Евдемова Этика / Пер. Т.В. Васильевой, Т.А. Киллер, М.А. Солоповой. М., 2005. 446 с.
3. Ингрид Ширле. Основные исторические понятия («Grundbegriffe») // Словарь основных исторических понятий: Избранные статьи в 2 т. Т. 1 / Пер. с нем. К. Левинсон; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширде; научн. ред. перевода Ю. Арнаутова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 6.
4. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 57:13-472; 58:471-794, Paris: Migne, 1857–1866:  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?2062:152:2306060>.
5. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 63, Paris: Migne, 1857–1866: 567–902.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?2062:338:683510>.
6. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 47, Paris: Migne, 1857–1866: 387–392.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?2062:116:7511>
7. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 50, Paris: Migne, 1857–1866: 775–786.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?2062:130:34791>
8. R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, Paris: Didot, 1873 (repr. Amsterdam: Hakker, 1965): 638–739.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?2006:001:302380>
9. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 69, Paris: Migne, 1857–1866: 9–677.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?4090:097:381230>
10. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 81, Paris: Migne, 1857–1866: 496–805.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?4089:026:237788>
11. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 83, Paris: Migne, 1857–1866: 556–773.  
Retrieved from: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?4089:032:197977>



УДК 94

Бабина А.А.

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Ивановский государственный университет», исторический факультет, аспирант.  
E-mails: Alex.babina@mail.ru; Rector@ivanovo.ac.ru

## Модель аскетизма в галльской агиографии V в. на примере *Vita Germani* Констанция Лионского

**Аннотация.** В статье рассматривается создание модели аскетизма в Галльской агиографии V в. на примере *Vita Germani* Констанция Лионского. Автор этого жития не только продолжает литературную традицию IV в. в описании аскетизма, но и добавляет новые черты. В *Vita Germani* рассказ об аскетических подвигах святого наполнен подробностями, что делает его образ более ярким по сравнению с предыдущими агиографическими произведениями Галлии.

**Ключевые слова:** аскетизм, Церковь, агиографическая литература, модель святости, Герман Осерский, *Vita Germani*, Констанций Лионский.

*Babina A.A.*

Ivanovo State University, Faculty of History, Graduate student.  
E-mails: Alex.babina@mail.ru; Rector@ivanovo.ac.ru

## *Model of asceticism in Gallic hagiography of the fifth century on the example of Vita Germani by Constantius of Lyons*

**Annotation.** The article considers the creation of a model of asceticism in Gallic hagiography of the fifth century on the example of Constantius of Lyon's *Vita Germani*. The author of this hagiography not only continues the literary tradition of the fourth century in describing asceticism, but also adds new features. In *Vita Germani*, the story of the saint's ascetic exploits is filled with details, which makes his image more vivid compared to previous hagiographic works of Gaul.

**Key words:** asceticism, Church, hagiographic literature, image of the bishop, patronage, the Holiness model, German of Auxerre, *Vita Germani*, Constantius of Lyons.

После IV в., когда преследования христиан, а следовательно, и мученичество как путь к Спасению уходит в прошлое, литературная модель изображения подражателей страданиям Христа усложняется. Поскольку

теперь святость обретается через «бескровное мученичество», *imitatio Christi* могло подчеркиваться именно добровольным отказом от пищи, удобной одежды или сна. Аскетизм стал новым путем для борения со «злом мира» [1, с. 102]. К V в. интерес в агиографии стали представлять не только отшельники и монахи, но и епископы. Восхваление аскетизма теперь относится и к людям, живущим в мире. В отличие от мученичества, которое было вызвано внешними обстоятельствами, аскетичный образ жизни был открыт всякому, кто хотел его принять. Авторитет аскета достигается путем укрощения своего тела и добродетельным поведением. Аскет сосредоточивает усилия на своем внутреннем мире и выражает надежду достичь определенного идеала.

Питер Браун связывает аскетизм и отшельничество с изменением социальных ролей в позднеантичном мире. Аскет становится новым носителем объективности в обществе, «узурпировав», таким образом, положение оракула. Однако исследователь подчеркивает одно существенное различие между старым оракулом и новым «чужим». Старый оракул, как правило, отделяется от остальных людей, теряя свою идентичность: «найдет на тебя Дух Господень, и ты будешь пророчествовать с ними и сделаешься иным человеком» (1 Цар. 10: 6). Позднеантичный аскет сохранил свою идентичность, что отражено в его положении в качестве арбитра в обществе, а напряженный и драматический ритуал отделения в виде аскетизма заменил транс [2, р. 93]. Таким образом, к V в. аскетические практики становятся топосом в агиографической литературе, обязательным для воспроизведения и демонстрации авторитета святого.

Аскетизм был путем к личному совершенству, открытым для всех, но при этом наделяющим людей особым божественным могуществом. С одной стороны, сама способность практиковать аскетизм, особенно в его крайних формах, считалась даром Божиим. С другой стороны, аскетизм был единственным способом, с помощью которого люди могли своими собственными усилиями обрести духовную силу, особенно способность давать наставления и молиться за других [3, р. 101].

В данной статье мы попытаемся проследить особенности модели аскетизма галльских святых V в. на примере жития св. Германа Осерского Констанция Лионского.

Модель аскетических практик в галльской агиографии в V в. претерпевает существенные изменения. Если в *Vita Martini* Сульпиция Севера (IV в.), которая, как считают исследователи, послужила образцом для жития св. Германа Осерского, аскетизм святого изображен лишь в общих чертах стремления св. Мартина к монашескому образу жизни,

то у Констанция Лионского многие практики самоунижения удостоились детального описания. К примеру, подробно обрисованы в *Vita Germani* пищевые привычки святого:

«С того дня как принял сан священника и до конца жизни [Герман] насыщал свою душу, опустошая при этом тело, с таким упорством, что никогда не употреблял он ни пшеничный хлеб, ни вина, ни уксуса, ни бобов, и соль никогда не использовал [в качестве приправы] для вкуса. Разумеется, в день Воскресения, а также Рождества Господня он употреблял особые напитки, в которых за счет большого количества воды так ослаблялась крепость вина, как обычно удаляется кислый вкус уксуса с помощью обильного смешения [с водой]. Чтобы подкрепиться, сначала он ел пепел, потом хлеб из ячменя, который он молот сам. И хотя такую пищу следует счесть еще более суровой, чем во время постов, он и ее-то употреблял по вечерам, иногда в середине недели, но чаще всего в седьмой день» (VG 3).

Ограничивая потребности тела, аскет мог выйти за пределы своей мирской жизни. Еда для аскета не имела большого значения в его повседневной жизни, можно сказать, что он даже избегал ее. С другой стороны, пища относится к самой человеческой из всех потребностей, а сознательный отказ от нее сразу после вступления в должность епископа как бы подчеркивает переход Германа к духовной жизни.

Столь же подробно описывается пребывание св. Германа в постоянных бдениях:

«Место его ложа ограждал оструганный брус, внутрь же была засыпана по самый край зола, которая еженощно уплотнялась настолько, что по твердости не уступала необработанной земле. Постелью ему служили власяница, подстеленная снизу, и один лишь короткий плащ, брошенный сверху. Ничего не подпирало голову его в промежутке от плеч до затылка. Так он постоянно истязал свое тело, распластанное на земле. По ночам он никогда не снимал одежду, разве что иногда пояс или обувь, и постоянно носил на себе ремешок с маленьким ковчезцем, где храни-

лись мощи святых. Он непрестанно стонал, истово молился, ибо долго не мог заснуть из-за этих самоистязаний» (VG 4).

Меньше внимания в тексте уделяется одежде святого, что, впрочем, не мешает автору подчеркнуть лишения епископа, которым он подвергал себя:

«В любое время [года] одеждой ему служил капюшон и туника. В самом деле, ни зимой он не надевал ничего лишнего, ни летом не снимал излишнего. И ту и другую одежду носил он так долго (если только не была подарена [другая]), пока не истлевала из-за долгого использования от того, что ткань постоянно прилипала к телу» (VG 4).

Характерно, что Констанций описывает аскетизм Германа почти в тех же словах, что и Гонорат Массилийский аскетизм св. Илария. Иларий также предавался ночным бдениям, постоянно пребывая в постах и молитвах, носил власяницу и даже в зимний мороз «не утеплял дополнительно ноги, никогда не употребляя шерсти или льна» (VI 18). Близость аскезы Германа и Илария приписывается влиянию Леринского монастыря, выходцем из которого был св. Иларий. Вполне вероятно, что Герман был связан с монастырским движением южной Галлии, которое зародилось в Лерине и Марселе. Об этом свидетельствует его создание монастыря, примыкающего к Осеру, у реки Анаулы, и его возможная связь с Иларием Арелатским. Склонностью к духовным подвигам отличались галльские епископы уже в IV в., ее чрезмерные проявления вызвали обеспокоенность папы Целестина.

Вместе с тем Констанций не только ориентируется на читателей V в., но и продолжает литературную традицию, заложенную агиографиями IV в. Как было сказано выше, в агиографии IV–V вв., периода, последовавшего за прекращением гонений на Церковь, модель святости меняется и связывается уже не с мученической смертью святого, а с его образцовой религиозной жизнью. В житийной литературе возникает стремление уравнивать мученичество и аскетические подвиги, явленные святым при жизни. Так, Сульпиций Север писал по поводу Мартина Турского, стремясь поставить его в один ряд с мучениками: «хотя по обстоятельствам времени не мог он превзойти мучеников, однако славы их не был лишен, ибо желанием и добродетелью мог стать мучеником и желал [этого]» (VM. 2, 9). Констанций Лионский также стремится до-

нести до читателя мысль о том, что вся благочестивая жизнь св. Германа, полная лишений и ограничений, является своего рода мученичеством, растянутым во времени. Эта идея отражена в начале отрывка, посвященного описанию аскетических пищевых привычек святого, где епископ назван «гонителем своего тела» (*corporis sui persecutor*) (VG 3), а также в конце следующего эпизода, где автор подводит итоги своего повествования об аскезе Германа:

«Пусть каждый сам скажет, что он думает об этом; я же ограничусь тем, что блаженный Герман среди стольких страданий нес на себе долгое мученичество» (VG 4).

Таким образом, сохраняя такие традиционные элементы аскета, как добровольная бедность в одежде, лишение пищи и сна, а также продолжая литературную традицию «бескровного мученичества» святого, характерную для агиографии IV в., Констанций Лионский добавляет новые для галльской агиографии черты аскезы.

С одной стороны, автор *Vita Germani* наполняет рассказ об аскетических подвигах деталями, что делает образ святого-аскета более ярким и впечатляющим по сравнению с предыдущими агиографическими произведениями Галлии.

С другой, особый интерес автор проявляет к рациону святого, подробно останавливаясь на всей употребляемой пище. Далее из текста становится ясно, что святой продолжает придерживаться аскетического образа жизни в последующие годы. К примеру, императрица Галла Плацидия удостаивает Германа дарами и «изящными яствами без какого-либо присутствия мяса» (VG 35), явно зная о пищевых привычках ее гостя. Кажется маловероятной идея, высказанная исследовательницей Ф. Безоной о том, что такой интерес к пище в описании аскетизма Германа служит развитию идеи трансформации епископа из человека в святого [4, р. 122]. В эпизоде описания аскезы святого Констанций использует понятие *fenerator virtutum* («ростовщик добродетелей»), явно демонстрируя, что Герман, получив от Господа силу святости, постоянно приумножал ее. Можно предположить, что Констанций таким образом отделяет святого от простых людей и делает его недосыгаемым для них в силу его святости. Аскет для общества — единственный человек, который может не зависеть от отношений с семьей и от экономических интересов, чье отношение к пище само по себе расторгало все связи с родственниками и городом, которые в позднеантичном обществе во многом были завязаны

ны на еде. Его считали человеком, который ничего не должен обществу [5, р. 92]. Аскет, таким образом, в некоторой степени был отделен от людей в силу своей особенности. Именно такой «незнакомец» мог разрешать споры между людьми, которые не доверяли друг другу. В первой половине V в. христианские общины выбрали в качестве епископов монахов или людей, ведущих жизнь по образу монахов, в первую очередь за их религиозный престиж [2, р. 57].

*Vita Germani* оказал значительное влияние на дальнейшую агиографическую традицию изображения аскетизма святого. Так, Венанций Фортунат, создавший житие Радегунды в VI в., был явно вдохновлен Констанцием Лионским. Фигуру Радегунды объединяет с образом Германа Осерского именно подробное описание аскетизма. Такой же аскетической настрой, в частности в потреблении пищи, показан и в «*Vita Genovefae virginis parisiensis*», тексте VI–VIII в. В данном агиографическом тексте Герман представлен как фигура, вдохновляющая молодую Женевьеву на путь отречения и святости [6, р. 42–44, 68–70].

При этом аскеза не является главной темой *Vita Germani*, ей посвящены лишь два отрывка в начале текста, и в ходе дальнейшего повествования Констанций не возвращается к ней. Суровая аскеза, власть и уважение являются главными чертами центральных фигур в агиографии поздней Античности. У Констанция Лионского в образе епископа эти традиционные элементы сохраняются, позволяя создать образ Германа, заботящегося о своем городе. В то же время аскетизм святителя отделяет его от простого народа, демонстрируя необходимую для патронажа силу епископа. Констанций Лионский, таким образом, создает образ святого, который являет собой некий компромисс между личной святостью, выраженной в том числе аскетическими практиками, и исполнением пасторских функций [7, с. 25].

### Список источников и литературы

1. Арнаутова Ю.Е. *Imitatio Christi: Теологема и литературная модель в бенедиктинской агиографии // Одиссей: Человек в истории, № 1. М: Наука, 2014. С. 99–139.*
2. Becker A. *Les relations diplomatiques romano-barbares en Occident au Ve siècle: acteurs, fonctions, modalités.* Paris, 2013.
3. Rapp C. *Holy Bishops in Late Antiquity: the Nature of Christian Leadership in an Age of Transition.* Berkeley, 2005.
4. Bezzone F. *Deconstructing the man, constructing the saint: the literary sanctification of Germanus of Auxerre in the “Vita Germani Auctore Constantio”*

- by Constantius of Lyon: a thesis submitted in fulfillment of the requirements for the degree of Philosophiae Doctor. Galway: National University of Ireland, 2013.
5. *Brown P.* The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity // *Roman Studies*. Vol. 61. 1971.
  6. *Vita Germani Interpolata*/Ed. Duru M.L.// *Bibliothèquehistorique de l'Yonne, ou collection des légendes, chroniqueset documents divers pour servir à l'histoire des différentescontrées qui formentaujourd'hui cedépartement*. Auxerre: Perriquet, 1850.
  7. *Парамонова М.Ю.* Агиография// *Словарь средневековой культуры*. Под ред. А.Я. Гуревича. М: РОССПЭН, 2003.
  8. *Venantio Fortunato. Vita Germani Episcopi Parisiaci Auctore*/ Ed. B. Krusch // *MGH SS. Rer. Merov. 7: 372–418*. Hannover and Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1920.
  9. *Vita Genovefae Virginis Parisiensis*. / Ed. B. Krusch // *MGH SS. Rer. Merov. 2: 204–238*. Hannover, 1896.
  10. *Гонорат Массилийский*. Житие святого Илария, епископа Арелатского // *Арелатские проповедники V–VI вв.: сб. исслед. и пер./ред.: А.Р. Фокин*. М.: Империиум Пресс, 2004.
  11. *Констанций Лионский*. Житие святого Германа / пер. на рус. яз. А.А. Бабинной, В.М. Тюленева. — Иваново: Иван. гос. ун-т, 2019.
  12. *Сильпиций Север*. Житие святого Мартина, епископа и исповедника // *Сочинения* — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1999.

УДК 94(450)

Казакова А.А.

Ивановский государственный университет,  
Институт гуманитарных наук, студент бакалавриата.  
E-mail: fyz11.1999@inbox.ru

## Образ королевы-регентши Амаласунты в произведениях Прокопия Кесарийского

**Аннотация.** Статья посвящена периоду 526–534 гг. в истории остготов и Римской империи. Рассматривается проблема образа власти королевы остготов Амаласунты — как правительницы, дипломата, регентши. Автором предпринята попытка определить цели и методы формирования положительного образа, причины отождествления Амаласунты и Теодориха Великого.

**Ключевые слова:** Амаласунта, образ, Прокопий Кесарийский, Остготское королевство.

Kazakova A.A.

Ivanovo State University, Institute of the Humanities,  
Bachelor's program, Student  
E-mail: fyz11.1999@inbox.ru

### *The image of Queen Regent Amalasueta in the writings of Procopius of Caesarea*

**Annotation.** The article is devoted to the period 526-534 in the history of the Ostrogoths and the Roman Empire. The problem of the image of power of the Queen of the Ostrogoths Amalasueta — as a ruler, diplomat, regent is considered. The author made an attempt to define the goals and methods of forming a positive image, the reasons for the identification of Amalasueta and Theodoric the Great.

**Keywords:** Amalasueta, image, Procopius of Caesarea, Ostrogothic kingdom.

Прокопий Кесарийский, несмотря на краткость его рассказа об Амаласунте, предлагает читателям достаточно проработанный образ этой королевы. Оценка Прокопием Кесарийским Амаласунты носит положительный характер. Складывающееся под влиянием христианства представление об императоре впервые можно обнаружить в панегирике, написанном Евсевием Кесарийским по случаю тридцатилетия правления Константина Великого [1, предисловие]. Тем не менее в византийской литературе к VI в. еще не сложились устойчивые подходы к изображению



правителя, и Прокопий при описании регентши во многом использовал приемы, берущие свое начало в литературе эпохи Принципата.

Одним из важнейших качеств, выделяемых Прокопием по отношению к королеве, является справедливость: «Амаласунта держала власть в своих руках, выделяясь среди всех своим разумом и справедливостью...» [2, с. 10]. Римская империя, как и другие древние империи, не воспринималась как государство среди государств (равных ей по статусу и развитию). Вне империи, которая, несмотря на религиозные и культурные различия, все еще воспринималась единой, были не другие народы и государства, а варвары — априори менее цивилизованные, чем жители империи. В этом ключе границы империи — это границы порядка и закона, а в итоге это границы справедливости [3, с. 70]. Здесь мы и приходим к некоторому противоречию. Амаласунта, будучи представительницей древнегерманского союза племен, а именно готов, не должна была восприниматься справедливой, если только она не преодолела свою этническую характеристику через свои деяния, что и пытается донести до читателя Прокопий Кесарийский. Писатель рисует Амаласунту как преемницу традиций и принципов Теодориха Великого, продолжательницу его политики, которая также называется Прокопием справедливой. В частности, интересным и доказательным здесь является следующее суждение Прокопия: «в высшей степени [Теодорих] заботился о правосудии и справедливости и непреклонно наблюдал за выполнением законов; охранял неприкосновенной свою страну от соседних варваров» [2, с. 9]. Таким образом, справедливость является исключительно римским качеством, а в приписывании ее правителю заключена идеологическая установка на порядок вещей, соответствующий империи.

Для обоснования позиции женщины на троне Прокопий Кесарийский старается показать, что, несмотря на свой пол, она отличается «мужским складом ума», данным ей «от природы» [2, с. 13]. Что это означает? Если мы придерживаемся мнения, что Прокопий списывает некоторые элементы образа Амаласунты, исходя из устоявшихся представлений об императорах эпохи Принципата, вполне естественным оказывается, что византийский историк придает королеве мужские черты, причем в первую очередь это касается именно внутренних характеристик, таких как ум, мудрость и склад ума. Женщина в раннем Принципате действительно активнее видна на политической арене, но не как самостоятельный политический деятель, а скорее как участник «закулисной игры»: это можно проследить в том числе на основе «Жизни 12 Цезарей» Светония, где женщины появляются именно как члены императорской семьи,

причем чаще всего женщины изображаются в негативном плане. Если мы учтем, что влияние императрицы Феодоры на политическую и религиозную жизнь того времени было высоким, а сам Прокопий в своей «Тайной истории» обличает не только императора Юстиниана, но и его жену, становится понятным, почему Амаласунта не может быть представлена как женщина на троне. Некоторые исследователи, в частности S. Joze и A. Кнарел, также выделяют стремление Прокопия наделить Амаласунту мужскими чертами, однако не связывают это с установленным в эпоху Принципата образцом [4, p. 233].

Для того чтобы показать, что Амаласунта достойная римлян правительница, Прокопий не только показывает ее качества, но и то, как эти качества соотносятся с реальной деятельностью. По словам Прокопия, ни один римлянин не был подвергнут ни телесному наказанию, ни конфискации имущества [2, с. 13]. Телесные наказания были распространены в Римской империи еще до Великого переселения народов, и были восприняты готами именно со стороны римлян. Видимо, здесь нашел отражение христианский идеал человеколюбия, под воздействием которого Прокопий стремится показать Амаласунту милосердной правительницей.

С конфискацией имущества все обстоит несколько сложнее. Конфискация имущества — достаточно распространенное явление в Риме периода Империи. Забегая вперед, можно даже сказать, что эта практика будет перенесена и на Средневековую Европу. То, что Амаласунта отказывается от подобной политики, делает из нее неординарную правительницу. Прокопий стремится выделить ее из всех, показать ее исключительность. Ко всему прочему, она возвращает имущество детям Симмаха и Боэция, отнятое у них ранее по приказу Теодориха Великого [2, с. 14]. Прокопий ранее упоминает знамение, которое якобы заставило Теодориха оплакивать свой ошибочный и несправедливый поступок по отношению к Симмаху и Боэцию. То, что Амаласунта вернула имущество, означает, что она исправляет ошибки Теодориха, которые он сам не успел исправить по причине своей смерти. Чтобы подчеркнуть связь Теодориха и Амаласунты, Прокопий вкладывает в уста послов слова о том, что римляне обязаны Теодориху и Амаласунте своим благополучием [2, с. 110]. Значит ли это, что он ставит их наравне? Отечественный специалист в области истории поздней Античности и раннего Средневековья П.П. Шкаренков отмечает, что в эпоху империи император мог быть хорошим или плохим, но для Теодориха соответствие поведения государя идеальному образцу стало необходимым [5, с. 162]. Нельзя не провести параллель и с Амаласунтой — с одной стороны, Прокопий стремится пока-

зять идеального правителя в лице Амаласунты и поэтому делает ее образ положительным; с другой стороны, Амаласунта не могла не стремиться к определенному, создаваемому как Прокопием, так и самой действительностью, идеалу.

Королева показана в положительном свете даже при описании ее конфликта с готской партией: недовольны правлением Амаласунты оказываются всегда готы, о негодовании же римлян Прокопий не упоминает. Таким образом, Прокопий показывает готов «потенциальными угнетателями» [4, р. 235], а Амаласунте вновь придает образ защитницы римских идеалов. Конфликт Амаласунты с готской властью приводит к восстаниям и требованиям, чтобы «она, женщина, сложила царскую власть» [2, с. 13]. Готы же недовольны и тем, что женщина находится на престоле, что явно вступает в противоречие с изображением Амаласунты с мужскими качествами. Чтобы оправдать Амаласунту в глазах читателя, Прокопий вновь привносит в ее образ мужские черты — после негодования готов она «не проявила слабости, как обычная женщина» [2, с. 15].

Прокопий подчеркивает стремление Амаласунты дать образование своему сыну Аталариху [2, с. 15]. Правда, здесь мы видим некоторое противоречие. Прокопий упоминает, что она стремилась к тому, «чтобы ее сын был совершенно похож на первых лиц у римлян» [2, с. 15], а значит, она должна была дать ему в учителя лучших учителей именно среди римлян. Амаласунта же выбирает учителей из числа готских старейшин, а образование для мальчиков по варварским обычаям было не в особом почете. Главным для мальчика-гота были не риторика, чтение и основы математики, а обучение военному делу, ведь он рос в первую очередь воином. С другой стороны, возможно, Прокопий под учителями имеет в виду воспитателей ребенка — тех, кто должен был находиться рядом с ним: отметим, однако, что римляне оказывали на Аталариха определенное влияние вне зависимости от их статуса. Конфликты на этой почве возникали у Амаласунты и готской знати достаточно часто, а результатом давления со стороны готской аристократии стало то, что подпущенные к сыну сотоварищи склонили его к порокам и непослушанию матери. Противоречие дополняется и тем, что Теодорих не позволял никому из сыновей готов посещать школу учителей, так как это вело их к трусости и нерешительности; а Прокопий в своем рассказе стремится показать преемственность двух правителей. Аверил Камерон считает [4, р. 235], что эпизод с учителями является анекдотическим: Прокопий вставляет его в свой рассказ, чтобы возвысить благородство характера Амаласунты. Отечественный исследователь С.В. Санников объясняет

противоречие тем, что Теодориху достаточно привлечь на государственную службу «последних римлян», чтобы уже считаться покровителем «римского обычая», для Амаласунты же была характерна большая степень романизации [6, с. 52].

Смерть Аталариха поставила перед Амаласунтой сложную задачу — встал вопрос ее дальнейшей безопасности и судьбы. Вначале Прокопий показывает, что она согласилась передать власть над готами и италийцами императору Юстиниану [2, с. 16]. В реальности Амаласунта передает бразды правления своему двоюродному брату Теодату, к которому она явно не питала симпатий. Все указывает на то, что их брак носил чисто фиктивный характер — Теодат становится королем как единственный оставшийся наследник Теодориха при условии, что вся власть останется за королевой, за Теодатом же — только титул. Конечно, Прокопий прямо не называет ее поступок безрассудным или опрометчивым, однако он говорит о том, что она не приняла во внимание ни характера Теодата, ни их недавнего конфликта, в ходе которого Амаласунта заставила Теодата вернуть и возместить изъятые им земли тосканцев [2, с. 17].

Зачем Амаласунта выбрала в качестве супруга Теодата, вопрос второстепенный. Важнее здесь то, что хочет показать Прокопий, когда описывает все события, связанные с браком и последовавшие после него. Эти события описаны кратко, но динамично и в связке: смерть Аталариха — метания Амаласунты о дальнейшей судьбе — выбор Амаласунтой в качестве мужа Теодата — убийство Амаласунты Теодатом. Возможно, такой характер повествования вызван недостатком у Прокопия необходимой информации о происходящем в Италии. С другой стороны, это может быть связано и со стремлением показать, что император не мог повлиять на события, развивающиеся столь стремительным образом, — и вмешался лишь после убийства королевы. Американские исследователи S. Жоуе и А. Кнарпен придерживаются мнения [4, р. 230], что положительный образ Амаласунты был важен именно для императорской пропаганды и направлен на оправдание римского военного вмешательства в Италию.

Скоропостижная смерть Амаласунты выделяется двумя важными событиями. С одной стороны, это реакция народа — печаль среди всех италийцев и преданных Амаласунте готов. Здесь нет принципиальной разницы с описанием у Прокопия Теодориха Великого, чья смерть также вызвала многие горести. Важным здесь является эпизод, рассказанный Прокопием несколько позже: он описывает некую мозаику в Неаполе, на которой был изображен Теодорих Великий. Еще при жизни Теодориха у изображения развалилась голова; после смерти Аталариха, сына Ама-

ласунты, разрушились камешки, «образовавшие живот» [2, с. 48], после смерти Амаласунты — упали на землю «камешки около половых органов» [2, с. 48] остались от изображения только ноги, которые, как говорит Прокопий, римляне считали символом готов. Если символ готов — ноги, то что тогда означают другие части тела: они римские или готские? И значит ли это, что Прокопий не считает ни Теодориха, ни Аталариха, ни Амаласунту готами? По всей видимости, автор с помощью подобного сравнения пытается доказать, что ни один из вышеперечисленных государей не представляет из себя тех грубых и жестоких варваров-готов, против которых ведется война. Здесь можно провести связь с теми готами, которые умерщвляли Амаласунту, и теми, кто искренне оплакивал ее смерть. По всей видимости, это абсолютно разные готы, хотя принадлежат они к одному народу.

Сложным представляется вопрос о дипломатической политике Амаласунты — какой королева была или пыталась быть в лице других правителей. Прокопий приводит лишь отрывочные сведения об отношении Амаласунты к императору Юстиниану. Тем не менее Прокопий указывает на желание Амаласунты передать власть над готами и италийцами Юстиниану [2, с. 13]. Просьба Амаласунты, пытающейся спастись от заговора, об убежище в Византии увенчивается успехом — в «Войне с готами» Прокопий упоминает, что император приказал приготовить ей лучший дом в Эпидамне [2, с. 14]. Далее идет некоторое обострение противоречий — автор истории войн приводит содержание некоторых писем Юстиниана Амаласунте, в которых он обвиняет ее в захвате крепости в Лилибее, также в том, что она дала убежище сбежавшим из лагеря в Ливии нескольким гуннам, и позволила городу Гратиане, находящемуся на границе Иллирии, пострадать в ходе конфликта готов и гепидов. Было бы непонятно, зачем Юстиниан сначала радушно приглашает Амаласунту в Византию, а затем перечисляет все ее дипломатические промахи в своем письме, если бы не указание на желание Юстиниана узнать, «в каком положении находятся все дела Амаласунты» [2, с. 14]. Видимо, речь идет о передаче власти. Прокопий достаточно подробно излагает содержание ответного письма Амаласунты, в котором она просит Юстиниана не забывать об оказании помощи войску императора в походе против вандалов; но тут же после такого подробного письма идет строчка, передающая сведения о том, что Амаласунта тайно согласилась отдать ему во власть всю Италию. Непонятно, зачем Прокопий дает столь подробные сведения о содержании писем, а подробности, связанные с передачей власти над Италией, умалчивает.

VI в. породил новую историческую действительность, но принципы построения королевской власти остались прежними. Отличительной особенностью правителей Остготского королевства явилась высокая степень их романизации. Если проследить описание Теодориха Великого и Амаласунты, то можно заметить, что Теодорих еще носил в себе некоторые черты варварского короля: как минимум нельзя отрицать, что власть в Италии он взял силой, несмотря на то что Кассиодор и Эннодий стремятся оправдать это вмешательство интересами Империи. Представить Амаласунту как римскую правительницу было несколько легче. Во-первых, она являлась преемницей Теодориха, а значит, имела объективные причины для власти. Во-вторых, Амаласунта испытала на себе гораздо большее влияние римской культуры, нежели Теодорих. Даже в контексте конфликта с готской партией она скорее представляет из себя римлянина, потерянного среди варваров.

Все это позволяет говорить о структурировании образа Амаласунты посредством использования типичных для римского императора качеств. Прокопий стремится через положительный образ королевы показать, к чему привела последующая, явно не настроенная на единство Империи, политика Теодата и Витигеса.

### Список источников и литературы

1. *Евсевий*. Слово василевсу Константину, по случаю тридцатилетия его царствования [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Evsevij\\_pamfil/frametxt1.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus17/Evsevij_pamfil/frametxt1.htm) (дата обращения: 12.09.2020).
2. *Прокопий Кесарийский*. Война с готами. / Перевод с греческого С.П. Кондратьева. М.: Издательство Академии наук СССР. 1950. 496 с.
3. *Кирюхин Д.И.* Справедливость как *aequitas* и *justitia* в философско-правовой мысли Древнего Рима // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2013. № 3. С. 63–77.
4. *Joye S., Knaepen A.* L'image d'Amalasonthe chez Procope de Césarée et Grégoire de Tours: portraits contrastés entre orient et occident // *Le Moyen Age*. 2005. № 111. P. 229–258.
5. *Шкаренков П.П.* Римская традиция образа идеального правителя в Остготской Италии // Вестник древней истории. 2008. № 4. С. 157–172.
6. *Санников С.В.* Образы королевской власти эпохи Великого переселения народов в западноевропейской историографии VI века. Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2011. 212 с.
7. *Иордан*. О происхождении и деяниях готы (*Getica*) / Вступ. статья, пер., коммент. Е.Ч. Скрижинской. СПб.: Алетея. 2000. 512 с.

УДК 94.

Сомова Ю.С.

Ивановский государственный университет, Институт гуманитарных наук,  
студентка бакалавриата.

E-mail: [somova.yulya2000@mail.ru](mailto:somova.yulya2000@mail.ru)

## Социально-гуманитарная деятельность Цезария Арелатского как мотив духовного служения

**Аннотация.** Статья посвящена изучению социально-гуманитарной деятельности епископа Цезария Арелатского, в основе которой было прежде всего духовное служение епископа, в ходе которого он предстает перед нами как исполнитель заповедей Христа и продолжатель апостолов.

**Ключевые слова:** Цезарий Арелатский, Житие Цезария Арелатского, епископ, социальная и гуманитарная деятельность, христианство, церковь, духовное служение, заповеди Христа, апостолы, агиографы.

Somova Y.S.

Ivanovo State University, Institute of Humanities, Bachelor's program, Student.

E-mail: [somova.yulya2000@mail.ru](mailto:somova.yulya2000@mail.ru)

### *Social and humanitarian activities of Caesar of Arelatsky as a motive for spiritual service*

**Abstract.** The article is devoted to the study of the social and humanitarian activities of Bishop Caesar of Arelati, which was based, first of all, on the spiritual ministry of the bishop, during which he appears before us as the executor of the commandments of Christ and the successor of the apostles.

**Keywords:** Caesar of Arelatsky, The life of Caesar of Arelatsky, bishop, social and humanitarian activities, Christianity, church, spiritual ministry, the commandments of Christ, apostles, hagiographers.

В течение 40 лет, с 502 по 542 г. должность епископа на арелатской кафедре занимал Цезарий Арелатский. Он проявил себя как блестящий проповедник и мудрый церковный политик, отстаивавший интересы Церкви перед светскими властями. Основным источником, повествующим о жизни и деятельности епископа, стало Житие Цезария Арелатского, переведенное с латинского на русский язык А.И. Каспаровым, на основе которого мы и будем рассматривать данную тему.

В научном сообществе существует верное предположение, что, вступая в клир и принимая монашество, Цезарий руководствовался карьерными соображениями: в условиях политической нестабильности церковная карьера была единственно перспективной и многие молодые аристократы стремились получить епископский сан. В современных исследованиях, как правило, именно с точки зрения политического прагматизма оценивается социально-гуманитарная деятельность епископа.

Цезарий, бесспорно, действовал как политик, добиваясь освобождения церковной общины от налогов и выкупая пленных. Но стоит заметить, что для агиографов было важно показать деятельность Цезария прежде всего как духовное служение. Цезарий предстает перед нами как епископ, исполняющий заповеди Христа, а также как продолжатель апостолов. Чтобы увидеть это, необходимо обратить внимание на внешнее обрамление, подачу информации, которую используют агиографы и которая непосредственно касается деятельности епископа. Именно это мы и будем рассматривать в нашей статье.

Как верно отметил Г. Барди, святой Цезарий Арелатский был, прежде всего, проповедником христианской нравственности. Он со всей серьезностью исполнял обязанности своего епископского служения и стремился направлять свою паству к Небесам [1, с. 307].

После вступления в должность епископа Цезарий всем своим поведением показывал, что, несмотря на то что он стал епископом, в сердце он остался монахом и подвижником. Он продолжал вести суровый образ жизни, употреблял простую пищу, носил грубую одежду и посвящал много времени молитве и духовному чтению [2, с. 223].

В начале своего духовного пути одной из составляющих деятельности епископа была его забота о бедных и немощных. Еще будучи ребенком *«семи лет отроду»*, Цезарий проявлял высшую добродетель к нищим и бедным. Боясь быть непонятым, Цезарию даже приходилось обманывать родителей, тем самым нарушать библейскую заповедь — не лжесвидетельствуй. Он *«без колебаний раздавал бедным имеющуюся у него одежду. И часто, когда Цезарий возвращался домой раздетым, родители, встречая его, строго ругали за то, что он отдал свои одежды. Он же им отвечал, что они были отняты прохожими»* [3, с. 93].

Сам епископ уверен, что рядом с людьми, живущими в достатке, не просто так оказываются бедные и нищие, а для проявления к ним милости, за которую потом воздастся на небесах, что, безусловно, указывает на одну из заповедей Христовых — «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». *«Истинно есть, что Христос — болтун грязный и го-*



ворливый, однако он расспрашивает всех, советует, взывает и увещевает всех. И, без сомнения, он в теперешний век добавил нашему благополучию неимущих, чтобы теперь мы одарили их под гарантию Христа на земле, что потом воздастся на небесах» [3, с. 105].

Одним из основных видов социально-гуманитарной деятельности Цезария была забота о пленных. Она выполняла сразу несколько задач. С одной стороны, примеры таких нравственных подвигов оказывали на общество огромное влияние, давая пример христианского милосердия. С другой стороны, выкуп пленным имел тесную связь с укреплением авторитета патрона и распространению его влияния за пределы собственного города или провинции [4, с. 86–90]. Репутация милостивого и щедрого патрона пленников — выходцев из самых разных мест — расширяла возможности церкви и укрепляла ее позиции в обществе [5, с. 147].

Цезарий свою деятельность видел как продолжение миссии Христа, Искупителя грехов рода человеческого. Именно поэтому, оправдывая тот факт, что он потратил церковные средства на выкуп пленным, прямо говорил: *«Я не думаю, что Бог обвинит меня в выкупе пленников ценой того, что предназначалось для богослужения, ибо Он сам отдал Себя во искупление людей»* [3, с. 108]. В проповедях Цезария Арелатского христианский долг выкупить пленников стоит наравне с обязанностью помогать голодным и нуждающимся [3, с. 113, 121]. Необходимость выкупа пленным Цезарий объяснял тем, что в плену они могли быть обращены в арианство или иудейство, а епископ хотел поспособствовать дальнейшему распространению христианства. *«Когда осада с города была снята и готы возвратились в Арль с бесчисленным количеством пленников, святые базилики переполнились, и дома церкви наполнились скоплением неверующих... Да не будет разумный человек, искупленный кровью Христа, когда свобода теряется, из-за смирения делаться арианином или иудеем...»* [3, с. 114]. Цезарий считал, что главной задачей епископа было обеспечить спасение вверенному ему народу, чтобы тот вел жизнь достойную Христа и Царства Небесного [3, с. 104].

Как уже отмечалось ранее, для агиографов было важно показать епископа продолжателем учения апостолов и человеком, отстаивающим христианское учение. По сообщениям авторов Жития нам известно, что *«Цезарий готов повиноваться, согласно апостолу, королям и знати, когда они велят законное, и презирать порочность арианства в короле»* [3, с. 108]. В этом высказывании прослеживается учение апостолов Петра и Павла о божественном происхождении власти и необходимости подчинения этой власти, согласно которому: *«Всякая душа да будет покорна*

*высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению» [6, с. 1260].*

В рамках рассмотрения данной проблемы интересным кажется вопрос: для чего Цезарий читает свои проповеди? Какую цель он преследует? Для ответа на него необходимо обратиться к эпизоду службы в одном из храмов, где проповедовал Цезарий. В то время когда епископ читал проповедь, он заметил, что люди постепенно стали покидать храм, недослушав проповедь до конца. Тогда Цезарий воскликнул *«Что вы делаете? О сыновья, чем вы влекомы из храма? Совращаемые дурным увещанием? Остановитесь ради ваших душ и взволнованные услышьте слова увещания! Не будет позволено вам сделать это в день суда!» [3, с. 110].* Исходя из этого эпизода, можно сделать вывод о том, что, во-первых, Цезарий считал, что главной задачей епископа вообще и в частности во время проповеди было обеспечить спасение вверенному ему народу во время Страшного суда, чтобы тот вел жизнь, достойную Христа и Царства Небесного [3, с. 104]. Будучи духовным посредником между Богом и человеком, епископу было важно предрешить судьбу человека и подготовить его к райской жизни после смерти. Его забота о проповеди, которую отмечают авторы жития, свидетельствует о нем прежде всего как о носителе слова Божьего. А во-вторых, с помощью проповедей Цезарий транслировал в общество идеалы и ценности, которые были усвоены им во времена его пребывания в монастыре. Цезарий хотел преобразовать общество в соответствии с христианскими идеалами. И наконец, в-третьих, через проповеди епископ мог давать духовные наставления в вере для своей паствы. Таким образом, Цезарий не только укреплял свой авторитет и выполнял свои епископские обязанности, но, прежде всего, пытался восстановить гармонию, согласие и смирение в обществе.

По мнению У.Е. Клингширна, именно «духовное окормление» было приоритетной задачей Цезария. Таким образом, епископ выступал неким духовным наставником, служителем церкви, пользующимся авторитетом за свои духовно-нравственные качества, с помощью которых заботился о своей пастве и направлял ее в соответствии с основами христианского учения [2, с. 225].

Как отмечает Питер Браун, между епископом и общиной устанавливалась крепкая психологическая связь, которая базировалась на «объективном» авторитете святого и была «заряжена» конкретными ожиданиями. Епископ также выступал посредником между Богом и человеком [7, р. 96–98].

В целом следует отметить, что духовно-нравственное учение святого Цезария не было оригинальным и испытало сильное влияние Августина Блаженного. Но, поскольку оно точно отвечало требованиям своего времени и своей среды, оно оказало глубокое влияние на варварский мир. Проповеди святого многократно переписывались и часто зачитывались в церквях. Епископ Арелатский долгое время был наставником христианской нравственности не только для франкской Галлии, но и для всей Европы [2, с. 314].

Цезарий также предстает перед нами как защитник справедливости в случае наказания как для виновных, так и для тех, кто приказал наказывать провинившихся. Если говорить о проявлении в действиях Цезария божественного начала, то нужно обратить внимание на идею социальной справедливости, которая определяется как часть правды Божьей. Таким образом, Цезарий придерживается существовавшего у древних римлян принципа «каждому по заслугам». Это хорошо видно по отрывку из Жития галльских святых: *«Раб Божий Цезарий старался сохранять то, чтобы всякий виновный или из рабов, или из зависимых свободных никогда не получал больше положенных 39 ударов». «Если кто из них предпишет, чтобы провинившийся был побит больше положенного, и из-за этого наказания человек умрет, то виновником убийства будет тот, по чьему приказу это было сделано»* [3, с. 109]. Таким образом, Цезарий не становился защитником только одной стороны — представителей своей паствы. Он был приверженцем двусторонней защиты, выступая одновременно в роли судьи и адвоката.

Немаловажным вопросом в пастырской деятельности Цезария и одним из главных дел его жизни было устройство в Арелате женского монастыря [3, с. 112] со строгим общежительным уставом. В этом монастыре Цезарий планировал поселить аскетическую общину во главе со своей сестрой — Цезарией Старшей. Но монастырь был разрушен варварами и Цезарий *«занемог от печали»* [3, с. 112]. Желание епископа основать монастырь в Арелате было, вероятно, продиктовано несколькими соображениями. Во-первых, строительство женского монастыря было первым подобным опытом в городе, так как до этого в Арле не было ни одного женского монастыря. И таким образом женщинам предоставлялись такие же возможности монашеской жизни, что существовали и для мужчин, тем самым происходило уравнивание в правах той и другой стороны по данному вопросу. Во-вторых, монастырь мог способствовать осуществить некую божественную защиту от внешних вторжений для города и населения, так как монахини должны были молиться за основателя

монастыря и за благополучие церковной общины в целом. И наконец, третьей причиной, как отмечает Д.М. Омельченко, могло стать особое внимание епископа к «женской» теме. Это можно объяснить с точки зрения защиты «слабых» — в физическом, социальном, правовом и иных аспектах. В данном контексте под «слабыми» понимаются мирянки и монахини. Это занимало важное место для тех епископов, которые позиционировали себя прежде всего в качестве пастырей [8, с. 60].

Таким образом, можно сказать, что социальная и гуманитарная деятельность епископа Цезария сочетала в себе как элементы политической деятельности, так и духовного служения. Именно на рассмотренных нами примерах видно, что, прежде всего, в основе социально-гуманитарной деятельности епископа лежал мотив духовного служения Христу. Благодаря Житию галльских святых епископ предстает перед нами как добрый пастырь, верно исполняющий заповеди Христа, и выступает продолжателем миссии апостолов.

### Список источников и литературы

1. *Барди Г.* Святой Кесарий // Арелатские проповедники V–VI века. М., 2004.
2. *Клингширн У.Е.* Кесарий Арелатский // Арелатские проповедники V–VI века. М., 2004.
3. Житие Цезария Арелатского / Пер. с лат., вступит. статья А.И. Каспарова // Раннехристианские Жития Галльских Святых под ред. А.В. Банникова, А.И. Каспарова, О.В. Пржигодзкой. СПб., 2016.
4. *Тюленев В.М.* Выкуп пленных в контексте становления христианского общества в Западной Европе V — нач. VI века // Исторический журнал: научные исследования. М., 2012. № 1.
5. *Омельченко Д.М.* Выкуп пленных в пастырской практике епископа Цезария Арелатского // Труды института бизнес-коммуникаций. СПб., 2017. Т. 1.
6. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. М., 2011.
7. *Brown P.* The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity // *Roman Studies*. Vol. 61. 1971.
8. *Омельченко Д.М.* «И любил врагов с материнским чувством»: женская тема в пастырстве Цезария Арелатского // Средние века. М., 2019. Т. 80, № 1.

УДК 94(495).01

Белов Н.В.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»  
Факультет гуманитарных наук  
Студент, магистратура «Медиевистика», II курс.  
E-mail: vonoldenberg@gmail.com; nvbelov@edu.hse.ru; fgn@hse.ru

## **Житие Николая Сионского: перспективы исследования, проблемы текстологии и необходимость нового критического издания**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается современное состояние критических изданий жития Николая Сионского, известного памятника ранневизантийской агиографии и центрального источника по истории повседневности Ликии ранневизантийского периода. На основании анализа текстологии данного произведения делается вывод о необходимости его нового критического издания, кроме того, обозначаются некоторые возможные направления будущих исследований, основанных на Житии Николая Сионского.

**Ключевые слова:** агиография, Николай Сионский, текстология, Ликия.

*Belov N.V.*

National Research University “Higher School of Economics”,  
Faculty of Humanities,  
student of the “Medieval Studies” Master’s Programme  
E-mail: vonoldenberg@gmail.com; nvbelov@edu.hse.ru; fgn@hse.ru

### *The Life of St. Nicholas of Sion: research perspective, textual criticism and necessity of a new critical edition*

**Annotation.** This article examines the current state of critical editions of “Vita Nicolai Sionitae”, a famous work of early Byzantine hagiography and the main source on the history of everyday life in Lycia in the early Byzantine period. Based on the textual criticism of this document, the conclusion is made about the possibility and necessity of a new critical edition of the saints Life. The author also proposes some possible directions for future research using the source material of “Vita Nicolai Sionitae”.

**Key words:** Hagiography, St. Nicholas of Sion, textual criticism, Lycia.

На протяжении почти полутора тысячелетий св. Николай Мирликийский пользуется особым почитанием во всем христианском мире. Но, несмотря на это почитание, а может, и благодаря ему, в какой-то момент в житии этого святого начали смешиваться детали и мотивы, происходящие из независимых источников и относящиеся к двум разным героям: собственно Николаю Мирликийскому и его тезке, тоже епископу из Ликии, известному как Николай Сионский. Последний жил в VI в., приблизительно на два столетия позже предполагаемого времени жизни первого.

Этот факт был убедительно продемонстрирован в работах архимандрита Антонина Капустина [1] во второй половине XIX в. Уже в начале века двадцатого свет увидел фундаментальный труд немецкого исследователя Г. Анриха, посвященный житийной традиции св. Николая [2]. В нем помимо прочего было осуществлено первое и на данный момент единственное научное издание реконструированного греческого текста жития Николая Сионского, основанное на сравнении всех доступных историку рукописей. Житие Николая Сионского несколько раз издавалось и после Г. Анриха, к примеру, стоит вспомнить издание И. и Н.П. Шевченко [3], однако во всех случаях у этих публикаций отсутствовал полноценный научный аппарат, кроме того, текст памятника приводился в том виде, в каком он был реконструирован Г. Анрихом, или во всяком случае с сильной опорой на него. Издание немецкого историка было максимально полным для своего времени и создало впечатление исчерпанности материала [4, с. 96]. Однако это не совсем так. К недостатку работы следует отнести тот факт, что исследователь не имел доступа к греческому тексту Синайской рукописи Sin. Gr. 525 и пользовался русским переводом Антонина Капустина. Г. Анриху была также недоступна так называемая Московская рукопись (ГИМ гр. 379), содержащая фрагменты жития сионского игумена. Помимо этого, издание Г. Анриха можно упрекать за излишнее порой следование Ватиканской рукописи (№ 821) в ущерб другим традициям. Исследователь принимал во внимание славянские переводы жития [5], однако, как кажется, не полностью реализовал возможности, которые они предоставляют. А между тем славянский переводчик явно тяготел к дословной передаче оригинального текста. Согласно господствовавшей в его время, если так можно выразиться, «теории перевода», он передавал синтаксис и грамматические конструкции языка оригинала, даже если это в итоге затемняло смысл фразы. Временами чувствуется, что переводчик буквально воспроизводил греческие слова, очевидно, не поняв смысл фразы. Одним словом, за церковнославянским переводом жития достаточно хорошо проглядывает греческая версия, с которой он был сделан.

По этой причине можно и нужно пользоваться им для реконструкции текста жития Николая Сионского.

Все это позволяет говорить о необходимости нового критического издания данного важнейшего исторического источника. Это особенно актуально в свете того, что житие Николая Сионского активно используется византинистами всего мира для исследования истории повседневности Ликий и в целом Малой Азии VI в. Созданный вскоре после смерти святого, случившейся около 564 г., данный памятник служит источником информации по многим вопросам, начиная от ономастики, топонимики и народной религиозности, заканчивая самим языком, бывшим в употреблении у ликийцев того периода. В целом житие Николая Сионского отличают достаточно оригинальные речевые обороты, так что хотя бы уже для адекватного представления о языке Ликий VI в. важно произвести максимально точную реконструкцию первоначального текста.

Итак, нельзя сказать, что какая-либо из сохранившихся рукописей житийной традиции св. Николая Сионского зависит от другой, поэтому все они должны быть равно учитываемы при реконструкции первоначального текста памятника (т. е. Ватиканская, Синайская, Афонская, Иерусалимская, Московская рукописи и славянская традиция). Ниже в качестве примера будет предложена корректировка реконструкции Г. Анрихом отрывка жития (гл. 37) [2, Bd. 1, s. 31–32], выполненная нами с учетом материала церковнославянского перевода и Синайской рукописи. В этой главе повествуется о конфликте Николая и его спутников с капитаном и командой корабля, на котором они возвращались домой из паломничества.

Итак, текст реконструкции Г. Анриха:

Θελήματι δὲ τοῦ θεοῦ διὰ δέκα ἡμερῶν ἀναβαίνουσιν (1)  
 εἰς Λυκίαν, εἰς τὰ ὄρη Χελιδόνος, ἐγγὺς τοῦ λεγομένου  
 Φοίνικος. καὶ λέγει ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ Νικόλαος τοῖς  
 ναύταις• Ὡδέ ἐστὶν ὁ τόπος ἡμῶν, ἐν ᾧ ἔχομεν ἐξελεθεῖν  
 καὶ ἀνελεθεῖν εἰς τὸ μοναστήριον ἡμῶν. οἱ δὲ ναῦται λέ- (5)  
 γουσιν τῷ ἀββᾶ• Ἐπιτήδειον ἄνεμον ἔχομεν θεοῦ θέ-  
 λοντος, κύρι ἀββᾶ, καὶ οὐ δυνάμεθα παραβαλεῖν ὧδε,  
 ὅπου λέγεις Φοίνικα. καὶ λέγει αὐτοῖς• Ἐάν εἰς Ἄνδρι-

ἀκην; λέγει ὁ ναύκληρος• ‘Οὐδὲ εἰς Ἀνδριάκην, οὐδὲ  
 εἰς τὸ Τρίστομον, ἀλλ’ εἰς τὴν Ῥόδον.’ καὶ λέγει ὁ δοῦ- (10)  
 λος τοῦ θεοῦ• ‘Οὐχὶ συνέθου μοι ὧδε παραβαλεῖν, ἵνα  
 ἐξέλθωμεν;’ καὶ λέγει ὁ ναύκληρος• ‘Ναί, κύρι ἀββᾶ,  
 ἀλλὰ τὸν ἄνεμον τοῦτον σφοδρῶς ἔχει τὸ πλοῖον• καὶ  
 τίς δύναται κρατῆσαι αὐτό, ἵνα σὲ ἐκβάλωμεν ὧδε;’ ὁ  
 δὲ δοῦλος τοῦ θεοῦ Νικόλαος σύνδακρυς ἐγένετο, καὶ (15)  
 λέγει πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ• ‘Ὡρα ἐστὶν τῆς δω-  
 δεκάτης• δεῦτε, εὐξώμεθα πάντες.’ καὶ ἠῤῥξαντο κατὰ  
 τὴν δοθεῖσαν αὐτοῖς πίστιν ὑπὸ τοῦ μεγάλου βασιλέως.  
 καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν εἶπεν αὐτοῖς• ‘Δεῦτε, λάβωμεν τρο-  
 φῆς τοῦ δεῖπνου, καὶ μηδὲν μεριμνήσωμεν• ὁ γὰρ ὕμνο- (20)  
 λόγος Δαβὶδ εἶπεν• «ἐπίρριπον ἐπὶ κύριον τὴν μέριμνά  
 σου, καὶ αὐτός σε διαθρέψει.» δεῦτε οὖν, καὶ ἡμεῖς ἐπι-  
 ρίψωμεν τὴν μέριμναν ἡμῶν ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν,  
 καὶ ἔχει ὁ κύριος βοηθῆσαι.’ καὶ ἤκουσαν τοῦ ῥή-  
 ματος αὐτοῦ, καὶ ἐδείπνησαν, καὶ μετὰ τὸ δεῖπνον ἔβα- (25)  
 λον εὐχαριστίαν τῷ θεῷ. καὶ λέγει ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ•  
 ‘Ὀλίγον ἀνακτησώμεθα ἑαυτοὺς πρὸς ὕπνον καὶ ἀνα-  
 πάμεν.’ ὁ δὲ δοῦλος τοῦ θεοῦ ἠῤῥχετο• ‘Κύριε, μὴ θλίψῃς  
 ἡμᾶς εἰς τὸ πέλαγος τοῦτο, ἀλλὰ βοήθησον ἡμῖν.’

1. Θελήματι δὲ τοῦ θεοῦ διὰ δέκα ἡμερῶν ἀναβαίνουσιν εἰς Λυκίαν, εἰς τὰ ὄρη Χελιδόνος... (строки 1–2). Представляется целесообразным замена глагола «ἀναβαίνουσιν» на «ἀνήχθημεν». Первую версию поддерживает только Vaticanus 821, в то время как вторая версия (Sin. Gr. 525) косвенно поддерживается церковнославянским переводом, где стоит слово «допльхом» [5, Стб. 607], которое больше соответствует значению греческого аориста, чем простого настоящего времени.



2. καὶ λέγει ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ Νικόλαος τοῖς ναύταις... (строки 3–4) Здесь в издании И. и Н.П. Шевченко «τοῖς ναύταις» заменяется на «τῷ ναυκλήρῳ» [3, р. 64], что представляется не вполне справедливым, так как вариант «τῷ ναυκλήρῳ» поддерживается только Sin. Gr. 525. Славянский перевод не содержит указания на то, к кому обращены слова святого, а Афонская рукопись подтверждает скорее вариант Ватиканской «τοῖς ναύταις», поскольку содержит в этом месте «αὐτοῖς», т. е. указывается, что собеседников у Николая было много, а не один капитан. Кроме того, в следующих строках отвечают святому именно моряки, что тоже косвенно подтверждает правоту Г. Анриха и вынуждает нас следовать скорее Ватиканской рукописи.

3. οἱ δὲ ναῦται λέγουσιν τῷ ἀββᾶ• Ἐπιτήδειον ἄνεμον ἔχομεν θεοῦ θέλοντος, κύρι ἀββᾶ, καὶ οὐ δυνάμεθα παραβαλεῖν ὧδε... (строки 5–7). Вероятно, слова «τῷ ἀββᾶ» и «θεοῦ θέλοντος, κύρι» представляют собой вставку Ватиканской рукописи, так как ни одна другая рукопись больше этого не поддерживает. Вообще, это несколько напоминает благочестивый рефрен, то и дело повторяемый под пером переписчика.

4. καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν εἶπεν αὐτοῖς... (строка 19) По поводу места, которое в издании Г. Анриха выглядит как «εἶπεν αὐτοῖς», есть серьезные расхождения во всех рукописях: в Sin. здесь «λέγει αὐτοῖς», в V. «λέγει πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ» (возможно, гомотелевт), в A. «εἶπεν αὐτοῖς», в церковнославянском переводе «глагола къ братии своеи», что соответствует «εἶπεν πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ». На мой взгляд, пока рано выносить окончательное решение относительно этого места, требуются дальнейшие размышления.

5. Δεῦτε, λάβωμεν τροφῆς τοῦ δείπνου, καὶ μηδὲν μεριμνήσωμεν... (строки 19–20). «μεριμνήσωμεν» следует заменить на «μεριμνήσετε», так как этот вариант поддерживают Афонская и Синайская рукописи.

6. καὶ ἤκουσαν τοῦ ῥήματος αὐτοῦ... (строки 24–25) «αὐτοῦ» необходимо заменить на «τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ», так как. этот вариант поддерживается Афонской рукописью и церковнославянским переводом, а в Sin. весь этот пассаж просто отсутствует.

7. Ὀλίγον ἀνακτησώμεθα ἑαυτοὺς πρὸς ὕπνον καὶ ἀναπάωμεν... (строки 28–29). Вместо предлога «πρὸς» разумнее было бы проставить предлог «εἰς», поскольку именно он стоит в этом месте в Афонской и Синайской рукописях. Церковнославянский же перевод, к сожалению, нечасто может помочь в вопросе выбора между греческими предлогами в силу специфики языковых различий.

Таким образом, можно предложить следующий реконструированный вариант главы 37:

Θελήματι δὲ τοῦ θεοῦ διὰ δέκα ἡμερῶν **ἀνήχθημεν** (1)  
 εἰς Λυκίαν, εἰς τὰ ὄρη Χελιδόνος, ἐγγὺς τοῦ λεγομένου  
 Φοίνικος. καὶ λέγει ὁ δούλος τοῦ θεοῦ Νικόλαος τοῖς  
 ναύταις• Ὡδέ ἐστὶν ὁ τόπος ἡμῶν, ἐν ᾧ ἔχομεν ἐξελεθεῖν  
 καὶ ἀνελεθεῖν εἰς τὸ μοναστήριον ἡμῶν. οἱ δὲ ναῦται λέ- (5)  
 γουσιν τῷ ἀββᾶ• Ἐπιτήδειον ἄνεμον ἔχομεν θεοῦ θέ-  
 λοντος, κύρι ἀββᾶ, καὶ οὐ δυνάμεθα παραβαλεῖν ὧδε,  
 ὅπου λέγεις Φοίνικα. καὶ λέγει αὐτοῖς• Ἐὰν εἰς Ἀνδρι-  
 ἀκην; λέγει ὁ ναύκληρος• Οὐδὲ εἰς Ἀνδριάκην, οὐδὲ  
 εἰς τὸ Τρίστομον, ἀλλ' εἰς τὴν Ῥόδον. καὶ λέγει ὁ δοῦ- (10)  
 λος τοῦ θεοῦ• Οὐχὶ συνέθου μοι ὧδε παραβαλεῖν, ἵνα  
 ἐξελθωμεν; καὶ λέγει ὁ ναύκληρος• Ναί, κύρι ἀββᾶ,  
 ἀλλὰ τὸν ἄνεμον τοῦτον σφοδρῶς ἔχει τὸ πλοῖον• καὶ  
 τίς δύναται κρατῆσαι αὐτό, ἵνα σὲ ἐκβάλωμεν ὧδε; ὁ  
 δὲ δούλος τοῦ θεοῦ Νικόλαος σύνδακρυς ἐγένετο, καὶ (15)  
 λέγει πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ• Ὡρα ἐστὶν τῆς δω-  
 δεκάτης• δεῦτε, εὐξώμεθα πάντες. καὶ ἠῦξαντο κατὰ  
 τὴν δοθεῖσαν αὐτοῖς πίστιν ὑπὸ τοῦ μεγάλου βασιλέως.  
 καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν εἶπεν αὐτοῖς• Δεῦτε, λάβωμεν τρο-  
 φῆς τοῦ δεῖπνου, καὶ μηδὲν **μεριμνήσετε** • ὁ γὰρ ὕμνο- (20)  
 λόγος Δαβὶδ εἶπεν• «ἐπίρριψον ἐπὶ κύριον τὴν μεριμνά-  
 σου, καὶ αὐτός σε διαθρέψει.» δεῦτε οὖν, καὶ ἡμεῖς ἐπιρ-  
 ρίψωμεν τὴν μεριμναν ἡμῶν ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν,  
 καὶ ἔχει ὁ κύριος βοηθησαί. καὶ ἤκουσαν τοῦ ῥή-  
 ματος **τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ**, καὶ ἐδείπνησαν, καὶ μετὰ (25)

τὸ δεῖπνον ἔβαλον εὐχαριστίαν τῷ θεῷ. καὶ λέγει ὁ δοῦλος  
τοῦ θεοῦ• Ὀλίγον ἀνακτησώμεθα ἑαυτοὺς πρὸς ὑπνον καὶ ἀνα-  
πάωμεν. ὁ δὲ δοῦλος τοῦ θεοῦ ἤρχετο• Κύριε, μὴ θλίψῃς  
ἡμᾶς εἰς τὸ πέλαγος τοῦτο, ἀλλὰ βοήθησον ἡμῖν.

Вот лишь некоторые темы, исследование которых с опорой на житие Николая Сионского представляется перспективным:

- круг чтения образованной части населения. К примеру, в главе 22 присутствует явно евангельская цитата «γίνου πιστὸς καὶ μὴ ἄπιστος» (Ин. 20:27) с измененным порядком слов (В Евангелии — «не будь неверующим, но верующим», в житии — «будь верующим, а не неверующим»), при этом эта же фраза с такой же инверсией встречается в житии Феодора Сикеота [6, 61], тексте, тоже происходящем из Малой Азии VI в. Вероятно, такой порядок слов восходит к некоторому распространенному в то время и в том регионе произведению;
- проблема бытования Священного Писания в Малой Азии в VI в. Хорошо известно, что библейский канон в его законченном виде сложился далеко не сразу, и между тем, что именно понималось под Библией в разные времена и в разных регионах, могли быть довольно существенные различия. Так, в житии Николая Сионского Книга Бытия вместо «Γένεσις» названа «Γενεαλογία» [2, s. 5], и это позволяет задаться вопросом, а что, собственно, за вариант Писания находился в руках у агиографа;
- территориально-административное деление региона, различие между территориальными единицами, называемыми χωρά, χωρίον и κώμη;
- ономастические исследования с привлечением всего массива рукописей. Так, в тексте фигурирует женщина, которую одни рукописи именуют Νοννίνη, другие Νόννη. Г. Анрих отдает предпочтение первому варианту, но, возможно, более обоснован второй;
- проблема переноса сакральной топографии и формирования культа св. Сиона в горной Ликии VI в.;
- этикет и культура обращения к духовным лицам в ранневизантийский период. «ἡ ὁσιότης ὑμῶν», «ἡ σὴ ἀγιωσύνη» и подобные варианты обращения постоянно встречаются на страницах жития.

Подводя итог, хочется выразить надежду на то, что новое критическое издание жития Николая Сионского скоро увидит свет, а также что исследователи продолжат активную работу с этим интереснейшим источником.

### **Список источников и литературы**

1. *Антонин (Капустин), архим.* Святой Николай, епископ Пинарский и архимандрит Сионский // ТКДА. Киев, 1869. Вып. II, 6. С. 445–497.
2. *Anrich G.* Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaus in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen. Leipzig; B., 1913–1917. Bd. 1–2.
3. The Life of St. Nicholas of Sion / Ed. by I. Ševčenko and N.P. Ševčenko. Brookline, MA, 1984.
4. *Виноградов А.Ю.* Греческая житийная традиция святителя Николая. Проблемы и перспективы // *Добрый кормчий.* Почитание святителя Николая в христианском мире, М., 2011. С. 96–102.
5. Великия Минеи Чети, собр. всероссийским митрополитом Макарием: Декабрь, дни 6–17// *Памятники славяно-русской письменности*, изд. Императорского Археогр. Ком. М., 1904. Вып. 11, Стб. 589–625.
6. *Georgius Syceota.* Vita Sancti Theodori Syceotae// *Subsidia hagiographica* 48 /ed. de A.-J. Festugière, Brussels, 1970, vol. 1, P. 1–161.

УДК 94

*Лапшина Л.И.*

Московский педагогический государственный университет,  
Институт истории и политики,  
студентка 3-го курса бакалавриата.  
E-mail: Larisalap2897@mail.ru

## **Сохранение традиций в системе высшего образования Византийской империи в V–IX вв. (на примере «Аудитория» Феодосия II и Магнавской высшей школы)**

**Аннотация.** В статье рассматривается сохранение традиций в системе высшего образования Византийской империи на примере «Аудитория» императора Феодосия II и Магнавской высшей школы. В статье анализируется политика государства в области образования, социальная функция высшего образования в Византии. Отражено влияния античной системы высшего образования на образование Византийской империи.

**Ключевые слова:** высшее образование Византии, «Университет» Константинополя, Магнавская высшая школа.

*Lapshina L.I.*

Moscow State Pedagogical University,  
Institute of History and Politics, third-year undergraduate student.  
E-mail: Larisalap2897@mail.ru

## *Preservation of traditions in the system of higher education of the Byzantine Empire in the V–IX centuries (based on the example of «Auditorium» of Feodosius II and The School of Magnaura)*

**Abstract.** The article considers the preservation of traditions in the system of higher education of the Byzantine Empire based on the example of the “Auditorium” of Emperor Theodosius II and the School of Magnaura. The article analyzes the state policy in the field of education, the social function of higher education in Byzantium. It also reflects the influence of the Classical system of higher education on the formation of the Byzantine Empire.

**Key words:** higher education of Byzantium, “University” of Constantinople, the School of Magnaura.

Современная система высшего образования пережила долгий путь своей эволюции. Базовые закономерности его деятельности как социального института были заложены еще в эпоху поздней античности, которые условно можно свести к следующим критериям: 1) учебный процесс, технология его организации, методика преподавания зависит от запроса общества; 2) процесс обучения связан с профессиональной подготовкой; 3) продуктивность образования зависит от профессионализма преподавателя; 4) образовательный процесс зависит от внешних и внутренних факторов, влияющих на функционирование высшего учебного заведения, как, например, география и культурные особенности места расположения. Если мы обратимся к истории высшего образования в Византийской империи с V по IX в., то увидим, что запрос общества на него на протяжении всего исследуемого периода был обусловлен практической потребностью государства в образованных людях. А данная потребность определяла в свою очередь круг изучаемых предметов, методику и основную политику государства в этой области. Все эти закономерности в конечном счете породили ряд традиционных для византийской системы высшего образования черт, которых сохранялись на протяжении исследуемого периода.

Целью данной статьи является отразить преемственность и сохранение традиций в системе высшего образования Византийской империи на примере двух высших учебных заведений — Константинопольского «университета», или «Аудитория», основанного императором Феодосием II в 425 г., и Магнаврской высшей школы второй половины IX в.

Источники, освещающие проблему высшего образования Восточной Римской империи, многочисленны и разнообразны как по жанру, так и по литературным достоинствам. Наиболее информативную группу источников о феномене высшей школы составляют законодательные акты, хроники, истории, трактаты, эпистолярные и агиографические материалы.

Законодательные акты, такие как статьи Кодекса Феодосия от 425 г. [1, 9.3.1] и статьи Кодекса Юстиниана от 529 г. [2, р. 83] позволяют пролить свет на состояние высшего образования в ранний период Византийской империи и дают более конкретную информацию о государственной политике в данной области.

Хронографический материал в свою очередь дает главную информацию по изучению Магнаврской высшей школы. Информация об учреждении данной школы указана в IV книге «Жизнеописания Царей» Продолжателя Феофана, посвященной правлению императора Михаила III (842–867) [3, 26–29, 35]. Также источниками служат другие хроники: «Де-

ниями церковными и гражданскими от Р. X. до половины XV столетия», собранные Георгием Кедриним [4], «Хроникой Симеона Магистра и Логофета» (X в.) [5].

Изучение агиографических произведений также может пролить свет на общее состояние высшего образования в Византии. Житие Константина Философа [6], ученика первого главы Магнаврской высшей школы Льва Математика, дает сведения о состоянии высшего образования в домagnaврский период, а также о проводимой правительством политике в области образования.

Касательно учебной программы изучаемых в «Аудитории» V в. и Магнаврской школе IX в. предметов информацию нам дает анализ эпиграмм Льва Математика [7], а также дошедшие до нас тексты античных и позднеантичных философов и учебники, самый древний из которых относится к 1008 г. [8]. Уже сам факт того, что до нас дошло множество списков трудов Платона, Аристотеля, Евклида — самый древний манускрипт датируется 888 г., — Диофанта, Аполлония Пергского, Никомаха, Птолемея и многих других свидетельствует о востребованности их в процессе получения образования [9, с. 299].

В IV в. в Римской империи наблюдаются кризисные явления во всех общественных сферах, что было во многом обусловлено недальновидной политикой византийских императоров. Исключением не стала и система образования, это воплотилось прежде всего в доминировании домашнего образования над государственным, и Восточная Римская империя, как наследница Римской империи, унаследовала данную систему. Вплоть до V в. правительством не была осуществлена централизация системы высшего образования. Однако оно продолжало традиционную политику финансирования и поддержки образовательных институций различных уровней и достойных частных преподавателей, также всячески содействовало сохранению необходимой для государственного функционирования степени образованности той узкой прослойки граждан, которые должны составлять эффективный аппарат государственного управления. В связи с этим в историографии неоднократно поднимался вопрос об уникальной системе образования в Византийской империи. [10; 11; 12; 13] Однако византинист А. Маркопулос считает, что не стоит говорить об особой византийской системе, так как она, по его мнению, продолжала эллинистическую и римскую образовательную традицию [14, р. 29].

Система образования, общепринятая в византийском обществе в V в., предполагала три уровня: первый, проходящий в «школе грамматиста», которая была способна предоставить ученикам так называемую

προπαιδεία (предварительное обучение). Данная προπαιδεία осуществлялась в частных школах за определенную плату и обучала чтению и орфографии. Вторая ступень — средняя школа (παιδεία) — преподавались основы классической эллинистической литературы, грамматики, риторики и некоторых других комплементарных предметов [10, р. 332–333]. Непосредственно высшее же образование составляло изучение предметов квадривиума и философии.

Сохранившиеся комментарии к трактатам античных и позднеантичных авторов иллюстрируют методику преподавания предметов квадривиума. Профессора проводили лекции и собеседования. На лекциях обычно зачитывался небольшой по объему фрагмент трактата и снабжался пояснениями, студенты обязаны были записывать и, видимо, заучивать отрывок. Существовал метод вопросов и ответов, подобный диалогам Платона, приводящий к дискуссии, позволяющей развить мыслительную деятельность и способность делать заключения и выводы [11, с. 494].

Доказательством заинтересованности государства в изучении свободных наук могут служить постановления императоров Валентиниана и Феодосия II. Бережное отношение к книжному наследию продемонстрировано в постановлении от 8 мая 372 г.: префекту столицы Клеруху было положено организовать за счет казны (*competentes impertiantur apponae*) для охраны томов библиотеки *condicionalis* (подчиненных), а также антиквариев, переписчиков ветхих книг, четверых для греческих и троих для латинских книг [1, 14.9.2]. При Валентиниане преподаватели, как и врачи, пользовались привилегиями и в некоторых городах состояли на государственном жаловании [1, 13.3.10–11].

При Феодосии II законом от 27 февраля 425 г. было закреплено наличие при государстве собственного учебного заведения — «*Auditorium specialiter nostrum*» [1, 14.9.3.1]. В нем, согласно постановлению, должно было быть по крайней мере три оратора, десять грамматиков латинского языка и греческого языка, пять софистов. Также впервые учреждаются должности преподавателей философии — один человек, и права — два человека. Новизна меры видна из предыдущего предложения титула: «*Et quoniam non his artibus tantum adulescentiam gloriosam optamus institui, profundioris quoque scientiae adque doctrinae memoratis magistris sociamus auctores.*» [1, 14.9.3.1]. Учреждение данных должностей, особенно права, и отражает стремление государства создать штат квалифицированных сотрудников государственного аппарата.

Однако небольшое количество преподавателей — всего 31 — говорит о соответствующем небольшом количестве учащихся. Но слово



«quidem» из фразы закона «quidem tres numero...» [1, 14.9.3.1] можно перевести как «по крайней мере», из чего можно сделать вывод, что штат учебного заведения мог пополняться в зависимости от количества способных учеников и наличия достойных преподавателей. Но точно не менее данного количества, так как оно должно четко отвечать на запросы государственной администрации. Из закона от 27 февраля 425 г. видно, что наибольшим спросом у государства пользуются чиновники, занимающиеся «бумажной» работой, которым необходимо владеть знаниями языков официальной документации.

Высшее образование помогало значительно улучшить социальное положение. Получившему образование открывалась дорога в огромный государственный и церковный бюрократический аппарат [11, с. 478]. Значит, теоретически представитель любой социальной группы мог получить высшее образование. Но практически для того, чтобы перейти на вторую ступень обучения, необходимо закончить первую, которая была платной.

Если рассматривать соотношение преподавателей в «Аудитории» Феодосия Великого по дисциплинам, видно, что по предметам тривиума преподавателей было 28. А по философии лишь один. Данное соотношение показывает, что получение непосредственно высшего образования давалось маленькому количеству людей — требуется всего один преподаватель философии, вокруг которого теоретически должна была образоваться группа преподавателей-помощников по отдельным дисциплинам квадривиума. Таким образом должна образовываться кафедра, как это было в античной образовательной традиции.

Из статьи 9.3.1 книги XIV Кодекса Феодосия не ясно, преподавал ли данный преподаватель все предметы квадривиума. Термин «университет», в историографии всегда используемый с оговоркой, предполагает, что данные предметы должны были быть в программе учебного заведения.

Высокий социальный статус преподавателям государственного университета обеспечивался постановлением 6.21.1 книги VI Кодекса Феодосия от 15 марта 425 г. Преподаватели греческой грамматики Элладий и Сириан, латинской грамматики — Феофил, софисты Мартин и Максим, юрист Леонтий удостоены первого высшего государственного поста (comitivaе). Другим же преподавателям данный пост будет доступен после двадцати лет упорного преподавательского труда в качестве профессора в auditorio [1, 6.21.1]. Данная мера очевидно поднимала престиж учебного заведения в Капитолии и возвышала его над частными высшими школами, в которых данные преподаватели по закону не могли преподавать [1, 14.9.3].

Таким образом, учебное заведение, учрежденное Феодосием II, стало образовательным центром всей империи, так как аналога такому специальному императорскому заведению во всем византийском Востоке больше нет [13, с. 92].

В 529 г. Юстинианом была закрыта Платоновская академия. Титулом 18 пятой главы первой книги кодекса Юстиниана объявлено, что все, кто не следует «кафолической апостольской Церкви и православной вере» — иудеи, язычники, еретики, — не могут служить и получать звания [2, I.5.18; 13, с. 97]. В той же книге в одиннадцатой главе титул 10 говорит о запрете преподавания «безумие эллинов» [2, I.11.10; 13, с. 97].

О дальнейшей судьбе Константинопольского университета в источниках нет упоминаний [15, с. 216], а в науке так и не появилось специального исследования данного учебного заведения. Существует предположение, что Константинопольский университет мог прекратить свое существование в связи с эпидемией чумы в 551 г. [14, с. 36].

Таким образом, со времени Юстиниана происходит трансформация общественной парадигмы, приведшей в конечном итоге к застою развитию свободных наук в Византии в следующих VII и VIII вв.

Середина IX в. для Византийской империи была временем культурного подъема. С точки зрения некоторых зарубежных историков, Византия в это время переживала период Возрождения [13; 16; 17; 18]. Изменения наблюдались в области политики, экономики, искусства и образования. Также произошел демографический рост. По пропорции увеличивается и количество людей интеллектуального труда [18, с. 380]. В культуре этого времени наблюдается тенденция к возрождению традиций античного наследия [19, с. 348]. Система образования как раз была носителем этих античных парадигм, поэтому византийское Возрождение IX в. в первую очередь коснулось именно сферы образования.

По данным хронистов: Продолжателя Феофана, Кедрина — свободные искусства до этого долгое время были лишены покровительства государства: «из-за невежества и неучености властителей они < > обрелись в ничто и исчезли вовсе» [3, IV, 26]. Несмотря на то что это сообщение антииконоборчески тенденциозно, но все же оно иллюстрирует состояние высшего образования первой половины IX в. [20, с. 146].

Восстановление традиции государственного высшего образования ознаменовалось основанием Магнаврской высшей школы. Ее учреждение связано с именами двух византийских деятелей — дяди императора Михаила III (842–867) Варды и ученого Льва Математика.

Как и в V в. при Феодосии, в IX в. прослеживается конкретная цель политики правительства Византийской империи в области высшего образования — формирование высококвалифицированного чиновничьего аппарата. Узкая направленность подготовки учащихся, таким образом, является характерной чертой именно византийской системы высшего образования.

Показательно в этом отношении описание получения знаний Константином-Кириллом Философом (827–869). Из агиографического описания его жизни становится известно, что логофет Феоктист, о его рвении получить знания, «послал за ним, чтобы учился с цесарем» [6, с. 72] — Михаилом III.

Отметим, что обнаружение Льва также было связано с именем логофета Феоктиста, к которому Лев пришел впервые с письмом от амерамнуна [3, 27]. Возможно, именно Феоктист, будучи логофетом дрома и каниклием при императоре Феофиле, наблюдал наличие некоторых проблем в области формирования квалифицированного чиновничьего аппарата и был вовлечен в их решение путем поиска и сбора в столице достойнейших кандидатов на руководящие должности в государственном аппарате. Этот момент ярко иллюстрируется в житии Константина Философа, когда Константин не хотел непосредственно заниматься государственными делами, но хотел вечно постигать мудрость. «Услышав ответ его, пошел логофет к царице и сказал: “Вот философ юный не любит жизни этой, все же не отпустим его из (нашего) общества, но, постригши в священники, дадим ему службу, пусть будет библиотекарем у патриарха в Святой Софии, может, хоть так удержим его» [6, с. 73].

Таким образом, как и в случае с учреждением государственного высшего учебного заведения Феодосием II в 425 г., этому предшествовала целенаправленная политика правящих кругов по повышению качества кадров государственной администрации и престижа образования.

С учетом возраста Константина (род. 827 г.) и Михаила III (род. ок. 836–840 гг. [21, р. 56]) осуществление политики Феоктиста прослеживается и в промежутке 842–848 гг. А формируется данная политика, судя по источникам, с момента обнаружения Льва в 830-х гг., еще при императоре Феофиле.

Льву Математику, после его обнаружения Феоктистом, император Феофил «от имени царя велит публично вести преподавание в храме Сорока мучеников» [3, 27], что свидетельствует о том, что до учреждения государственного высшей школы существовал государственный патронаж образовательной сферы. Но, вероятнее всего, преподавательская деятельность Льва в храме носила частный индивидуальный характер, кроме

него никакие другие преподаватели не упоминаются. Возможно на данный момент достаточное количество квалифицированных преподавателей все еще не появилось, и лишь позже Лев Математик смог «воспитать» себе помощников, как видно из дальнейшего сообщения Продолжателя Феофана уже о Магнаврской школе: «(Лев) возглавил философскую школу в Магнавре. Его ученик Феодор руководил классом геометрии, Феодигий — астрономии, Комит — грамматики эллинского языка» [3, 29].

Данное сообщение также иллюстрирует воплощение в Магнаврской высшей школе античной традиции образования кафедры вокруг преподавателя философии, человека, обладающего энциклопедическими знаниями во всех преподаваемых в учебном заведении областях и поэтому способного руководить учебным процессом.

Государственная школа была бесплатной и содержалась за счет казны [13, с. 242]. Сообщается, что «Варда щедро им помогал, часто из любви к знаниям посещал их, ободрял учащихся и изрядное время как бы окрылял науки и споспешествовал их движению вперед» [3, 29].

Магнаврская школа носила светский универсальный характер, что в свою очередь связано с мировоззрением византийцев, считавших энциклопедичность идеалом образованного человека [9, с. 296]. Углубленно изучались не только необходимые в практической бюрократической деятельности предметы тривиума, нужные для работы с многочисленной государственной документацией. Особое внимание уделялось изучению предметов квадравиума, необходимых для развития познавательных способностей и логического мышления, совершенствования разума.

Энциклопедичный склад ума потому и ценился, что был редкостью, поэтому в университете учились самые способные ученики, коих было не много [9, с. 394]. Немассовый и, в силу платности лабейа, элитарный характер высшего государственного образования является также традиционно чертой системы высшего образования в Византийской империи, наблюдаемой, таким образом, и в «Университете» Феодосия II, и в Магнаврской школе.

По традиции, в Магнаврской высшей школе изучались труды античных авторов. Льву Математику приписывается 11 эпиграмм [7, с. 64–76]. Шесть из которых являются «книжными» и иллюстрируют характер личной библиотеки Льва Математика: «Механика» Керина и Маркелла, «Введение» (в астрологию) Павла Александрийского (IV в.), сочинения по астрономии Феона Александрийского (ок. 335–405 гг.) и геометра Прокла Лаодикийского (IV в.), «Повесть о Левкиппе» Ахилла Татия (II в. н. э.), сочинения философа-неоплатоника Порфирия (232/233–

304/306 гг.), «Кониические сечения» Аполлония Пергского (262–190 гг. до н. э.). Предполагается, что сам учебный план и, таким образом, изучаемые труды не были сильно отличны от предыдущего периода.

Таким образом, нами были выявлены следующие традиционные черты, характерные для византийской системы высшего образования в V в. при Феодосии II и сохранившиеся в IX в. в деятельности Магнаврской высшей школы.

Во-первых, наличие определенной заинтересованности государства в обучении будущего чиновничьего аппарата, проведение соответствующей политики по поддержке преподавателей, а затем и основание государственного высшего учебного заведения, его финансовое обеспечение. Отсюда вытекает его исключительность, единственность для всей империи, потому что именно в столице находилось ядро государственного централизованного управления, именно здесь необходимо обучение грамотных, способных к государственной службе кадров.

Во-вторых, светский характер образования, с основной учебной программой, базировавшейся на наследии классических авторов и системе тривиума и квадриуума. Следуя античной традиции, главой школы становился философ, как энциклопедически образованный человек. Вокруг преподавателя философии как в Константинопольском «университете» Феодосия II, так и в Магнаврской школе образовывалась кафедра из его помощников — преподавателей квадриуума.

В-третьих, наблюдается присущее византийской системе высшего образования совмещение элитарности образования и при этом возможности социальной мобильности для наиболее способных учеников.

### Список источников и литературы

1. THEODOSII IMPERATORIS CODEX, XIII, XIV // Text submitted by Dr. Alexandr Koptev — [Электронный ресурс]. — URL: [https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Codex\\_Theod.htm](https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Codex_Theod.htm).
2. Corpus iuris civilis. Vol. 2, Codex Iustinianus. — Berolini: Apud Weidmannos, 1877. — 1279 p.
3. Продолжатель Феодана. Жизнеописания царей. Книга IV, 26–29, 35. — [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus5/TheophCont/frametext4.htm> (дата обращения: 27.09.2020).
4. Деяния церковные и гражданские от Р. Х. до половины XV столетия, собранные Георгием Кедриным и др., ч. 2, 1794.
5. Хроника Симеона Магистра и Логофета / Перевод со средне-греческого А.Ю. Виноградова, вступительная статья и комментарии П.В. Кузенкова. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2014. 264 с.

6. Житие Константина Философа // Флоря Б.Н. «Сказания о начале славянской письменности». М.: Наука, 1981. 200 с.
7. Лев Математик и Философ. Сочинения, пер. с греч., коммент., вступ. ст. Т.А. Сениной (монахини Кассии). СПб.: Алетейя. 2017. 158 с.
8. *Katsiampoura G.* Comparing two Byzantine quadrivia: the Quadrivium of 1008 and G. Pachymeres Syntagma. Resemblances and difference. // *Libri di Scuola e Pratiche Didattiche dall'Antichità al rinascimento, Atti del Convegno Internazionale di Studi Cassino, 7–10 Maggio 2008, a cura di Lucio del Corso, Oronzo Pecere, Edizioni Uneversita di Cassino, Cassino 2010, pp. 410–425.*
9. *Самодурова З.Г.* Школы и образование // *Культура Византии вторая половина VII в. — XII в.* М.: Наука. 1984. 640 с.
10. *Kaster R.A.* Notes on “Primary” and “Secondary” Schools in Late Antiquity // *Transactions of the American Philological Association (1974–2014) Vol. 113.* 1983. P. 323–346.
11. *Самодурова З.Г.* Школа и образование // *Культура Византии IV — первая половина VII в.* М.: Наука. 1984. 723 с.
12. *Moffat A.* Schooling in the iconoclast centuries // *Iconoclasm: Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham.* 1975. P. 85–92.
13. *Лемерль П.* Первый византийский гуманизм. Замечания и заметки об образовании и культуре в Византии от начала до X века / Вступ. ст. и пер. с франц. Т.А. Сенина (монахиня Кассия). СПб.: Свое издательство, 2012, xiv, 490 с.
14. *Markopoulos A.* In search for 'Higher education' in Byzantium // *Зборник радова Византолошког института.* 2013. С. 29–44.
15. *Болгова А.М.* К истории высшего образования в Ранней Византии: общие направления и тенденции / А.М. Болгова // *Классическая и византийская традиция.* 2017: сб. материалов XI науч. конф. / НИУ БелГУ; отв. ред. Н.Н. Болгов. Белгород, 2017. С. 206–217.
16. *Wilson N.G.* *Scholars of Byzantium.* London: Duckworth, 1983, vii, 283 p.
17. *Reynolds L.D., Wilson N.G.* *Scribes and scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature — Oxford:* 1991, ix, 321 p.
18. *Treadgold W.* *The Byzantine revival 780–842.* Stanford (California): Univ. press, 1988, xv, 504 p.
19. *Панина Н.Р.* Взаимодействие культур: роль античных традиций в византийском искусстве // *ТРУДЫ СПБГИК.* 2007. С. 346–350.
20. *Липшиц Е.Э.* Византийский ученый Лев Математик: (Из истории византийской культуры в IX в.) // *Византийский временник.* М., 1949. Т. 2 (27). С. 101–148.
21. *Dvornik F.* *Byzantine missions among the Slavs.* SS. Constantine-Cyril and Methodius. Rutgers University Press, New Brunswick, 1970. 722 p.

УДК 94, 913.1/913.8

Козлов С.А.

к. и. н., заведующий лабораторией, доцент,  
Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия.  
E-mail: s.a.kozlov@utmn.ru

## Варяг на пути в греки<sup>1</sup>

**Аннотация.** Целью доклада является декомпозиция 9-й главы трактата *De administrando imperio*, в первую очередь с точки зрения локальных источников аутентичных сведений о городах «внешней России» (lin. 3–7). Делается вывод, что перечень «внешнеросских» городов составлен целиком со слов киевской группы руси и без личного посещения этих городов византийцами. Проводится критическое сопоставление перечня DAI со «списками русских городов» древнескандинавских и древнерусских источников, отражающими характерные для руси модели пространства. Автор подвергает источниковедческой ревизии общепринятую идентификацию топонимов Νεμογαρδάς, Μιλίνισκων и Τελιούτζων с Новгородом, Смоленском и Любечем и подробно останавливается на их альтернативной атрибуции с Рюриковым городищем, Гнёздово и Полоцком, как более релевантной пространственным представлениям гипотетического русского информанта «росско-го досье» DAI.

**Ключевые слова:** Киевская Русь, Византия, Константин Багрянородный, древнерусские города, историческая география.

Kozlov S.A.

Ph. D., Associate Professor, Head of Laboratory,  
Tyumen State University, Russia.  
E-mail: s.a.kozlov@utmn.ru

## *The Varangian on the Route to the Greeks*

**Summary.** The main goal of paper is the decomposition of *De administrando imperio*'s chapter 9, primarily from the point of the local sources of authentic information about the cities of “outer Rhosia” (lin. 3–7). It is concluded that the list of the “outer-Rhossian” cities was compiled entirely from the words by the kievian Rus’ and without personal visits to these cities by the Byzantines. The author makes a critical comparison of DAI’s list with the “lists of Rus’ cities” from Old

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ (проект № МК-623.2020.6).

Norse and Old Russian sources, reflecting the models of space that are peculiar to the Rus'. The author revised the generally accepted identification of toponyms Νεμογαρδάς, Μιλνίσκων and Τελιούτζων with Novgorod, Smolensk and Lyubech, and dwelt on its alternative attribution with the Rurikovo Gorodishche, GnEzdovo and Polotsk, as more relevant to spatial representations of the hypothetical Rus' informant of DAI's "Rhoasian dossier".

**Keywords:** Kievan Rus', Byzantium, Constantine Porphyrogenitus, Old Russian Cities, Historical Geography.

После ревизионистских исследований трактата «Об управлении империей» (*De administrando imperio*, DAI) мы лучше понимаем «творческую лабораторию» Константина VII Багрянородного и всю условность авторской атрибуции приписываемых ему трудов [1, p. 167–195; 2, S. 147–260; 3, p. 301–336; 4, p. 11–37; 5, p. 187–209]. Но одновременно перед нами встают новые вопросы. Какие лица отвечали за сбор и подготовку материалов для «региональных досье» DAI? В какой степени это была архивная, «кабинетная» работа, а в какой — полевая, «этнографическая»? Или, другими словами, в какой степени эти условные «досье» в нынешнем виде отражают колониальный конструкт византийских элит, а в какой — живое локальное знание?

Без ответа на эти вопросы на уровне микроисследования исходных источников DAI мы сталкиваемся с риском интерналистского видения источниковедения, абсолютизирующего письменные тексты и редуцирующего межкультурные коммуникации средневековых сообществ до деятельности образованных создателей этих текстов. В данном докладе на примере знаменитого пассажа DAI о городах «внешней России» (сар. 9.3–7) — нашего древнейшего письменного свидетельства о древнерусских городах — мы попытаемся выявить «зашитые» в нем локальные источники аутентичных сведений о руси и дать голос «безмолвным варварам», лишенным его в ходе эпистемологического доминирования византиоцентристского взгляда на средневековую историю Восточной Европы.

В классическом переводе Г.Г. Литаврина интересующий пассаж выглядит следующим образом: «[Да будет известно], что приходящие из внешней России в Константинополь моносилы являются одни из Немогарда, в котором сидел Сфендослав, сын Ингора, архонта России, а другие из крепости Милиниски, из Телиуцы, Чернигоги и из Вусеграда» [6, с. 45].



Уже самыми первыми комментаторами DAI перечисленные здесь крепости-города по внешнему созвучию были отождествлены с Новгородом (Великим), Смоленском, Любечем, Черниговом и Вышгородом, в связи с чем предлагались всевозможные эмендации и конъектуры рукописных чтений Νεμογαρδάς (Νεογαρδα, Νεύογαρδα, Νευογαρδάς, Νεβογαρδάς), Μιλίνισκαν (<Σ>μιλίνισκαν), Τελιούτζαν (τε Λιούτζαν, τὰ Λιούβτζαν, τε Λιού<βε/ι>τζαν) и Τζερνιγῶγαν (Τζερνιγῶγαν), призванные улучшить константиновский текст [7, с. 110–113, 128, 271–272, 302–303].

Долгое время данная атрибуция оставалась практически общепринятой, пока систематические раскопки последних десятилетий не продемонстрировали ее явное несоответствие археологической карте середины X в. В первую очередь это касается отождествления Νεμογαρδάς и Μιλίνισκαν с Новгородом и Смоленском, на территории которых до недавнего времени не были известны слои древнее третьей четверти X и начала XI вв. соответственно. В ходе развернувшейся полемики, призванной согласовать письменные и археологические данные, специалистами были предложены, пожалуй, все мыслимые альтернативные атрибуции топонимов Νεμογαρδάς (Рюриково городище, Старая Ладога, Новгород-Северский), Μιλίνισκαν (Гнёздово, Малин) и традиционно дебатруемого Τελιούτζαν (Лучин, Полоцк).

На наш взгляд, для методически корректной идентификации городов «внешней России», прежде чем строить догадки о том, *что* это за города, т. е. какому конкретному географическому объекту или памятнику археологии они соответствуют, надо выяснить, *как* о них узнали византийцы, т. е. кто был локальным информантом пассажа 9.3–7 и какая «ментальная карта» лежит в основе его географических сведений.

Первым этапом такой работы должно быть изучение главы 9 на предмет выявления ее потенциального автора из византийского круга, *непосредственно* собравшего тот массив этногеографических данных о руси (условное «росское досье»), с которым в итоге и работал Константин Багрянородный. Далее это «досье» следует *девиантинизировать*, т. е. разобрать риторические фигуры и жанровые формы, организующие греческий текст, и отделить их от элементов локального происхождения, т. е. «других» эпистемологий и моделей пространства, (вос)производивших местное знание об этногеографии Руси как таковое. На втором этапе следует обратиться к тем письменным текстам, которые отражают аналогичные культурные («страноведческие») модели, и сопоставить содержащиеся в них «списки городов» с «внешне-росским» перечнем.

Поскольку вопрос о византийских «соавторах» Константина VII подробно разобран нами в другой работе [8], в докладе мы не будем на нем останавливаться и перейдем сразу ко второму этапу, а именно к вопросу о локальных (русских) информантах DAI. Как мы писали ранее, на момент создания трактата ромеи не посещали города «внешней Руси», а информацию о них целиком получили от правящих элит Киева (видимо, из числа Рюриковичей). Если это так, то формально и содержательно «внешнеросский» перечень должен сохранять следы пространственного воображения киевской группы руси, с которой контактировали византийцы.

Исходя из такой логики, поиск географических аналогий для городов «внешней Руси» следует вести на материале близких по времени древнерусских и древнескандинавских источников. Искомые тексты должны удовлетворять как минимум трем условиям: 1) их датировка должна быть максимально близкой времени создания DAI, т. е. середине X в.; 2) в них должны фигурировать все или большая часть городов, зафиксированных во «внешнеросском» перечне; 3) географическая атрибуция этих городов (в тех случаях, когда она надежно устанавливается) не должна противоречить данным археологии.

Соответственно, ПВЛ не подходит для наших целей по первому условию: все списки городов, помещенные в ее погодной сетке ко времени до середины X в., контаминируют реалии разного времени и несут следы вмешательства летописца начала XII в. [9, р. 362–370]. Это касается упоминания Смоленска и Новгорода в статье под 6390 (882) г. среди городов, взятых Олегом: *Смоленск, Любеч, Киев, Новгород* (Лавр., стб. 23–24; Ипат., стб. 16–17, без Смоленска); Переяславля, основанного не ранее конца X в., в числе городов, получающих византийскую дань по русско-византийскому договору 6415 (907) г.: *Киев, Чернигов, Переяславль, Полоцк, Ростов, Любеч* (Лавр., стб. 31; Ипат., стб. 22); и, наконец, того же Переяславля среди городов, указанных в русско-византийском договоре 6453 (945) г.: *Киев, Чернигов, Переяславль* (Лавр., стб. 49; Ипат., стб. 37).

Напротив, как минимум один скандинавский текст о городах Руси предположительно указанным условиям удовлетворяет. Речь идет о географическом трактате «Какие земли лежат в мире», включенном в древнеисландскую компиляцию 1323–1329 гг. («Книгу Хаука»), но сведения которого, судя по упоминанию скандинавского названия Гнэздова, датируются не позднее второй половины X в. [10, с. 125]. В этом трактате перечислены следующие города: *Moramarr, Rostofa, Surdalar, Holmgarðr, Syrnes, Gaðar, Palteskia, Kænugarðr* [10, с. 120]. Согласно Т.Н. Джаксон,

этот порядок не случаен и соответствует строго соблюдаемому автором трактата принципу подачи географической информации: регион описывается с востока через северо-запад на юго-запад. «Восточную» группу здесь составляют Муром, Ростов, Суздаль, «северо-западную» — Hólmgarðr, Sýrnes, Gaðar, Полоцк, «юго-западную» — Киев. Данное наблюдение позволило Т.Н. Джаксон усомниться в расхожем отождествлении Sýrnes с Черниговом, а Gaðar с Городцом, нарушающим отмеченный порядок, и связать искомую пару с Центральным Гнёздовским городищем, расположенным на мысу правого притока Днепра — речки Свинец (> \*Sýrnesgarðr/\*Свиначьскъ) в 12 км от современного Смоленска [10, с. 124–125]. Что касается топонима Hólmgarðr, то, согласно Т.Н. Джаксон, он в равной степени может обозначать здесь как новгородский Детинец, так и расположенную в 2 км от него на правом берегу Волхова княжескую крепость, известную как Рюриково городище.

Предположение, что топоним Hólmgarðr мог покрывать не только сам Новгород, но и Рюриково городище, подтверждается древнеисландской «Сагой о Хрольве Пешеходе», сохранившейся в рукописях XV в., но повествующей о событиях первой половины X в. [11, с. 219]. В двух ее списках говорится о тождестве Новгорода (Nógardar) и «крепости Хольмгардов» (Hólmgarðaborg), в которой располагается «главный стол конунга Гардов» [10, с. 172]. Если эта догадка верна, то в древнеисландском топониме Hólmgarðaborg мы находим прямую кальку константиновской формы \*káстро тῆς Νεμογαρδάς (где к тому же «сидел Сфендослав»), а значит, последняя должна быть отождествлена именно с Городищем (эпитет «Рюриково» у этого топонима появился только в начале XIX в.). Указание на это, по мнению С.Р. Тохтасьева, содержит и сама форма Νεμογαρδάς, отражающая не скандинавское название Новгорода (γαρδάς < garðr, ср. др.-исл. Hólmgarðr), как обычно считается, а топоним \*Nevagarðr, восходящий к названию болота Невий Мох к востоку от Новгорода и служивший древнескандинавским наименованием Городища [7, с. 111].

Таким образом, на примере трактата «Какие земли лежат в мире» можно видеть, какие древнерусские города маркировали «западную» часть Руси на ментальной карте скандинавов в X в. Что характерно, в более поздних североевропейских источниках тот же набор городов «западной» группы становится регулярным, как это зафиксировано в скандинавском трактате «Описание земли I», датированном 1170–1180 гг. (уже со Смоленском вместо Сюрнесгардра): *Keņugarðr*, *Holmgarðr*, *Pallteskia*, *Smaleskia* [10, с. 31], и на Эбсторфской карте мира, созданной в первой

половине XIII в. по сообщениям ганзейских купцов: *Kiwen, Novgardus, Plosceke, Smalentike* [12, р. 98–107]. На важность этих четырех городов обратила внимание Е.А. Мельникова, по словам которой «Киев, Новгород, Полоцк и Смоленск — крупнейшие центры, которые скандинавы часто посещали» [13, с. 80].

Отмеченная регулярность позволяет предположить, что соответствие между «списками городов» здесь не просто номинальное, а географически структурное, т. е. отражает характерный для балто-северных моряков взгляд на территориальную (и городскую) конфигурацию «западной» Руси. Если это так, то гипотетически аналогичная структура должна была бы отразиться и на «внешнеросском» перечне, составленном со слов русского информатора. Как видим, во всех рассмотренных источниках месту константиновской «Телиуцы» структурно соответствовал бы Полоцк: [Νεμογαρδάς — Μιλίνισκαν — Τελιούτζαν] = [Hólmgarðr — \*Sýrnesgarðr — Palteskia] = [Hólmgarðr — Pallteskia — Smaleskia] = [Novgardus — Plosceke — Smalentike].

Дополнительный аргумент в пользу гипотезы о фиксации в главе 9 DAI элементов пространственного воображения руси, а не просто набора случайных топонимов, недавно привел А.С. Щавелев [14]. Отождествив поселение-стоянку руси на острове Березань в устье Днепра (> \*Оусть-островъ), он связал всю с топонимическую цепочку Альстадской надписи [\*Garðar — \*Vitahólmr — \*Ustahólmr] с перечнем перевалочных стоянок руси на Днепре, зафиксированным в DAI: [Κιοάβα (= Ῥωσία) — Βιτετζέβη — ἡ νῆσος τοῦ Ἀγίου Αἰθερίου].

В византийской традиции топонимы Новгорода, Полоцка и Смоленска в форме Νενογαράων, Πολοτζίκων и Σμολίσκων впервые надежно зафиксированы в перечне епископий «Великой России», датируемом второй половиной XII в. (Not. episc. 367.761, 763, 769). В то же время у нас нет достаточных формально-лингвистических оснований для безусловной идентификации «Телиуцы» с Полоцком, поэтому остается предполагать здесь испорченность места.

В свою очередь, топоним Любеча не известен ни древнескандинавской, ни византийской традициям. Однако рядом исследователей, вслед за П.И. Шафариком, он выводится из самой формы Τελιούτζαν, которая рассматривается как слитно выписанные союз τε и искаженный топоним Любьчь — Λιούτζαν. С учетом этой конъектуры С.Р. Тохтасев реконструировал «внешнеросский» пассаж следующим образом: εἰς δὲ καὶ ἀπὸ τὸ κάστρον τὴν Μιλίνισκαν καὶ ἀπὸ τε Λιού<βε/ι>τζαν καὶ Τζερνιγῶγα — «а также из крепости Смоленска, а еще из Лю<бе>ча с Черниговом» [7,

с. 302–303, прим. 1472]. При этом трудно сказать, является ли синтаксическая связь «Телиуцы и Чернигоги», перед которым отсутствует предлог *ἀπό*, указанием на какую-либо близость (например, географическую) этих городов или результатом редакторской работы Константина Багрянородного с соавторами.

Археологические данные не противоречат изложенным соображениям. На археологической карте середины — второй половины X в. константиновской триаде [Νεμογαρδάς — Μιλνίσκαν — Τελιούτζαν] соответствуют [Рюриково городище — Гнёздово — Полоцкое городище]. С этими древнерусскими центрами, наряду с Киевом, связаны главные находки византийских вислых печатей-моливдовулов IX–X вв., свидетельствующие о налаженных торговых и дипломатических контактах, а также значительная часть известных византийских монет и товаров: от тарной (амфоры) и столовой керамики, тканей, украшений, изделий из стекла и кости до грецких орехов [15, с. 399, с библиографией]. Использование печатей в торговых операциях регламентировалось русско-византийским договором 6453 (945) г., по которому приобретаемые русью в Византии паволоки-шелка должны были заверяться печатью (Лавр., стб. 49; Ипат., стб. 37–38).

Приведенными данными исчерпывается список средневековых письменных свидетельств о городах руси X в. Древнерусские и древнескандинавские тексты, таким образом, не сохранили прямых аналогий «внешнеросскому» перечню. Рассмотренные косвенные аналогии также не дают твердых оснований для географической атрибуции этого перечня, но позволяют реконструировать пространственное воображение киевской группы руси, предоставившей массив этногеографических сведений для «росского досье» DA1. В основе этого воображения лежит взгляд балто-северных моряков на городскую конфигурацию «западной» Руси, структурированную вдоль речных путей из Балтики в Черном море.

### Список источников и литературы

1. *Ševčenko I.* Re-reading Constantine Porphyrogenitus // *Byzantine Diplomacy: Papers from the 24th Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990* / Ed. by J. Shepard, S. Franklin. Aldershot, 1992. P. 167–195.
2. *Sode C.* Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantins VII. Porphyrogennetos // *Ποικίλα Βυζαντινά*. 1994. Τ. 13. S. 147–260.
3. *Howard-Johnston J.* The De administrando imperio: A re-examination of the text and a re-evaluation of its evidence about the Rus // *Les Centres proto-urbains russes entre Scandinavie, Byzance et Orient: Actes du Colloque International*

- tenu au Collège de France en octobre 1997 / Éd. par M. Kazanski, A. Nercessian, C. Zuckerman (Réalités byzantines, 7). Paris, 2000. P. 301–336.
4. *Živković T.* Sources de Constantin VII Porphyrogénète concernant le passé le plus ancien des Serbes et des Croates // *Byzantiná Sympiektá*. 2010. T. 20. P. 11–37.
  5. *Magdalino P.* Knowledge in Authority and Authorised History: The Imperial Intellectual programme of Leo VI and Constantine VII // *Authority in Byzantium* / Ed. by P. Armstrong. Aldershot, 2013. P. 187–209.
  6. *Константин Багрянородный.* Об управлении империей / Ред. Г.Г. Литаврин, А.П. Новосельцев. Москва, 1989.
  7. *Тохтасьев С.Р.* Язык трактата Константина Багрянородного *De administrando imperio* и его иноязычная лексика. Санкт-Петербург, 2018.
  8. *Козлов С.А.* Как сделан пассаж DAI о городах «внешней Руси» // *Восточная Европа в древности и средневековье: XXXI Пашутинские чтения* (Москва, ИВИ РАН, 17–19.04.2019). Москва, 2019. С. 117–124.
  9. *Lind J.H.* The Russo-Byzantine Treaties and the Early Urban Structure of Rus' // *The Slavonic and East European Review*. 1984. Vol. 62/3. P. 362–370.
  10. *Древнерусские города в древнескандинавской письменности* / Ред. Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон. Москва, 1987.
  11. *Повесть временных лет* / Пер. Д.С. Лихачева, О.В. Творогова; комм. А.Г. Боброва, А.М. Введенского, Л.В. Войтовича, С.Л. Николаева, А.Ю. Чернова. Санкт-Петербург, 2012.
  12. *Chekin L.S.* Cities of Rus' on the Ebstorf Map // *Scando-Slavica*. 1992. Vol. 38/1. P. 98–107.
  13. *Мельникова Е.А.* Древнескандинавские географические сочинения: тексты, перевод, комментарий. Москва, 1986.
  14. *Щавелев А.С.* Идентификация и локализация восточноевропейского топонима *ustaulm* (к истолкованию рунической надписи XI в. на камне из норвежского хутора Альстад) // *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2019. Т. 10/9 [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840006261-6-1> (дата обращения: 12.12.2019).
  15. *Леонтьев А.Е., Носов Е.Н.* Восточноевропейские пути сообщения и торговые связи в конце VIII–X вв. // *Русь в IX–X веках: археологическая панорама* / Ред. Н.А. Макаров. Москва; Вологда, 2012. С. 382–401.

УДК 94

Баева А.Н.

Московский государственный университет  
им. М.В. Ломоносова, магистрант.  
E-mail: abouttrue@yandex.ru

## Как в Византии преследовали политических оппонентов в XI–XII вв.?

**Аннотация.** В статье исследуется понятие «политическое преследование» на основе нарративных источников XI–XII вв. в Византии. Основное внимание уделяется причинам преследования, наказаниям для политических оппонентов, а также реакции историков и современников на акты политического преследования

**Ключевые слова:** политическое преследование, наказания, нарративные источники, власть.

Баева А.Н.

Lomonosov Moscow State University, Master's program.  
E-mail: abouttrue@yandex.ru

### *How were political opponents persecuted in Byzantium in the XI–XII centuries?*

**Abstract.** The article presents the results of my research the concerning of “political persecution” on the basis of the narrative sources of the XI–XII centuries in Byzantium. It focuses on the reasons for persecution, punishment for political opponents, and the reactions of historians and contemporaries to acts of political persecution

**Keywords:** political persecution, punishment, narrative sources, power.

Между народом и правителем всегда присутствует договор: народ делегирует императору власть в обмен на справедливое управление на основании законов, а тот осуществляет полезную для государства политику в обмен на лояльность подданных. В руках правителя и приближенных к нему людей оказываются ресурсы и аппарат легального принуждения, которые нужно направлять на достижение порядка в государстве. В том числе для осуществления правосудия и наказания тех, кто совершает преступления. Если эти инструменты используют не для борьбы с преступниками, а для достижения других целей — то до-

говор нарушается. В частности, император может обратить свои силы против тех, кто, по его мнению, может претендовать на власть или престол. Такие действия называются политическим преследованием.

В данной статье анализируются нарративные источники XI–XII вв., в которых содержатся описания политических событий этого периода. Ключевыми источниками являются «Хронография» Михаила Пселла, «Исторические записки» Никифора Вриенния и «История» Никиты Хониата.

Против кого могло быть направлено политическое преследование в средневековой Византии? Реальную политическую роль могли играть только люди, относящиеся к знати. Это вполне ограниченный круг лиц, среди которых могли бы найтись политические оппоненты. Народ, конечно, принимал участие в интригах и политической борьбе, но скорее либо как человеческий, либо как экономический ресурс, в качестве орудия.

Историки фиксируют наиболее значимые события политической жизни своего времени. Чувства и переживания народа описываются по большей части фрагментарно и неполно. Особое внимание уделяется только видным участникам, преимущественно из знати. В зафиксированных моментах борьбы за престол мы можем найти те прецеденты, которые осмысляются историками как политическое преследование.

Яркий пример есть у Михаила Пселла. Он описывает правление Михаила V Калафата и повествует о том, что император вместе со своим дядей Константином начинают преследовать всех своих ближайших родственников, большинство из которых они оскопляют. Историк прямо фиксирует, что это делается для того, чтобы никто из них не мог претендовать на престол и не вступил с ними в борьбу за него. Позднее он приводит рассказ о преследовании самих Михаила V и Константина, где указывает, что случившееся с ними — противоречит закону. Михаила и Константина обманом вывели из Святого Храма, где они просили убежища, а потом выкололи им глаза. Михаил Пселл критикует императрицу Феодору за такой приказ, несмотря на то что явно не испытывает сожаления о смене правителя.

Другим примером является описание Никифором Вриеннием суда над Анной Далассиной. Император Михаил VII поверил доносу совершенно неизвестного и незнатного человека и распорядился судить Анну, но сам не явился на суд. Историк ярко описывает, как судьи отказываются участвовать в процессе, а те, кто приходит, стараются «спрятать глаза». Судьи, по свидетельствам историка, понимают, что подоплека у этого процесса — политическая, что члены семьи Комнинов воспринимаются как возможные претенденты на престол.



Понимание границы этого общественного договора есть как у историков, так и у византийского народа в целом. И когда этот договор нарушается, народ выходит на улицы, устраивает столкновения с дворцовой стражей или даже поднимает восстания.

Диалог Иоанна Комнина с женой, который описывает Никифор Вриенний в «Исторических записках», однозначно подчеркивает это. Его жена понимает, что если он откажется и не примет престол от своего брата Исаака, новый император может расценить его как претендента на престол, имеющего на это все правовые основания. И дальше начнется преследование как самого Иоанна, так его жены, детей и других родственников. Нельзя сказать, что политическое преследование — это обязательный элемент внутренней политики. Каждый император пользуется этим инструментом по-разному: кто-то активно прибегает к репрессиям, кто-то преследует только небольшую группу конкретных людей. В случае с Иоанном этого не произошло. Константин Дука благосклонно относился к бывшему императору Исааку Комнину, чтит его брата и всю их семью. Но то, что жена Иоанна говорит с ним о престоле и умоляет его принять императорский титул ради нее и их детей, говорит о том, что она рассматривает репрессии — как логичную и реальную стратегию будущего императора.

Народ по-разному реагирует на акты политического преследования. Например, факт ослепления императора Исаака Ангела людьми его брата Алексея Ангела практически не заинтересовал городскую массу, за что сильно укорял ее Никита Хониат. А когда чиновники при Алексее Ангеле арестовали зажиточного горожанина Коломодия — народ вышел на улицы, пришел к патриарху, чтобы просить вступить за банкира. В случае отказа люди обещали выкинуть патриарха из окна.

Мы установили, что акты политического преследования в Византии существовали. Но теперь необходимо понять специфику этого явления, а также его причины. Преследованию могли подвергнуться как конкретные люди, так и целые группы лиц. Это вполне ограниченный круг лиц, «массово» участники мятежей и восстаний к ответственности не привлекались. Можно ли было себе представить, чтобы византийский император мог расправиться с тысячами римлян так, как расправился Василий II Болгаробойца с болгарами? Выколоть по одному глазу у каждого сотого пленного, а всем остальным — оба? Василий смог это сделать с 15 тысячами болгар, но сделать такое же с 15 тысячами эллинов ни он, ни кто-либо еще не решился бы. Во-первых, это бы вызвало протест, императора объявили бы тираном и свергли. Во-вторых, это 15 тысяч недееспособ-

ных мужчин, которых не отправить ни на войну, ни в поле. А в-третьих, свои римляне, а не «чужие» болгары.

У Михаила Пселла есть свидетельства о том, что горожане, которые участвовали в столкновениях, могли потом подвергаться преследованиям: к ним приходили солдаты и грабили имущество или сжигали дома. Правда, нарративные источники дают об этих событиях очень мало информации, в основном ограничиваясь только констатацией факта. Также историки не упоминают о преследовании тех, кто участвовал в восстании в качестве солдата. Хроники содержат яркие описания расправы над предводителями, но в то же время обходят стороной описание преследований их сторонников, применяемых наказаний, процедур и прочего.

Если говорить о преследовании конкретных лиц, то преследоваться могли родственники или приближенные. Первые могли пострадать только лишь потому, что по крови имеют право на престол. Примером могут служить описанные выше события во время правления Михаила V. Но есть и обратные примеры: Василий II не убивал и не преследовал своего брата Константина только потому, что он являлся его братом. Константин не подвергался никаким гонениям, а после смерти брата благополучно занял престол.

Приближенные могли преследоваться за слишком рьяное участие в политических делах, резкое слово, из-за подозрений или слухов. Например, Михаил Пселл пишет, что, когда к власти пришел Константин IX, он решил передохнуть, «как после долгого плавания», и передал управление страной другому человеку, а сам отошел от государственных дел. И вот этот муж, благородный и достойный, как описывает его Пселл, ревностно занялся государственными делами. Но не с той целью, чтобы захватить престол, а лишь исполняя желание императора и действуя для его блага. «Самодержец возревновал к нему и, уязвленный мыслью, что царская власть перешла в другие руки, пожелал царствовать самодержавно, причем целью имел не столько улучшить состояние государственных дел, сколько осуществлять свою волю...» Константин не только отстранил этого «благородного мужа» от управления государством, но лишил титулов и выслал из столицы. Михаил Пселл, описывая эту ситуацию, не называет имени, но известно, что это его близкий друг Константин Лихуд. Стоит отметить, что, несмотря на то что он попал в немилость императора и подвергся опале, позднее Лихуд примет монашество и даже окажется на патриаршем престоле.

Приближенные могли подвергнуться политическому преследованию за то, что не смогли выполнить указание императора, расстроили его

планы или потерпели поражение. Преследование могло осуществляться в качестве мести или наказания. Так, например, Иоанн Киннам описывает расправу Иоанна II Комнина над своими военачальниками, которые не смогли удержать Браничев и крепость Рас. Обоих он обвиняет в измене, но одного наказывает ударами плетью и изымает имущество, а второго одевает в женское платье и проводит по городу. Неизвестно, почему были применены столь разные виды наказания.

Таким образом, политическое преследование может выступать как способ борьбы с оппонентами, так и как способ мести за проступки, неудачи, дерзкие слова и прочее.

Однако приближенные действительно роптали против императора, собирались совершить или совершали покушения на него. И здесь встает важный вопрос: можно ли считать преследование людей, которые действительно собирались посягнуть на жизнь императора, политическим преследованием?

В настоящее время покушение на жизнь главы государства является уголовным преступлением и преследуется законом. Однако в Византии народ имел право свергнуть императора, который считался недостойным, выбрать нового кандидата и поддержать его в борьбе за престол. В случае победы действующего императора кандидат подвергался наказанию. Возможно ли в таком случае считать это политическим преследованием? Очень сложно дать однозначный ответ на этот вопрос. С одной стороны, обычное право говорит, что народ может выбирать кандидата, а с другой стороны, есть писаное право, которое определяет это как уголовное преступление. Тем более что не всегда можно с уверенностью сказать, был человек участником заговора или его оговорили в пылу дворцовых интриг.

Политическим преследованием может считаться деяние императора и/или его приближенных в отношении любого человека, который в результате этого деяния теряет статус, имущество, свободу и даже жизнь, если в основе этого лежит чья-то политическая воля. Причиной такого преследования могут быть родственные связи с императором, сказанные слова, дворцовые интриги и чьи-то оговоры, слишком рьяное участие в политической жизни или открытая оппозиция императору. Но восстание и покушение на императора, которое потом преследуется по закону, может как считаться политическим преследованием, так и нет в каждом конкретном случае.

Давайте рассмотрим самые частые наказания для политических оппонентов. Такой вид наказания, как ослепление, встречается только в 15-й статье 17 титула Эклоги и применяется за воровство в алтаре.

Однако одно упоминание про ослепление из 52 (53) статей не означает редкость применения такого вида наказания. Можно считать его одним из политических инструментов в борьбе за власть и престол. Таким образом византийцы боролись со своими политическими противниками. Так же широко встречается осклопление и отрубание носа.

Такой выбор наказаний не случаен. Во-первых, оппоненты не умирают. Убийства в Византии считались очень тяжелыми преступлениями и к ним прибегают редко. А вот при ослеплении, осклоплении и отрезании носа оппонент остается в живых, но это ставит крест на его политической карьере.

Византийцы верили, что царская власть по своей природе похожа на Божественную. Бог — совершенен, а император подобен Богу. Любые физические недостатки сразу закрывали человеку дорогу на престол. Особенно если эти увечья были на лице. Г.Г. Литаврин отмечает, что такой обычай играл роль закона и слепой или евнух не могли занять трон. Конечно, история знает и исключения из этого правила. Например, Исаак II Ангел был свергнут с престола и ослеплен, но потом был возвращен на престол в 1203 г. и правил в течение года, будучи слепцом.

Если обратиться к текстам Эклоги, то можно заметить, что ослепляют тех, кто ворует у церкви, осклопляют за скотоложство, а отрезают нос за различные преступления, связанные с развратом, соблазнением и совращением. Почему же не применяется отрубание руки, распятие или, например, наказание огнем, а распространены только эти три вида наказания? Можем ли мы предположить, что в их основе лежит не только желание изуродовать оппонента, но и какая-то другая смысловая нагрузка?

Наличие этих физических уродств у политического противника заставляет народ усомниться в порядочности его в прошлом. Византийцы, которые чаще обращали внимания на внешность и на историю своего кандидата, привыкшие любить его и сочувствовать ему, вряд ли были готовы поддержать человека, который совращал женщин, спал со скотом или покусился на веру. И не важно, имел ли этот инцидент место или нет. Евнухи часто занимали высокие должности при дворе, так как считались «полумертвыми», неполноценными и не могли быть серьезными претендентами на престол.

Но и рациональная основа под выбором таких наказаний тоже была. осклопленный не мог иметь детей, следовательно, не мог создать династию или родить преемника. Поэтому при выборе евнуха на престол сразу встал бы вопрос о преемстве. А слепец не мог вести армию в бой,

в то время как император-воин — очень популярный политический образ, который близок горожанам и армии.

Применение наказаний — достаточно широко, первые упоминания встречаются еще в VII в. Здесь проявляется тенденция к расширению членовредительских практик, которые со временем все чаще проявляются в законодательных текстах. «Впервые мы здесь встречаем на византийской почве восточный обычай обезображивания посредством урезания носа: оно служило знаком непригодности изувеченного к замещению должности».

Такой обычай, как «уродовать» своих оппонентов, мог прийти в Византию из Персии. Об этом упоминает, в частности, Прокопий Кесарийский, который пишет, что у персов нельзя было стать царем, имея физическое уродство.

Таким образом, можно утверждать, что политические преследования имеют место в истории Византии XI–XII вв. Примеры, приведенные в исследовании, доказывают состоятельность выдвинутой гипотезы. У исследования есть существенные перспективы, ибо не рассмотрен целый комплекс памятников, например, сохранившиеся письма современников тех событий и богословские тексты. Еще предстоит очертить границы политического преследования, почему репрессиям и телесным наказаниям преимущественно подвергаются мужчины, а женщины и дети либо подвергаются мягким наказаниям в виде ссылки, либо не преследуются вовсе. На эти и многие другие вопросы еще предстоит дать ответ.

### Список источников и литературы

1. *Михаил Пселл*. Хронография. М., 1978.
2. *Никифор Вриенний*. Исторические записки. СПб., 1858.
3. *Анна Комнина*. Алексиада. М., 1965.
4. *Никита Хониат*. История. СПб., 1860–1862.
5. Эклога. Византийский законодательный свод VIII в. М., 1965.
6. История Византии. М., 1967. Т. 1–3.
7. *Липшиц Е.Э.* Право и суд в Византии в IV–VIII вв. Л., 1976.
8. *Липшиц Е.Э.* Эклога. Византийский законодательный свод VIII века. М., 1963.
9. *Литаврин Г.Г.* Византийское общество и государство в X–XI вв. М., 1977.
10. *Медведев И.П.* Правовая культура византийской империи. М., 2001.
11. *Anthony Kaldellis*. The Byzantine Republic. Cambridge M.A., 2015.

УДК 783

Савенкова А.А.

Санкт-Петербургская государственная консерватория  
им. Н.А. Римского-Корсакова. Музыкаведческий факультет, специалитет.  
E-mail: saven96@gmail.com

## ***Visitatio sepulchri* — путь от тропа к литургической драме**

**Аннотация.** Литургическая драма — значительное явление средневековой культуры. Церковь отвергла античный театр, однако создала благоприятную почву для появления новой театральности. В статье рассматриваются предпосылки появления литургической драмы на примере пасхальной драмы *Visitatio sepulchri* [Посещение Гроба], этапы ее становления и превращения из небольшого дополнения к службе в самостоятельное явление.

**Ключевые слова:** литургическая драма, троп, церковная музыка.

Savenkova A.A.

The N.A. Rimsky-Korsakov Saint Petersburg State Conservatory. Musicology department. Specialist degree.  
E-mail: saven96@gmail.com

## ***Visitatio sepulchri* — a way from the trope to the liturgical drama**

**Annotation.** Liturgical drama is a significant phenomenon of the medieval culture. The church rejected the Antic Theater but created a fertile ground for the new theatricality. This article shows preconditions for it based on the development of the Easter drama *Visitatio sepulchri* [Visit to the tomb], its stages and transformation from the small addition to the liturgy to the independent drama.

**Keywords:** liturgical drama, trope, sacred music.

Церковное отношение к театральному искусству в Средние века было в целом негативным. Такой взгляд был заложен в фундамент христианского учения еще Отцами Церкви. Театр в представлении ранних апологетов христианства — «школа порока и школа блуда, место, где при свете дня вершатся “дела ночи” (Татиан, 120–180 гг.), откуда целомудренность уходит распутной (Киприан, 210–258 гг.)» [1, с. 14].

Однако, отвергнув античный театр в первые века своего становления, церковь оказалась не в силах противостоять самой идее театральности. Сам христианский богослужебный обряд в известной мере театрален и не лишен

скрытого драматизма. Результатом развития ритуала стало крайне своеобразное явление средневековой культуры — литургическая драма.

В сути церковного обряда заложено трепетное отношение к канону. Видоизменения в нем происходят, но очень постепенно, место для каждого нового слова завоевывается, и никакие отклонения от привычной нормы не происходят без причины. Так, первую волну изменений связывают с результатами деятельности Карла Великого [2, р. 177]. При его дворе сложилась благоприятная атмосфера для развития культуры, и благодаря «чрезмерному энтузиазму» [2, р. 177] ее представителей стали расширяться канонические границы ритуала.

Изменения происходили в двух направлениях: либо создавались новые песнопения по существующим каноническим образцам, либо в литургию внедрялись новые эпизоды. Так появились новые жанры: секвенции и тропы. Если секвенции прочно укоренились в службе, то тропы, как замечает специалист по истории средневековой европейской драмы М.Л. Андреев, «всегда были на полуполюгальном положении, никогда Римом не признавались, а Тридентским собором были категорически запрещены» [1, с. 83]. Именно тропы, эти небольшие вольности, привели к рождению «богоугодного театра».

Тропами называются текстовые, музыкальные или текстово-музыкальные вставки, которые украшали хоралы важнейших церковных праздников. Принято считать, что из всего множества тропов ключевым для становления литургической драмы стал пасхальный троп *Quem queritis* [Кого ждете].

Весь предпасхальный период отличается особой цельностью и последовательностью. Начиная с кануна Семидесятницы за 56 дней до Пасхи церковь постепенно погружается в траур: из службы последовательно изымаются хвалебные песнопения и славословия, усиливается акцент на теме покаяния, скрываются от глаз крест и образа. Долго копится и концентрируется драматический потенциал, однако такие факторы, как монологичность, статичность действия, сковывают его полноценный выход. Рано или поздно должна была появиться новая форма, которая позволила бы реализовать этот потенциал в полной мере.

Собственно, возникновение тропов напрямую не связано с этим поиском, в большинстве своем тропы оставались такими же статичными монологичными текстовыми вставками-комментариями. Однако троп *Quem queritis* принципиально отличается структурой — он написан в форме диалога. Причем это не просто вопрос — ответ (это как раз типичная для служебного текста ситуация), а вопрос — ответ — ответ.

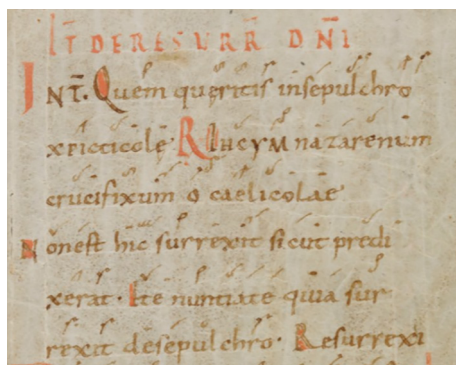
Самые ранние дошедшие до нас образцы относятся к первой половине X в.: это манускрипт из лиможского монастыря Св. Марциала [3, f. 30v] и санкт-галленский манускрипт [4, p. 111]. Первая литургическая драма (тоже, соответственно, пасхальная) выросла из этого тропа — *Visitatio sepulchri* [Посещение Гроба]. Вот как выглядит троп в лиможском манускрипте:

<ul style="list-style-type: none"> <li>– Quem queritis in sepulchre o χριστοcole [christicole]?</li> <li>– Ih̄m [Ihesum] nazarenum crucifixum o celicole.</li> <li>– Non est hic surrexit sicut predixerat ite nunciate quia surrexit.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Что ищите вы во Гробе, Христовенители?</li> <li>– Иисуса Назарянина распятого, о, Небожителю!</li> <li>– Несть здесь, но воскрес, как прорек вам; пойдите, возвестите, что воскрес Он из мертвых [5, с. 183].</li> </ul>
---	---

Текст именно в таком виде нигде не встречался ранее, хотя предпосылки для появления диалога содержатся в Евангелиях. В Евангелии от Луки в эпизоде возле Гроба звучит вопрос «Что вы ищите живого между мертвыми?» (Лк. 24:5), у Иоанна сначала вопрошают ангелы: «Жена! что ты плачешь» (Ин. 29:13), затем Иисус: «Жена! что ты плачешь? кого ищешь?»

Так же и с музыкой — хотя она была *сочинена*, она вобрала в себя интонации литургической музыки, окружавшей ее, и по стилю она неотличима от привычного григорианского пения.

Приведем версию тропа из санкт-галленского манускрипта:



Пример № 1. Санкт-Галленский тропарий, первая половина X в. [4, p. 111]



Нотация в нем еще адиастематическая, т. е. не отражающая точную, а в данном случае даже относительную звуковысотность. Поэтому расшифровка в квадратной нотации приведена приблизительно с опорой на более поздние версии тропы.

The image shows three lines of musical notation in square notation on a four-line staff. The notes are black squares with stems. The lyrics are written below the staff. The first line ends with a double bar line and a repeat sign. The second line also ends with a double bar line and a repeat sign. The third line ends with a double bar line and a repeat sign. There are asterisks above some notes in the first and second lines.

gati] Quem quæ-ri-tis in se-pul-chro,[] Christi-co-læ? R[esponsorium] Je-sum Na-  
e-num cru-ci-fi-xum, o cæ-li-co-læ. Non est hic, sur-re-xit sic-ut præ-

Пример № 2. Расшифровка У. Смолдона [2, p. 178]

Троп вобрал в себя, с одной стороны, интонации песнопений окружающего его пасхального цикла, а также мелодические особенности песнопений соседствующих функций, например, интроита, т. е. своего изначального контекста в рамках литургии.

С одной стороны, анонимные творцы несомненно мыслили григорианской мелодикой, она была их естественным тезаурусом. С другой стороны, их не могла не волновать стилистическая целостность материала.

Сам троп практически не менялся на протяжении восьми веков существования с X по XVII столетия. Однако одно и то же слово, произнесенное в разном контексте, может нести в себе разные смыслы. Какие же изменения происходили вокруг диалога, каким образом короткий троп превратился в драму?

Все изменения можно условно разделить на три группы.

Первая группа связана со сменой положения тропы в литургии. Троп *Quem queritis* мог находиться в процессии, предшествующей Пасхальной

мессе, или быть непосредственно связанным с интроитом. В обоих случаях троп стоял в начале службы.

В некоторых источниках можно увидеть интересную деталь. Например, в манускрипте начала XI в. из Ивреи (Италия) за диалогом следует текст, который дважды подписан как *Tropus*. При этом он не является продолжением *Quem queritis*, как это будет в драмах, а служит границей между ним и интроитом. Можно сказать, что даже в начале мессы этот диалог стремился к отделению от службы и обретению некоторой самостоятельности [6, р. 223–224]. Важно также отметить, что в мессе троп не вписывается в какой-то цельный сюжет с окружающим его текстом. Однако ситуация меняется, когда троп встает в конец утрени.

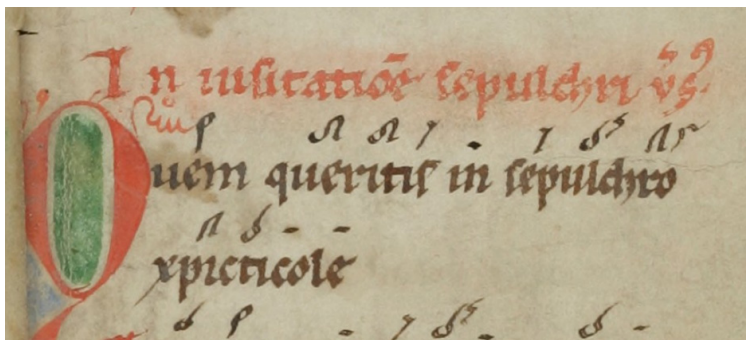
Момент перемещения текста в другую часть службы — явление из ряда вон выходящее. Эта ситуация настолько нетипична, что М.Л. Андреев подвергает сомнению саму возможность подобного перемещения: «Нет и не может быть полной уверенности в том, что пасхальный диалог явился в конце утрени, предварительно совершив путешествие из мессы. Быть может, и в мессу, и в утреню он попал после распада какого-нибудь более древнего литургического церемониала» [1, с. 86].

Такие церемониалы существовали. После Третьего часа и перед мессой на большие праздники иногда помещалась независимая церемония. Впервые она упоминается в XI в. в манускрипте из Хайденхайма [6, р. 225]. Напомню, что троп впервые зафиксирован в начале службы в первой половине X в.

Нельзя исключать, что такая практика существовала и до XI в. и либо не была зафиксирована письменно, либо эти документы оказались утерянными. Как бы то ни было, троп переместился в конец утренней службы, и это дало больше возможностей для его расширения и развития.

Неудивительно, что троп в конечном итоге оказался именно в этом месте. Последний респонсорий Матутина очень часто тропировался. К тому же он заканчивался стихом: «И весьма рано, в первый день недели приходят ко Гробу при восходе солнца» [1, с. 87]. Вопрос *Quem queritis* [Кого ищите?] естественно продолжает эту линию. Так начинает выстраиваться *сюжет* драмы.

Сложившееся развернутое действо получило название *Visitatio sepulchri*, или *Действо о посещении Гроба*. Кстати, это аутентичное название, которое использовалось в Средние века:



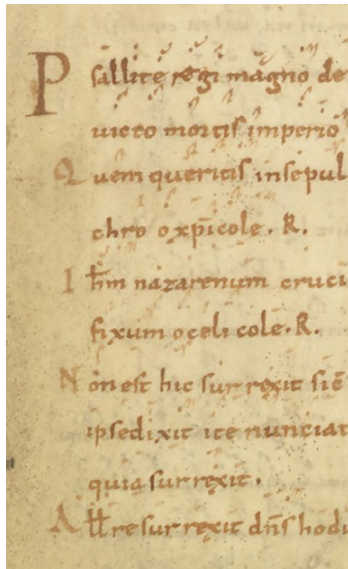
Пример № 3. Санкт-Галленский манускрипт XII в. [7, р. 31].

Вторая группа изменений касается текста, который стал исполняться до и после тропа. Благодаря подобным изменениям разворачивающаяся перед алтарем история включала в себя все больше подробностей, на условную сцену выходили новые герои: апостолы Петр и Иоанн, Мария Магдалина и даже сам Христос.

И, наконец, третья группа изменений — это комментарии «режиссерского», «исполнительского», «сценографического» характера, вписанные в манускрипты как некое руководство для участников литургии. За ними в литературе установилось название — «рубрики». Оно происходит от латинского слова «*rubrum*» (красный), так как подобные текстовые вставки чаще всего писались чернилами этого цвета.

Рубрики охватывают широкий круг тем, и степень их детализированности варьируется от маленьких пояснительных деталей до подробной «сценографии».

Стоит сразу отметить, что в ряде источников рубрик нет и диалог никак не выделяется из сплошного потока текста службы. Например, в самом раннем сохранившемся образце пасхального тропа первые две строки содержат пасхальный интроит, а с третьей строки начинается троп *Quem queritis*:



Пример № 4. Лиможский манускрипт 923–934 гг. [3, f. 30v]

К отдельной группе можно отнести «жанровые» обозначения: *chorus* [8, p. 16–19], *versus* [8, p. 61–63], *prosa* [8, p. 34–39], *antiphona* [8, p. 10–11].

В одном из манускриптов встретилась рубрика, указывающая на качество голоса: *angeli alta voce* [ангелы низким голосом] [8, p. 64–67].

Стоит выделить рубрики, уточняющие положение исполнителей в пространстве и их передвижения. Ниже приведены примеры из Тропария XI–XII вв., который хранится в Пьяченце [8, p. 4–6]:

- *Finita Tercia, cantor cum aliis uadat retro altare* [После третьего чтения кантор с остальными идут за алтарь].
- *Qui ante altare fuerint respondeant* [Те, кто перед алтарем, отвечают].
- *His finitis, qui retro fuerint, ante altare ueniant et cum aliis simul cantent: Resurrexit* [В конце стоящие за алтарем встают перед ним и с остальными вместе поют: Воскресе].

Отдельно хочется выделить рубрику *mulieres ad populum* [женщины к народу] [9, f. 279r]. Вообще важной чертой церковной службы, отличающей ее от театрального действия, является отсутствие границы между исполнителями и публикой. Здесь же, возможно, показана и эта грани-

ца, и переход через нее. Но возможно также, что эта рубрика обращена к равноправным участникам совершаемого действия.

Некоторые рубрики касаются фигуры исполнителя: уточняется, кто кого «играет», также описывается необходимое облачение [8, р. 27].

- *Duo presbyteri uel duo dyaconi* [Два священника или два диакона].
- *Eis ante altare peruenientibus, duo pueri stantes iuxta altare, unus a dexteris, alius a sinistris, albis induti, rubicundis amictis capitibus et uultibus coopertis* [Перед алтарем стоят два мальчика, один справа, другой слева, одетые в белое, головы и лица покрыты красным].

В этой версии драмы мальчики изображают ангелов, а диаконы — Марий. Здесь подчеркивается одна из самых определяющих для литургической драмы деталей — *impersonation* (перевоплощение, игра), то, что выделяет ее на фоне службы: [Чтобы *изобразить* Гроб Господень, три брата, *подражая трем Мариям*, идут вместе в сопровождении грустных песен] [10, р. 220–225].

И здесь мы подходим к тому, кого же священнослужители «играли».

Уже в Санкт-Галенском Тропарии, в котором сохранился один из ранних пасхальных тропов, реплики диалога отмечены словами INT[errogacio] — [вопрос], и R[esponsio] — [ответ].

Довольно скоро появляются указания на то, кого, собственно, надо «олицетворять», в кого перевоплощаться. Относительно первого участника диалога в рукописях встречаются следующие обозначения: *angelus* [ангел], *angeli* [ангелы].

Часто исследователи при упоминании Действа о посещении Гроба говорят о трех Мариях. Однако в рукописях далеко не всегда указано, что Марий три и что это вообще Марии.

Относительно них встречаются следующие рубрики: *mulieres* [женщины], *tres mulieres* [три женщины], *prima, secunda, tertia Maria, omnes Marie* [первая, вторая и третья Марии, все Марии].

В Энгельбергском манускрипте XIV в. видим интересную картину: имена вынесены не в рубрику, а пропеваются изображающими женщин клириками [8, р. 76]:



Это также один из редких примеров, в котором в действии принимают участие не только Марии, но и Саломия. Здесь усматривается связь с Евангелием от Марка, потому что Саломия упоминается только там.

В рубриках часто особенно выделена фигура Марии Магдалины. Например, за фразой, которую исполняют «все три» женщины в унисон, следуют пометки [8, р. 70–71]:

1. *sola*.
2. *sola*.
3. *sola, scilicet Maria Magdalena* [одна, а именно Мария Магдалина].

Возможно, причина такого повышенного внимания кроется в том, что с Магдалиной связан отдельный эпизод: она видит воскресшего Христа, но принимает его за садовника (Иоанн, 20:11–18). Этот эпизод кажется довольно обособленным, настолько, что исследователи раньше выделяли драмы с Марией Магдалиной в отдельную группу.

Христос? в свою очередь, получает в рукописях следующие обозначения: *Hortolani* [садовник] [10, р. 223], *Dominus* [Господь] [8, р. 30].

Невероятно подробные рубрики находятся в документе, принятом на синодальном соборе в Винчестере (965–975). Это бенедиктинский устав *Regularis Concordia* (полное название документа: *Regularis Concordia Anglicae Nationis Monachorum Sanctimonialiumque* [Монастырское соглашение монахов и монахинь английского народа]).

В нем, помимо подробного описания организации монашеской жизни, находятся настолько детальные комментарии к исполнению Пасхального действа, что их можно назвать «сценарием»:

### Действо о посещении гроба

Во время третьего чтения да переоблачатся четыре брата, из каковых один, облаченный в белый стихарь, пусть выйдет, словно бы по какому делу, и тайно приступит к месту Гроба, где и воссядет в покое и с пальмовой ветвью в руке. К концу же третьего респонсория да последуют ему остальные трое с кукулями на головах, с возженными кадильницами в руках, в задумчивости проходя перед Гробом, наподобие людей, нечто ищущих. Ибо делается это, дабы представить Ангела, сидящего у Гроба, и жен Мироносиц, приходящих с благовониями умастить тело Иисусово. Когда же сидящий увидит, как трое приближаются к нему в блуждании и как бы ища нечто, пусть начнет он сладкогласно воспевать, умеряя силу своего голоса: Что ищете вы во Гро-

бе, Христореувнителн? Когда допоет он это до конца, снн трое пусть ответствуют едннными устами: Иисуса Назаря- ннна распятого, о, Небожителю! Он же на снн: Несть здесь, но воскрес, как прорек вам; пойднтн, возвестнтн, что воскрес Он нз мертвых. По слову повелення этого да обратятся онн к хору, возглашая: Аллнлуйя, Христос воскресе, днесь воскресе Лев крепкнй, Христос, Сын Божнй.

Когда это будет сказано, сннсящнй, словно бы прнзывая тех назад к себе, да возгласнт такие антнфоны: Прнндетн, посмотрнтн место, где лежал Господь, аллнлуйя. Возгласнв так, он да восстанет, поднмет покров н покажет нм место, откуда Крест удален, осталнсь же однн пелены, каковыми ловнт был Крест. Увндев снн, те трое да поставят каднль- ннцы, что были у нх в руках, в оннй Гроб, да возьмут пелены н развернут нх перед сослужащнми, как бы показуя, что воскрес Христос н уже в нх не завернут; н да пропоют такой антнфон: Христос воскресе во славе, что нас радн распялся на древе, аллнлуйя. Затем да возложат пелены на ал- тарь. Когда окончат онн петь антнфон, прнор да возлнкует о торжестве Господа нашнго, смерть поправшего воскресеннем Своим, н да начнет песнословне: Тебя Бога хвалнм... Когда же он начнет петь так, ударяют во все колокола сразу [5, с. 182–185].

И здесь мы как нсследователи оказываемся в сложном положннн. С однн стороны, относнтельное разнообразне нсточннков позволает увндеть драму во всех возможных деталях. Также, поскольку такие детали, как «герои», «сценонрафня», нсполняемый текст, отличаются в разных манускрнптах, это дает возможность рассмотреть регнональные особенности, нсполннтельские силы, в некоторых случаях проследнт маршрут распространения конкретных верснй драмы по Европе.

Но есть н другая сторона медали — чем подробнее комментарнн, тем, вероятно, менее в ходу была конкретная «постановка». Скорее всего, подробная запись нужна была нменно потому, что в таком виде драма была незнакома священнослужнтелям, нсполнявшнм ее. Еще одна возможная причина появления подобного документа — попытка прнвестн к еднному знаменателю стнхнйно появлявшнеся верснн драм. К сожаленнню, мы не можем оценнт снтуацию в полной мере, так как в письменном виде до нас дошли лншь скудные крохн прндолагаемого нзобнлня.

В любом случае, мы вынуждены с осторожностью относиться даже к самым скромным рубрикам, так как именно за ними скрывается живая и изменчивая традиция.

В качестве конечной точки осознания *Visitatio sepulchri* как самостоятельной драмы, а не части службы, можно выделить манускрипт XII в. из аббатства Флери [10]. Этот манускрипт уникален тем, что содержит в себе исключительно драмы без какого-либо литургического контекста. Несомненно, переписчик, который собрал в одном месте десять драм, воспринимал их как самостоятельные произведения.

Таким образом, мы наблюдаем, как в рамках культуры, которая, казалось бы, отреклась от театра, прорастает новая драматическая традиция.

### Список источников и литературы

1. Андреев М.Л. Средневековая европейская драма: Происхождение и становление (X–XIII вв.). М.: Искусство, 1989. 215 с.
2. Smoldon W.L. Liturgical Drama // New Oxford History of Music. Volume II Early Medieval Music up to 1300. London — New York — Toronto: Oxford University Press, 1954. 452 p.
3. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 1240. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000528g/f68.image.r=latin.langFR>.
4. St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 484: Tropary. URL: <https://www.e-codices.unifr.ch/en/csg/0484/111/0/Sequence-567>.
5. Аверинцев С.С. Религиозная поэзия X–XI вв. / Памятники средневековой латинской литературы X–XII веков / отв. ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспарова. М.: Наука, 1972. 560 с.
6. Young K. The Drama of the Medieval Church, 2 Volumes. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1933. 708 p.
7. St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 360: Hymni (XXVII) Sangallenses in processionibus. URL: <https://www.e-codices.unifr.ch/en/csg/0360/30-31/0/Sequence-2364>.
8. Moore M.D., R.S.M. The Visitatio Sepulchri of the Medieval church: a historical, georgafical, and liturgical survey. Vol. I–II). Vol 2. Ph.D. The University of Rochester, 1971. 307 p.
9. Paris, Bibliothèque nationale de France, MS lat. 1269, Brev. Catalaunense. Saec. XIV. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9068021m/f304.item.zoom>.
10. Orleans, Bibl. de la Ville, MS 201, Miscellanea Floriacensia, saec. XIII. URL: <https://mediatheques.orleans-metropole.fr/ark:/77916/FRCGMBPF-452346101-01A/D18011712/v0114.simple.selectedTab=thumbnail>.



УДК 94 (495)

*Никитин А.А.*

Казанский (Приволжский) федеральный университет, ИМО,  
студент бакалавриата.  
E-mail: anton.nikitin.14@mail.ru

## **Золотая палата Большого дворца в Константинополе: историографический аспект**

**Аннотация.** В статье рассматриваются позиции ряда византинистов — исследователей Большого дворца относительно наиболее дискуссионных тем в изучении Хрисотриклина, которые не разрешены к настоящему времени. На основании текста Устава Константина Багрянородного, ряда второстепенных источников, а также работ упомянутых ученых нами сформировано собственное видение проблем, связанных с историей и архитектурой, убранством зала. Авторами выдвигаются предложения по преодолению историографических разногласий между исследователями Хрисотриклина.

**Ключевые слова:** Большой дворец, Хрисотриктин, Придворный устав Константина VII, Д.Ф. Беляев, Дж.М. Физерстоун, Н. Вестбрук, Ж. Лабарт.

*Nikitin A.A.*

Kazan Federal university, Institute of international relations,  
Bachelor's program, student.  
E-mail: anton.nikitin.14@mail.ru

### *The Chrysotriklinos of the Great Palace of Constantinople: historiographic aspect*

**Annotation.** The article examines the positions of a number of Byzantine researchers of the Great Palace on a number of discussion topics in the study of Chrysotriklinos, which are not finished until now. On the basis of the text of the “De cerimoniis aulae Byzantinae” by Konstantinos 7th, a number of secondary sources, as well as the works of the mentioned scientists, we formed our own vision of problems related to history and architecture, the decoration of the hall. The authors put forward proposals to overcome the historiographic differences between the researchers of Chrysotriklin.

**Key words:** The Great Palace of Constantinople, the Chrysotriklinos, De cerimoniis aulae Byzantinae, D. Belyaev, J.M. Featherstone, N. Westbrook, J. Labarte.

Изучение Большого дворца в Константинополе — одно из развивающихся направлений исследований в современной византинистике.

Большой дворец являлся системой дворцов, палат, церквей и относящейся к ним инфраструктуры. Разные его части были сооружены с IV по XII вв., с течением времени одни превращались в разновидность музея, другие — усиливали свое значение, приобретая новые функции: наследие позднеантичной империи, этот дворец, как и многие другие памятники эпохи Константина Великого в городе, был плохо приспособлен ко все более средневековому существованию [1, р. 33]. В настоящее время одной из наиболее важных для исследований частей дворца является Хрисотриктин, или Золотая палата. Это был центральный зал, имевший крайне выгодное расположение: он соединял административные учреждения, находившиеся на севере (асикриты) с царскими покоями, располагавшимися на юге. Именно в этом зале происходило большинство первостепенных церемоний византийского двора: прием иностранных послов, произведение в чины, торжественные пиры [2, с. 195]. Поэтому уже с IX в., когда большинство позднеантичных залов и дворцов северной части дворца стало обременительным для поддержания в них жизни, придворная жизнь большей частью сосредоточилась именно в Золотой палате [3, р. 846], угаснув примерно к концу XI в., когда императоры перенесли свою резиденцию во Влахернский дворец.

Изучение Хрисотриктина началось в XVIII в. саксонским филологом-классиком И.Я. Райске наряду с изучением трактата «О церемониях» Константина Багрянородного. Исследование продолжили в XIX–XX вв. Ж. Лабарт, А. Паспати, Д.Ф. Беляев, Э. Болоньези. Все они проводили свои исследования на основе Придворного устава Константина VII и редко прибегали к результатам археологии, поэтому результаты их исследований по большей части носят гипотетический характер. Поскольку данный памятник еще не открыл всех своих тайн, содержит множество белых пятен, его изучение продолжается и до настоящего времени (например, Дж. Физерстоуном и Н. Вестбруком). Изучение Хрисотриктина крайне важно для понимания специфики придворной культуры Византии, ее ритуалов и церемоний; наравне с этим зал помогает выстроить дворцовую систему, определить порядок расположения смежных с залом частей.

До настоящего времени не сложилось единого мнения о дате сооружения Золотой палаты. Существует мнение, что Хрисотриктин был возведен при Юстине II. Доказательства этой даты не представляются убедительными. Только в хронике Симеона Логофета приводится данный факт [4, р. 28]. Этой точки зрения придерживался И. Райске, вслед за ним ее слепо поддержали Ж. Лабарт, А. Паспати, Д.Ф. Беляев и их последо-

ватели. Из всех исследователей Большого дворца только Э. Болоньези считает Хрисотриктин памятником другой эпохи, относя его появление к правлению Юстиниана I [4, р. 29]. Тем не менее некоторые византийские источники дают совершенно иные сведения о времени возникновения Хрисотриктина. Так, в Лексиконе Свида говорится, что зал был построен Юстином I. Псевдо-Кодин относит постройку Золотой палаты ко времени правления Маркиана. Зонара утверждает, что Юстин II лишь перестроил зал. Тем не менее никто из византийцев не обратил внимание на данные факты. Можно утверждать, что зал был сооружен в ранневизантийский период, но не более того. Разнообразие точек зрения о времени постройки Дворца можно свести к следующему: объективных доказательств пока не представлено из-за различных подходов к определению датировок. Возможно, истина лежит посередине. Более убедительной, на наш взгляд, является точка зрения, согласно которой зал был построен в середине V — начале VII в. Именно в это время началось расширение дворца на юг, началось сооружение помещений для семейства императора. Не исключено, что проведение археологических раскопок помогло бы уточнить примерный возраст зала.

Другим, не менее важным вопросом является определение архитектурного типа зала и его прототипа. Ранние исследователи (Ж. Лабарт, А. Паспати) полагали, что зал своим образцом имел церковь свв. Сергия и Вакха. Они обосновывали это тем, что оба сооружения очень похожи: имели 8 камар — по форме являлись октагоном, который был сооружен в позднеантичный период. Современные исследователи (Дж.М. Физерстоун) не разделяют данную точку зрения. Они, учитывая не только форму, но и внутреннее устройство зала (на основании текста Устава), сравнивают этот зал с залом Лафрери латеранского баптистерия, который, не считая верхней части и пола, напоминает Хрисотриктин [3, р. 849]. Э. Болоньези считает Хрисотриктин перестроенным гептаконхом дворца Гормизды — по его убеждению, Золотая палата, имевшая 8 камар, а значит, и 8 углов, была перестроенным Юстинианом Великим 7-угольным залом, в котором он жил до своего правления. Но теория, по его собственному убеждению, не была достаточно убедительной: он сомневается в количестве углов зала. Н. Вестбрук вслед за Краутхаймером считает церковь Святого Гроба в Иерусалиме прототипом зала, поскольку она являлась образцом для многих церквей [5, р. 115]. В российской историографии Д.Ф. Беляев утверждал, что нельзя считать Хрисотриктин залом 8-угольной формы (октагоном), несмотря на наличие 8 камар, из-за недостаточной информации о нем в источнике [2, с. 12–13].

Можно констатировать, что проведенных в XIX–XX вв. исследований западных и российских византинистов и искусствоведов для точной реконструкции Хрисотриклина недостаточно. На основании количества камар и их расположения мы выдвинули предположение о 8-угольной форме зала. В то же время трудно определить прототип Хрисотриклина из-за отсутствия внутреннего и внешнего планов сооружения. Скорее всего, зал действительно имел прототипом определенное позднеантичное сооружение, близкое по форме к церкви свв. Сергия и Вакха, Сан-Витале, — распространенной в то время. Это — возможная параллель. Однако эти 2 здания спроектированы как отдельно стоящие, имеющие 2 этажа и отделенные от центральной части многочисленными колоннами, как в св. Софии.

Вызывают споры и расположения некоторых смежных с Хрисотриклином частей, таких как триклин Юстиниана и покои императора. Некоторые исследователи помещают триклин Юстиниана к западу от Хрисотриклина, в сторону ипподрома. Но Дж.М. Физерстоун иного мнения. В одной статье он относит триклин Юстиниана к югу от Лавзиака [3, р. 850], а через 8 лет он его переносит на север [6, р. 157]. Так где же истина? Ученый не дает ясного ответа по поводу изменения своего мнения. Э. Болоньези разместил триклин к северу от Орология. Это произошло, потому что исследователи приняли во внимание тот факт, что император на церемонии, проходящие в Хрисотриклине, спускался через Идик, смежный с залом Юстиниана. Нам кажется правильным относить триклин к западу от Хрисотриклина, Орология и Лавзиака: в книге церемоний указано, что друнгарий виглы, выходя после церемонии из Золотой палаты на ипподром, поворачивал голову на запад.

Местонахождение опочивальни императора тоже вызывает вопросы. Их было 2: императора, императрицы. Большинство ученых располагают покои императрицы к юго-западу от Хрисотриклина, приводя в объяснение тот факт, что через камару, чье назначение до сих пор неизвестно (располагалась справа от входа в Аристерий — столовую к югу от Хрисотриклина), проходила императрица со свитой после окончания приемов. Отсюда следует, что опочивальня императора располагалась восточнее. Но А.П. Каждан и впоследствии Дж. Физерстоун поменяли их расположение наоборот [7, р. 869; 8, р. 50; 9, р. 141], объясняя это тем, что василевс мог попасть через тайный подземный коридор на илиак Хрисотриклина (располагавшийся к востоку от зала), минуя покои царицы. Эта точка зрения кажется более убедительной.

Немаловажным является и вопрос об убранстве зала. Точно неизвестно, какие изображения украшали стены Хрисотриклина, чем был обставлен зал. Продолжатель Феофана отмечал, что Константин украсил зал мозаичным изображением сада роз, окруженного серебряной рамкой. Он же говорит, что при Феофиле на западной стене были созданы мозаичные изображения Богородицы, окруженной императором, Фотием и многочисленными святыми, мучениками [4, р. 29]. Это практически все, что известно об изображениях внутри зала; только Я. Костенец обратил внимание на данный источник, но он не дал какого-либо комментария по поводу этих описаний. В то же время среди ученых развернулась дискуссия по поводу изображения Христа. Ж. Лабарт утверждал, что изображение Христа в зале было мозаичным и находилось на своде восточной конхи [2, с. 18], на основе обрядов, связанных со вхождением василевса в зал с южной или западной стороны<sup>1</sup>. И. Райске утверждал, что икона представляла собой золотую статую, стоящую справа от трона василевса [2, с. 19]. Д.Ф. Беляев замечает, что Райске, чуждый православию, стремится умалить его значение, отождествляя с язычеством. Американский византинист А.П. Каждан полагал, что икона была встроена в трон императора [7, р. 869], при этом не дал объяснения своему мнению. Такое разнообразие мнений обусловлено неполными сведениями в источнике. По нашему мнению, это была икона, располагавшаяся в восточной конхе, поскольку именно в конхах чаще всего размещались изображения. Но вместе с тем невозможно говорить о характере изображения из-за отсутствия подобных свидетельств в источниках.

Таким образом, можно утверждать, что к настоящему времени исследователи не пришли к общему мнению по ряду вопросов, связанных с историей Хрисотриклина. Это обусловлено самыми разными подходами и целями исследования памятника, недостаточностью точной информации. Никто из исследователей не ставил перед собой задачу провести исследование, исключительно посвященное Золотой палате; все они писали о ней в рамках исследований константинопольской топографии, прежде всего, топографии Большого дворца. Наконец, это является следствием бедности источников на описание архитектурных построек в Большом дворце, их косвенный характер. Историографическое пере-

---

<sup>1</sup> Когда правители выходят из священной опочивальни, одетые в скарамангии, они возносят Богу обычную молитву в конхе Хрисотриклина, где изображен святой образ нашего Господа Бога (пер. авт.).

осмысление различных концепций, на наш взгляд, дополняет деталями малоизвестные моменты из истории Хрисотриклина, а в конечном итоге поможет сформировать более правдоподобное и научно-обоснованное представление о дворце и его частях.

### Список источников и литературы

1. *Featherstone J.M.* Luxury in the Palace: the buildings of Theophilus. Istanbul Arastirmalari Yilligi [Annual Journal of the Kiraç Istanbul Research Institute], 2013. Pp. 33–40.
2. *Беляев Д.Ф.* Обзор главных частей Большого дворца византийских царей. Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1891. Т. I. 200 с.
3. *Featherstone M.J.* The Chrysotriklinos Seen through De Cerimoniis // Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Kulturgeschichte, éd. L. Hoffmann. 2005. Pp. 845–852.
4. *Kostenec J.* Observations on the Great Palace at Constantinople: The Sanctuaries of the Archangel Michael, the Daphne Palace, and the Magnaura. Pp. 28–55.
5. Krautheimer R. Studies in Early Christian, Medieval, and Renaissance Art. N.Y., 1969. P. 464.
6. *Featherstone J.M.* The Everyday Palace in the Tenth Century // M. Featherstone, J.-M. Spieser, G. Tanman, U. Wulf-Rheidt (ed.), The Emperor's House: Palaces from Augustus to the Age of Absolutism [Urban Spaces 4], 2015. Pp. 149–158.
7. The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford University Press, New York and Oxford, 1991. 3 volumes. Vol. 2. Pp. 869–870.
8. *Featherstone J.M.* The Great Palace as reflected in the De Cerimoniis // in Bauer, 2006. Pp. 47–63.
9. *Featherstone J.M.* De Cerimoniis: The Revival of Antiquity in the Great Palace and the “Macedonian Renaissance” // The Byzantine Court: Source of Power and Culture, ed. in: N. Necipoglu — A. Ödekan — E. Akyürek, ed., The Byzantine Court: Source of Power and Culture [2nd International Sevgi Gonül Byzantine Studies Symposium, Istanbul 21–23 June 2010], 2013. Pp. 137–142.

УДК 94(495)

*Левинская Я.В.*

Ягеллонский университет (Краков, Польша), исторический факультет,  
студент магистратуры.  
E-mail: leviana1904@gmail.com

## **Эпистемологические подходы и методологические основания в творчестве М.Я. Сюзюмова**

**Аннотация.** Статья посвящена осмыслению методологии М.Я. Сюзюмова. Концепция ученого о континуитете в византийской истории анализируется с точки зрения научного познания. Особое внимание акцентируется на «сюзюмовской» гипотезе и подходах аргументации.

**Ключевые слова:** византистика, эпистемология, методология, Сюзюмов.

*Levinskaia Ia. V.*

Jagiellonian University (Krakow, Poland), History department, graduate (student).  
E-mail: leviana1904@gmail.com

## *Epistemological approaches and methodological foundations in the work of M.Ja. Sjuzumov*

**Abstract.** The article is devoted to understanding the methodology of M.Ja. Sjuzumov. The scientist's concept of continuity in Byzantine history is analyzed from the point of view of scientific knowledge. Particular attention is focused on the hypothesis of Sjuzumov and argumentation approaches.

**Key words:** Byzantine studies, epistemology, methodology, Sjuzumov.

Одна из тенденций исследований в области методологии заключается в осмыслении концепций тех мыслителей, которые в историографической традиции получили звание классиков. В этом улавливается средневековый шлейф, навеянный особым пиететом перед текстами предшественников. Мы не будем предпринимать попытку анализа эпистемологических подходов в Средневековье, дефинировать «гипертекст» в контексте схоластических методов, однако отметим, что перманентное апеллирование к текстам, идеям, взглядам авторитетов порождало много-слойный «набор гиперссылок». В свою очередь это имело особое значение как в процессе создания текстов (в частности), так и в процессе познания (в целом). Однако что выступает мерилем «значимости» концепций того или иного исследователя? — особый вектор для исследования, способный

оживить дискурс, но не дать исчерпывающего ответа. В центр же представленной работы мы поставим ученого, который не стал классиком такой величины, но творчество которого безусловно заслуживает внимания, в том числе с точки зрения выявления оригинальной методологии.

Михаил Яковлевич Сюзюмов (1893–1982) — историк, внесший значительный вклад в развитие византистики. Он не стал в широком смысле классиком, а его труды — «гиперссылкой», на которые перманентно ссылаются. «Незаслуженное забвение» «сюзюмовской» методологии — маркер, актуализирующий данную проблематику. Однако сюжеты жизни и творчества М.Я. Сюзюмова получили некоторое развитие в историографии, что заслуживает отдельного внимания. Прежде всего, это исследования М.А. Поляковской [1, 2, 3, 4, 5]. На сегодняшний день активная архивная работа ведется А.С. Моховым и К.Р. Капсалыковой, благодаря деятельности которых были изданы неопубликованные труды М.Я. Сюзюмова [6]. Кроме того, авторами был подготовлен ряд ценных статей об историке. «По нашему мнению, создание научной биографии М.Я. Сюзюмова является принципиально важной задачей» — отмечают авторы [6, с. 5]. Однако рефлексия над творчеством М.Я. Сюзюмова приобрела лишь фрагментарный характер. В контексте нашей работы выделим работы М.А. Поляковской «Оценка периода генезиса византийского феодализма в трудах М.Я. Сюзюмова» [4], «Сюзюмов: парадоксы жизни и творчества» [3] и А.С. Козлова «Научный подвиг Сюзюмова» [7], в которых поднимается проблема «сюзюмовской» методологии.

Почему полезно остановиться на анализе методов и подходов? Прежде всего, это способствует пониманию процесса и аргументационной базы исследования. М.Я. Сюзюмов представляется нам примером тех типов ученых, которые вопреки устоявшимся историографическим нормам осмеливаются на оригинальное (отличное от большинства) осмысление исторических процессов. Дело не только в академической смелости, а в природе аргументации собственных выводов, которую венчает скрупулезная работа и ответственность. Такой тип исследователей, как правило, отличает «полемиическая жажда», задающая тон работе. Зачастую концептуальные тексты формируют историографическую традицию, которая во времена жизни М.Я. Сюзюмова восходила к диалектическому материализму. Каким образом проходила рефлексия господствующей методологии в трудах Михаила Яковлевича, какие подходы использовал историк и как выстраивал аргументацию — вопросы, на которых важно останавливаться. Нам важно ответить на вопрос «как историк *исследует?*», а не «к каким выводам он приходит?».



*Выбор проблемы: «сюзюмовская» гипотеза.* Для любого исторического исследования важна проблема, над которой работает ученый. Проблема — это ось исследования. Механизм ее выбора основывается на разных принципах, определяющих академический вектор. Для упрощения восприятия текста дадим трем принципам названия: первый принцип — «апробация», второй — «событие», третий — «гипотеза». Под первым принципом мы понимаем апробацию нового методологического подхода. Как правило, это связано с академическими трендами, заказами, «витающими в воздухе» идеями. Подобные исследования зачастую претендуют на статус концептуальных, однако не всегда такими являются. К сожалению, проблемы, сформулированные в таких работах, часто выглядят искусственными.

Второй принцип [принцип: событие] в подходе определения проблематики связан с открытием «нового», «ранее неизвестного» материала, того, что требует детальной проработки в связи с принципиальной лакуной в историографии. Как правило, это происходит посредством появления новых источников. Чем более ранний период изучает исследователь, тем шансы на появление «нового» снижаются.

Третий принцип [принцип: гипотеза] связан с (пере)осмыслением господствующих концепций, устоявшихся историографических норм и традиций. На первый взгляд, данный принцип дублирует первый. В какой-то степени «апробация» и «гипотеза» — две стороны одной медали. Однако если «гипотеза» — это переворот, то «апробация» — это то, что за ним следует. Языком Т. Куна, «гипотезы» — это кризис, а перманентная «апробация» — парадигма [8]. Такие исследования часто сводятся, с одной стороны, к анализу предпосылок, причин и следствий, с другой, к синтезу — поиску связующих звеньев в историческом процессе. Конечно, в широком смысле любой исторический труд можно назвать «гипотезой», но в данном случае под «гипотезой» мы понимаем потенциал к переосмыслению устоявшихся традиций или господствующих подходов. Такие исследования, как правило, отличает принципиально новый взгляд.

М.Я. Сюзюмов представляется именно тем исследователем, который, несмотря на ворох господствующих историографических идей, предлагал собственное осмысление исторических процессов. Как вспоминал А.П. Каждан: «Однажды Михаил Яковлевич в разговоре <...> заметил, что он имеет свою, отличную от принятой, точку зрения по всем вопросам — от Александра Македонского до Колумба» [Цит. по: 2, с. 300]. Формулировка проблемы, как правило, носила апофатический

характер. На протяжении долгих лет М.Я. Сюзюмов отстаивал идеи континуитета в византийской истории, что противоречило официальному историографическому дискурсу. Функции ромейских городов, проблема генезиса феодализма в Византии, экономические факторы и условия — вопросы, на которых останавливал пристальное внимание М.Я. Сюзюмов с целью аргументации своих выводов.

Сложно определить, почему для М.Я. Сюзюмова глобальное осмысление исторических процессов играло ведущую роль в его творчестве. Импульсом к этому могли послужить как довлеющие правила игры на историографическом поле, так и интеллектуальная интуиция в понимании Р. Декарта [9, с. 84]. Ученый не переставал находиться в академическом контексте эпохи, апеллируя как к формационной теории, так и к диалектическому методу. М.А. Поляковская назовет это козырной картой М.Я. Сюзюмова, отметив, что «часто цитата из Маркса играла в его работах роль “козырной карты”, которая была все аргументы оппонента-марксиста» [3, с. 62]. Но намеренно ли историк использовал прием «возвратного удара» или искренне следовал некоторым концепциям К. Маркса? — вопрос, остающийся открытым.

Исследовательская проблема в работах М.Я. Сюзюмова зачастую является вызовом, указывающим на необходимость целостного осмысления. В статье «Некоторые проблемы исторического развития Византии и Запада» историк отмечает: «Всякий переход к новым формам общественной жизни представляет собой сочетание деструктивных и конструктивных мероприятий. Встает проблема, от каких элементов старого строя следует отказаться и что сохранить для развития нового общества, т. е. возникает теоретикометодологический вопрос о преемственности в историческом процессе» [10, с. 3], таким образом акцентирует внимание на потребности в анализе истоков нового общества. В статье «Византийский город (середина VII — середина IX в.)» историк пишет: «Проблема города в “темные века” византийской истории представляет особую значимость, так как вопрос о роли города за период VII — середины IX в. является в то же время проблемой континуитета позднеримского общества и влияния античной традиции» [11, с. 38]. Здесь историк подчеркивает особую важность рефлексии над процессами византийской истории.

С целью актуализации исследования М.Я. Сюзюмов обращается к трудам К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина. В свою очередь, это могло свидетельствовать как о формальном, так и о фактическом соблюдении академических правил. Однако подход к актуализации зачастую заклю-

чался в демонстрации противоречивых интерпретаций теоретических текстов в релевантных исследованиях. «Сюзюмовская» гипотеза носит, таким образом, апофатический характер, в которой немаловажное место занимает *contradictio in contrarium*. Несмотря на широкий круг научных интересов М.Я. Сюзюмова, в данной работе мы лишь коснемся проблемы континуитета, выступающей центральной гипотезой в трудах историка.

*Аргументация.* Любая гипотеза нуждается или в доказательстве, или в опровержении. Здесь несомненно важным предстает аргументационная база. Мы обозначили, что строгий анализ господствующей позиции позволял историку выявить противоречия, которые, в свою очередь, влияли на разработку тезиса.

Определение водораздела, т. е. потенциальной границы между сравниваемыми историческими периодами — важный этап в контексте проблемы (дис)континуитета, который способствует «схватыванию» нужной исторической базы. Уязвимым становится потенциальная опасность перед «очарованием» авторитетной теории. Однако для М.Я. Сюзюмова важным остается обращение к релевантным источникам. Причисляя историка к оригинальным исследователям, отметим, что Михаил Яковлевич ищет ответ не в историографии, а прежде всего в источнике. Своего рода это стремление к «встрече горизонтов», языком Г. Гадамера [12], о чем свидетельствует и перевод «Книги Эпарха» [13]. В своих письмах, обращенных к коллегам, Михаил Яковлевич часто жаловался на скудность источниковой базы в Свердловске, в городе, в котором жил и работал, — акцентируя, таким образом, на данной потребности особое внимание. Определение и использование релевантного проблеме источника — принцип, лежащий в основе «сюзюмовского» подхода.

Скрупулезный анализ источников, а соответственно, фактов приводит М.Я. Сюзюмова к синтезу — концепции континуитета в византийской истории. Михаил Яковлевич называет этот подход генетическим, противопоставляя его структурному анализу. В письме к своему ученику М.Я. Сюзюмов отметит: «Вы меня простите за мою звериную ненависть к пролеткультовцам в науке, покровщине, структурализму, модельщикам и томуподобностям» [14, с. 22]. Дедуктивным методом «схватывается» проблема, частные выводы создают импульс до необходимости к концептуальному переосмыслению. Необходимость в индукции, таким образом, неизбежно толкает к скрупулезному изучению фактов: «Я никогда не решусь что-либо утверждать, не имея определенных фактов в достаточном для концепции количестве...» [14, с. 21].

*Концепция о континуитете.* Основная гипотеза М.Я. Сюзюмова сводится к континуитету в византийской истории. В одном из писем, адресованном к коллеге, Михаил Яковлевич напишет: «Относительно континуитета — я всегда выражаю недовольство, когда под континуитетом разумеется неизменность, т. е. слову *continuitas* придают значение *immobilitas*. Континуитет — непрерывное продолжение со всеми противоречиями скачками вперед и назад. Континуитет — не эволюция, *continuo* — только означает “продолжай!”» [2, с. 313]. Для историка континуитет естественен. Преемственность, о которой говорит М.Я. Сюзюмов, — вывод его исследований, которому он был предан на протяжении академической жизни: «...и конечно континуитет — преемственность, единство исторического процесса — все мое *credo*, также как преклонение перед великой исторической общностью народов *Pax Romanum*, его влияние» [14, с. 28].

А.П. Каждан в противовес Михаилу Яковлевичу в одном из писем напишет: «Если Вы понимаете континуитет как усвоение определенных элементов культуры прошлого — кто же станет отрицать, что он всегда есть. Но ведь спор-то всегда не об этом шел! Гитлеровский рейх определенными и весьма мощными нитями связан с Веймарской республикой, но кто же посмеет отрицать, что это иное качественно государство?» [2, с. 332]. Простой пример, приведенный А.П. Кажданом, позволяет ухватить уязвимость позиции о континуитете. Отрывок из письма М.Я. Сюзюмова к Е.Ч. Сржинской отвечает на замечание А.П. Каждана: «Пример: Москва (самостоятельно прошла весь путь от феодального периода) и Братск там континуитет привнесен. Конечно, Братск чисто социалистический город, но разве там нет пережитков прошлого? Спекулянтов, хулиганов, воришек и т. д.? Все хорошее от прошлого, а иногда и пережитки в новом городе!» [2, с. 314]. Приведенные отрывки из писем свидетельствуют о разных теориях в рамках проблемы континуитета и дисконтинуитета в истории, но каждая точка зрения имеет свои основания.

Позволим себе привести пример. Какой критерий позволяет нам судить о смене времен года? Данные календаря или климатические условия? Суждение «В этом году по факту зима наступила 1 ноября, так как выпал снег и резко похолодало» — истинное или ложное? Очевидно, не хватает данных. В нашем случае, характеризуя предмет споров М.Я. Сюзюмова и А.П. Каждана, мы не можем прийти к единственно верному умозаключению, поскольку данные переменны, соответственно, и умозаключения могут быть вариативными. Все зависит от подхода,

положенного в основу. Михаил Яковлевич стремился уйти от условных рамок периодизации исторических процессов. В особенности от некоторых интерпретаций формационной теории: «Да, до сих пор считают многие, что между формациями нет прямой связи» [14, с. 31]. Историк акцентировал внимание на трудности проведения четкой границы между формациями, поскольку преемственность не позволяет рассуждать о так называемых начале и конце. Этим еще раз доказывается приверженность историка источнику, а не историографической традиции. Между двумя полярными подходами в изучении исторического процесса прослеживается уязвимая разница, которая ухватывается силлогической аналогией. Эпистемологический подход М.Я. Сюзюмова зиждется, таким образом, не только на диалектике в исконном ее значении (о чем многие упоминали в контексте полемики), но и на силлогистике в смысле логического познания.

Важным остается понимание «сюзюмовского» марксизма, что заслуживает отдельного исследования. М.А. Поляковская и А.С. Козлов поднимали этот вопрос на страницах своих работ, который по-прежнему остается открытым. Отметим, что в одном из писем историк назвал себя «ортодоксом марксистом-ленинцем» [14, с. 20], загадкой остается семантическая нагрузка высказывания. Собственная интерпретация марксизма историком — важная задача, которую еще предстоит разрешить.

А.С. Козлов в статье «Научный подвиг Сюзюмова» сравнивает научный подход историка с методологией школы Анналов [7, с. 258–259]. Однако здесь важно иметь в виду, что Михаила Яковлевича, несмотря на ряд его работ о мировоззрении отдельных персоналий [15], интересовали вопросы, лежащие в области осмысления исторических процессов, а не понимания людей прошлого и их повседневной жизни. М.Я. Сюзюмова, прежде всего, интересовал не человек, а процесс. Общее, по-нашему, заключается лишь в трепетном изучении исторического источника.

«Сюзюмовский» метод, по-нашему, заслуживает отдельного внимания в области эпистемологии. Историка сложно отнести к какому-либо направлению. В какой-то степени его работы выдержаны в русле цивилизационного подхода с поправкой на формационную теорию, однако важным при этом остается приверженность целостности. Целостность — важная категория в дореволюционной гуманитарной науке. Данная проблематика открывает лишь новые горизонты в рамках методологического и эпистемологического дискурса.

### Список источников и литературы

1. Поляковская М.А. Византиноведение на Урале // Античная древность и Средние века. Свердловск, 1990.
2. Поляковская М.А. Византия, византийцы, византинисты. Екатеринбург, 2003.
3. Поляковская М.А. М.Я. Сюзюмов: парадоксы жизни и творчества // Известия Уральского государственного университета, 1995. № 4. С. 56–63.
4. Поляковская М.А. Оценка периода генезиса византийского феодализма в трудах М.Я. Сюзюмова. (к 95-летию со дня рождения) // Античная древность и Средние века. Свердловск, 1988. Вып. 24. С. 7–19.
5. Поляковская М.А. Ученый и время: К 100-летию со дня рождения М.Я. Сюзюмова // Византийский временник. 1993. Т. 54. С. 170–182.
6. Сюзюмов М.Я. Византийское государство и византийская культура в X–XI веках / подготовка текста, вступ.статья, коммент. А.С. Мохов, К.Р. Капсалыкова. Екатеринбург: ИЦ «Никея», 2018.
7. Козлов А.С. Научный подвиг Сюзюмова // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2, Гуманитарные науки. 2010. № 3 (79). С. 255–259.
8. Кун Т. Структура научных революций / Пер. И.З. Налетова. Москва, 1977.
9. Декарт Р. Сочинения. Москва, 1989. Т. 1.
10. Сюзюмов М.Я. Некоторые проблемы исторического развития Византии и Запада // Византийский временник. Москва, 1973. Т. 35.
11. Сюзюмов М.Я. Византийский город (середина VII — середина IX в.) // Византийский временник. Москва, 1967. Т. 27.
12. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Пер. с нем. Б.Н. Бессонова. Москва, 1988.
13. Византийская книга Эпарха / вступительная статья, перевод, комментарий М.Я. Сюзюмова. Москва, 1962.
14. Куц Т.В. Чтобы не рассыпалась наша свердловская семейка византинистов: письма М.Я. Сюзюмова к И.П. Медведеву // Античная древность и Средние века. 2015. Вып. 43. С. 10–39.
15. Сюзюмов М.Я. Мирозозрение Льва Дьякона // Античная древность и Средние века, 1971. Вып. 7. С. 127–148.

# Историк и источник

---

УДК 94(4) 375/149

Вершинина Ю.Е.

Центр междисциплинарных антропологических и социокультурных исследований Института международных отношений и мировой истории Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, аспирант.

E-mails: VershininaUE@gmail.com;  
center-maski@yandex.ru

## **Тема убийства родственников в исторических нарративах раннего Средневековья (по материалам сочинений Григория Турского, Беда Достопочтенного и Павла Диакона)**

**Аннотация.** В работе рассматриваются нюансы отношения Григория Турского, Беда Достопочтенного и Павла Диакона к убийству родственников, нашедшие отражение в их исторических произведениях. Хотя все три автора в целом изображают это деяние как отклонение от норм родственных отношений, однако на практике далеко не каждое подобное убийство встречает осуждение с их стороны. Анализ сообщений, содержащих такие сюжеты, показывает, что отношение авторов к ним во многом зависело от обстоятельств убийства, личностей убийц и их жертв, политической и религиозной ситуации, в которой создавались исторические нарративы.

**Ключевые слова:** родство, братоубийство, Раннее Средневековье, исторические нарративы.

Vershinina Y.E.

Center for Interdisciplinary Anthropological and Sociocultural Studies Institute of International Relations and World History Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Post-graduate student.

E-mails: VershininaUE@gmail.com;  
center-maski@yandex.ru

## *The murder of relatives as the theme of the early medieval historical narratives (based on the writings of Gregory of Tours, Bede the Venerable and Paul the Deacon)*

**Annotation.** The work discusses Gregory of Tours', Venerable Bede's and Paul the Deacon's nuanced attitude to the murder of relatives, reverberated in their historical narratives. Although all of them generally depicted this act as a deviation



from the norms of relations between kin, however, practically, in their Histories they did not condemn every such deed. The analysis of messages containing such topics reveals that the authors' attitude towards them largely depended on the circumstances of the murder, personalities of the murderers and their victims, political and religious contexts in which the historical narratives were created.

**Key words:** kinship, fratricide, Early Middle Ages, historical narratives.

Не вызывает сомнения тот факт, что в традиционных обществах Античности и Средневековья родство выступало в качестве одного из важнейших регуляторов не только социальных, но также экономических и политических отношений. В связи с этим трудно переоценить важность его изучения для более глубокого понимания истории указанных социумов.

Рассматривая представления о том, как родственники должны или не должны вести себя по отношению друг к другу, можно лучше понять общество и происходящие в нем процессы. Изучение девиаций, т. е. поведения, отклоняющегося от принятых в данном обществе норм, может пролить свет на многие аспекты переживания родства в конкретном обществе<sup>1</sup>. Учитывая тот факт, что выбранные нами источники описывают сообщества, переживающие трансформацию, нас будут интересовать не только сами девиации, но и возможные критерии, на основании которых то или иное поведение, с точки зрения авторов, считалось отклонением, а также то, насколько часто члены сообщества (в восприятии наших авторов) определяют конкретные действия в качестве такового. В данной работе нами будет подробно рассмотрено убийство родственников как отклонение в родственных отношениях, наиболее часто описываемое на страницах выбранных нами источников.

С одной стороны, убийство родственника в глазах авторов «Историй» предстает как одна из безусловных девиаций в отношениях между ними. В «Истории франков» присутствует прямое осуждение этого действия, высказанное недавним язычником — королем Хлодвигом: «...*Nec enim possum sanguinem parentum meorum effundere, quod fieri nefas est...*»<sup>2</sup> [3, р. 91]. Сам Григорий Турский в предисловии к V книге приводит ци-

<sup>1</sup> При толковании девиантного поведения мы опираемся на «гуманитарную концепцию», в которой отклонение рассматривается как социальный конструкт, а не как объективное свойство личности (об этом см., например, [1, с. 45–46]).

<sup>2</sup> «...Я не могу проливать кровь моих родственников, поскольку делать это грешно...» [2, с. 57–58].

тату из Библии, осуждающую подобные действия: «...in quo... tempore illud quod Dominus de dolorum praedixit initium iam videmus: Consurgit pater in filium, filius in patrem, frater in fratrem, proximus in propinquum...»<sup>3</sup> [3, p. 193]. Анализ «Церковной истории» и «Истории лангобардов» позволяет сделать вывод о том, что их авторы придерживались сходных взглядов на данное поведение. Например, в «Церковной истории» Беда Достопочтенный, хотя и не сообщает никаких подробностей, вслед за Марцеллином Комитом называет убийство вождем гуннов Атилой своего брата Бледды «предательским» («*interemtus insidiis*», [4, p. 562])<sup>4</sup>.

С другой стороны, когда речь заходит о конкретных обстоятельствах убийства родственников, автор «Истории франков» оценивает их неоднозначно. Чаще всего Григорий сообщает об убийстве родителями своих детей [3, p. 26–27, 100–101, 123–124, 152–154, 245–247, 390–391] вследствие вовлеченности последних в заговоры или подозрений в таковой. Основными способами убийства, о которых сообщают наши авторы, являются отравление, удушение или имитация несчастного случая. Таким образом, более чем серьезный проступок со стороны детей не встречает публичного осуждения, расследования, суда и наказания, а преследуется в «частном» порядке. Причиной подобного стремления не делать преступления детей достоянием гласности, могло быть опасение со стороны родителей потерять символический капитал, которым они обладали как правители и главы семей. С другой стороны, действовавшие обычаи, по всей видимости, разрешали наказывать детей, покушающихся на родителей, хотя христианская мораль предполагала в таких случаях лишь божественную кару. Григорий Турский в большинстве случаев оставляет данные преступления без комментариев. Каковы были причины его молчания? Для ответа на данный вопрос мы рассмотрим сюжеты, где автор «Истории франков» все же обозначает свою позицию.

Отсутствие расследования приводило иногда к ошибочным обвинениям и убийствам безвинных детей, а подобные действия как раз подлежали осуждению. Показателен в этом отношении эпизод с убийством королем Сигимундом своего сына Сигериха, которого оговорила

---

<sup>3</sup> «...Мы уже видим, как в наше время сбываются предсказания господа о начале бедствий: “Встанет отец на сына, сын на отца, брат на брата, ближний против ближнего”...» [2, с. 115].

<sup>4</sup> См. также оценку Павлом Диаконом убийства короля Сигиберта («*Sigibertus rex Francorum occisus est fraude Hilperici, germani sui*» [5, p. 97].

мачеха: «...illa furore succensa, instigat verbis dolosis virum suum, dicens: 'Hic iniquos regnum tuum possedere desiderat, teque interfecto, eum usque Italiam dilatare disponit, scilicet ut regnum, quod avus eius Theudoricus Italiae tenuit, et iste possideat. Scit enim, quod te vivente haec non potest adimplere, et nisi tu cadas, ille non surgat'...»<sup>5</sup> [3, p. 101]. Сигимунд, которого Григорий Турский описывает как ревностного христианина, приказал задушить опьяневшего сына, но позже выяснил, что тот был невиновен. Кроме красочного описания раскаяния самого отца<sup>6</sup>, автор «Истории франков» приводит слова осуждения его поступка со стороны сообщества: «...Ad quem senex quidam sic dixisse fertur: 'Te', inquit, 'plange amodo, qui per consilium nequam factus es parricida saevissimus; nam hunc, qui innocens iugulatus est, necessarium non est plangi...'» [3, p. 101]<sup>7</sup>. Самое главное здесь то, что, несмотря на покаяние отца, по словам Григория Турского, «возмездие господа преследовало его по пятам»<sup>8</sup>. Следовательно, убийство невинных воспринималось им как тяжелое преступление<sup>9</sup>. Это, в свою очередь, позволяет

---

<sup>5</sup> «...Та, придя в ярость, начала хитрыми речами натравливать своего мужа на сына, говоря: "Этот негодяй хочет завладеть твоим королевством. Он задумал убить тебя и расширить королевство до самой Италии, чтобы потом завладеть королевством деда своего, Теодориха, в Италии. Ведь Сигирих знает, что, пока ты жив, он не сможет выполнить этого и что он возвысится только тогда, когда ты погибнешь"...» [2, с. 63].

<sup>6</sup> «...После содеянного отцом овладело раскаяние, но было уже поздно, и, упав на тело бездыханного сына, он начал горько плакать...» (Там же).

<sup>7</sup> «...Говорят, что тогда к нему обратился один старец с такими словами: "Плачь только о себе, так как ты принял злой совет и стал злейшим убийцей, а о нем, невинно задушенном, не стоит плакать"...» (Там же). В случае Хильперика и его сына Хлодвига Григорий Турский позволяет себе даже прямой упрек отца за равнодушие к смерти сына, в которой он был виновен бездействием, хотя и сам Хлодвиг не всегда вел себя подобающим образом по отношению к отцу («...когда Хлодвиг жил у отца в упомянутой вилле, он начал преждевременно кичиться и говорить: «Вот умерли мои братья, все королевство осталось мне. Вся Галлия будет в моем подчинении, и судьба одарила меня всей властью! Вот враги мои в руках моих, и я сделаю с ними то, что захочу...» [2, с. 145]), фактически угрожая мачехе.

<sup>8</sup> «...Psallentium ibi assiduum instituens, Lugduno regressus est, ultione divina de vestigio prosequente...» [3, p. 101].

<sup>9</sup> Очевидно, Павел Диакон придерживался сходных взглядов. В «Истории лангобардов» автор так описывает мать, бросившую своих детей на верную смерть: «...В эти времена одна продажная девка родила разом семерых детей, и бросила их эта, превосходящая любого зверя своей жестокостью, мать, в пруд, дабы оставить там умирать...» («beluis omnibus mater crudelior in piscinam proiecit

предположить, что отсутствие осуждения подобных поступков по крайней мере сигнализирует о сомнениях турского епископа в невиновности убитого или о согласии с действиями родителя<sup>10</sup>. Возможно, в глазах Григория сами отцы превращаются в орудие божественного правосудия<sup>11</sup>. Придерживаясь подобной точки зрения, Григорий Турский разрешает

*nesandos...*» [5, р. 54]), т. е. подобное поведение, по его мнению, противоречит самой человеческой природе.

<sup>10</sup> Показательно в этом отношении сравнение двух эпизодов из «Истории франков»:

*«...А Деотерия, видя, что ее дочь становится уже совсем взрослой, боялась, как бы король не почувствовал к ней вожделения и не взял ее себе, и сбросила ее с моста, посадив в закрытые носилки, привязанные к диким быкам. Так она и погибла в волнах реки...»* [2, с. 75];

*«...Шел король Хлотарь против сына своего, как новый Давид против Авессалома, намереваясь сразиться с ним. Ударяя себя в грудь, он говорил: «Воззри, о господи, с небес и рассуди тяжбу мою, ибо я терплю от сына несправедливые обиды. Воззри, о господи, и суди по правде, и такой сверши суд, который свершил ты некогда над Авессаломом и его отцом Давидом... он [Храмн, сын] был настигнут войском отца, пленен и связан. Узнав об этом, король Хлотарь приказал сжечь его вместе с женой и детьми... Храмна повалили на скамью и задушили платком...»* [2, с. 93].

Хотя преступления одинаковы по своей жестокости, в обоих случаях Григорий Турский не осуждает родителей. Поскольку вина Храмна была очевидной, то и в случае дочери Деотерии можно с определенной долей уверенности утверждать, что Григорий Турский считал, что подозрения матери не были беспочвенны. То же отношение Григория Турского можно предположить и в случае убийства Криспа его отцом императором Константином I (см. [3, р. 26–27]).

<sup>11</sup> Подобное восприятие действий отцов подчеркивает «неприкосновенность» их личности, увеличивает тяжесть преступлений против них. Например, в случае с Леовигильдом и Герменегильдом Григорий Турский осуждает сына за выступление против отца и не критикует отца за убийство сына, несмотря даже на то, что Леовигильд был арианом, а главной причиной конфликта между отцом и сыном, в изображении Григория Турского, стал переход Герменегильда в католичество. Единственные слова раскаяния он вкладывает в уста самого Герменегильда: *«...Герменегильд, лишенный помощи, увидел, что никак не сможет одолеть отца, он устремился к расположенной поблизости церкви, при этом говоря: «Да не пойдет отец мой против меня, ибо противоестественно, чтобы сын убивал отца или отец сына...»* [2, с. 144]. Павел Диакон, напротив, оправдывает сына и упрекает отца [5, р. 103–104]. Возможно, в восприятии автора «Истории лангобардов» вопросы веры были важнее политических и родственных, или он мог не знать историю Леовигильда и Герменегильда в подробностях. С другой стороны, как отмечает О.В. Ауоров, фигура арианина Леовигильда

моральную дилемму, в которой, с одной стороны, восстания и заговоры против родителей требуют наказания вплоть до лишения жизни, а с другой стороны, любое убийство — грех<sup>12</sup>.

Данное впечатление усиливается, если рассмотреть случаи убийств детьми родителей. В нашем распоряжении имеется лишь один подобный сюжет, описанный достаточно подробно [3, р. 126–128]. Сам по себе данный факт может свидетельствовать в пользу относительной редкости такого преступления, хотя случаи покушений описываются достаточно часто. Как было отмечено выше, в изображении наших авторов, в большинстве случаев именно желание предупредить собственную смерть от рук детей побуждает родителей к детоубийству. Григорий Турский в «Истории франков» подробно описывает убийство принцессой Амаласунтой своей матери Авдофледы на почве кровной мести<sup>13</sup>. Турский епископ изображает это происшествие как немислимое в среде католиков. Только женщина-арианка (руководимая к тому же дьяволом) могла совершить подобное. Если У. Гоффарт прав, и Григорий использует данный сюжет как элемент антиарианской пропаганды, то мы можем предположить, что подобное восприятие убийства родителей разделяли не только католики, но и более широкие слои населения.

На страницах «Истории франков» также достаточно часто сообщается об убийстве братьев и дядьев. Общее осуждение подобных поступков со стороны Григория Турского не вызывает сомнений, о чем

---

не встречает особого осуждения и у испанских хронистов [6]. Об отношении Григория Турского к арианам см., например, [7, 8, 9, 10].

<sup>12</sup> Несколько иное отношение к данному вопросу мы встречаем в «Истории лангобардов». Как уже упоминалось выше в истории Леовигильда и Герменегильда, Павел Диакон, в отличие от Григория Турского, поддерживает сына, а не отца [5, р. 103–104]. Остается только предполагать, насколько хорошо автор «Истории лангобардов» был знаком с обстоятельствами их конфликта. Однако для него первостепенное значение имеет тот факт, что Леовигильд преследует Герменегильда за его принадлежность к католической церкви. О политической составляющей их столкновения Павел либо не знает, либо умалчивает. Так или иначе, сообщение Павла Диакона слишком краткое, чтобы делать какие-либо окончательные выводы.

<sup>13</sup> История Амаласунты приводится в «Истории франков» в сильно искаженном виде (об Амаласунте и обстоятельствах ее жизни см. подробнее [11, 12, 13, 14]). Возможно, Григорий Турский не располагал достоверными сведениями или, как предполагает У. Гоффарт, использовал этот сюжет для обличения арианства, хотя, возможно, и не до конца верил в его достоверность (см. [7, р. 215–216]).

уже говорилось выше<sup>14</sup>. Однако присущая турскому епископу манера организации текста позволяет предположить, что подобное отношение к убийству братьев и дядьев разделялось далеко не всеми его современниками. Начнем с того, что способы убийства отличаются от тех, к которым в схожих ситуациях прибегают родители. Если вторые предпочитают яды и имитации несчастного случая, то первые — меч и утопление (см., например, [3, р. 48–50, 73–74])<sup>15</sup>. Таким образом, в отличие от родителей, они не стремятся скрыть свое участие в убийстве. Это может свидетельствовать о том, что, в изображении Григория Турского, братоубийство, по крайней мере среди знати германского происхождения (а именно ее представители в основном являются героями подобных сообщений в «Истории франков»), не встречало резкого осуждения. Напротив, описания турского епископа создают впечатление о том, что убийцы не имели намерений скрыть свое преступление:

*«...Thorismodus cui supra meminimus, Alanos bello edomuit, ipsi deinceps post multas lites et bella a fratribus oppraessus ac iugulatus interiit...»*<sup>16</sup> [3, р. 48–50];

*«...Igitur Gundobadus Chilpericum fratrem suum interfecit gladio uxoremque eius, ligatu ad collum lapidem, aquis inmersit...»*<sup>17</sup> [3, р. 73–74].

В условиях нестабильности института власти убийство родственника могло представляться не только доступным способом ее захвата,

<sup>14</sup> В целом «Церковная история» и «История лангобардов» создают общее впечатление, что их авторы придерживались схожих взглядов на данный аспект отношений между родственниками (см. [4, р. 562; 5, р. 138–139]). Однако скудность материала по данному вопросу в указанных источниках не позволяет раскрыть их отношение более детально. О. Шервиниак считает, что Беда Достопочтенный сознательно не упоминает о братоубийстве в среде англосаксонской знати, чтобы не испортить создаваемый им образ англов как нового богоизбранного народа (см. [15, р. 240]).

<sup>15</sup> Интересно отметить, что, рассказывая об убийстве родителями детей, наши авторы в большинстве случаев называют способ убийства, при описании же аналогичных действий братьев и дядьев, способы, как правила, не оговариваются.

<sup>16</sup> «...Торисмод, о котором мы упоминали, покорил в войне аланов и после многочисленных междоусобных споров и сражений был схвачен братьями и задушен...» [2, С. 35].

<sup>17</sup> «...И вот Гундобад убил мечом своего брата Хильперика, а его жену утопил в реке, привязав к шее камень...» [2, С. 48].

но и возможностью укрепить свой авторитет в качестве вождя<sup>18</sup>, что делало огласку даже желательной для убийцы. При этом факт нахождения в родстве уходил на второй план, а убитый воспринимался прежде всего как политический соперник, а не как брат или племянник. Таким образом, налицо несоответствие между политическими традициями, родовыми и христианскими установками<sup>19</sup>.

В этой связи еще более странным выглядит тот факт, что, как и в случае с родителями и детьми, не все убийства братьев и племянников сопровождаются осуждением со стороны автора «Истории франков» и/или общества. Так, Григорий Турский оставляет без комментариев действия братьев Торисмонда, короля бургундов Гундобанда и короля тюрингов Герменефреда (см. [3, р. 48–50, 73–74, 99–100]. Причиной подобной сдержанности, скорее всего, является их арианское вероисповедание. Кроме того, турский епископ не осуждает графа Евлалия, который хладнокровно (лат. *«mitigato dolore, paulolum quievisset»*, [3, р. 490]), убил собственного племянника за прелюбодеяние с его женой Тетрадией (см. [3, р. 489–490]). Наконец, действия графа бретонов Ханаона также не вызывают у автора «Истории франков» негативной реакции (см. [3, р. 137–138]).

Не вызывает сомнения, что целью Григория Турского при подобной организации сообщений было создать негативный образ убийцы родственников. Так, в большинстве случаев ими двигает корыстный мотив — стремление захватить власть<sup>20</sup>. Убийцы в основном являются арианами или не слишком уважаемыми членами общества. Они действуют группой, нападают исподтишка или пользуются заведомой слабостью своих жертв (убивают детей или младших по возрасту<sup>21</sup>). Сами сообщения преимущественно находятся в «исторической» части «Истории

---

<sup>18</sup> Об образе вождя и его силовых составляющих см., например, [16, с. 100–104].

<sup>19</sup> См. об этом [15, р. 241–242].

<sup>20</sup> Исключением является лишь граф Евлалий, для которого убийство племянника может рассматриваться как средство защиты своей чести (см. [3, р. 489–490]). Однако сам он изображается Григорием Турским как человек трусливый и аморальный, прелюбодей, подозреваемый в убийстве матери («...Евлалий в своем доме делил ложе со служанками, он стал пренебрегать супружескими обязанностями, и когда он возвращался от наложницы, он часто сильно избивал жену. Но для совершения разных нечестивых дел он влез в долги и для их покрытия весьма часто брал драгоценности и золото жены...» [2, с. 289]).

<sup>21</sup> Так, в «Истории франков» описываются случаи убийства дядьями племянников, но не наоборот.

франков»<sup>22</sup>, т. е. автор относит их к временам, предшествовавшим распространению христианства среди населения франкского королевства. Наконец, современники Григория Турского, франкские короли Хлотарь I и Хильдеберт I, лично расправившиеся со своими племянниками Гунтаром и Теодебальдом, подвергаются суровому осуждению с его стороны.

Можно отметить, что автор «Истории франков» стремится создать впечатление прогресса в распространение христианских взглядов на поведение убийц. Так, сын вышеупомянутого короля Хлотаря I Хильперик I, в отличие от отца, не решился открыто прибегнуть к убийству брата для защиты собственной жизни и власти<sup>23</sup>. С его молчаливого согласия к этому способу прибегает его жена Фредегонда, которая, в изображении Григория Турского, оставалась чуждой христианской морали<sup>24</sup>.

Таким образом, во всех наших источниках убийство родственников изображается как отклонение от нормы, но в его оценке авторами прослеживаются определенные нюансы. Так, Григорий Турский оправдывает родителей, убивающих своих детей в целях самозащиты, изображая подобные действия как божественную кару, ниспосланную благодарным отпрыскам того или иного семейства, независимо от конкретных обстоятельств дела, личности и поведения сторон. Для Павла Диакона, напротив, при оценке этого деяния имеет значение, по крайней мере, вероисповедание родственников. Беда Достопочтенный пытается создать впечатление о том, что в среде англосаксов убийство родственниками друг друга осталось в их дохристианском прошлом<sup>25</sup>. Рассказывая

---

<sup>22</sup> Об этом см., например, [17, р. 63–101; 18, 19].

<sup>23</sup> Возможно, определенную роль сыграла и «близость» родства: Хильперик и Сигиберт были братьями, а Гунтар и Теодебальд — племянниками Хлотаря I.

<sup>24</sup> При этом, несмотря на то что политические симпатии Григория Турского были на стороне Сигиберта I, он фактически изображает его убийство как результат божественного правосудия за развязывание гражданской войны, намерение убить брата и пренебрежение словами епископа Германа («Святой епископ Герман ему сказал: «если ты туда отправишься и не станешь убивать брата своего, ты вернешься домой с победой и невредимым; но если ты замыслишь другое, ты умрешь. Ибо так говорит господь устами Соломона: «В яму, которую роешь брату своему, сам в нее упадешь»». Но Сигиберт, впад в грех, пренебрег словами епископа...» [2, с. 112]) (см. об этом [20, с. 41–42]).

<sup>25</sup> В «Церковной истории» содержится рассказ о том, как король Берниции Осиу в ходе борьбы за власть убил своего родственника, короля Дейры Освина — «мужа великого смирения и благочестия» [21, с. 87], который впоследствии был канонизирован. Однако Беда стремится свести к минимуму участие самого ко-



об убийстве друг друга дядьями и племянниками, Григорий Турский, по всей видимости, вынужден учитывать современную ему политическую ситуацию, в которой подобные происшествия не были редкостью. Не решаясь открыто осуждать их, автор «Истории франков» создает негативный образ самих убийц (с помощью литературных средств он акцентирует тот факт, что подобного рода преступления совершают язычники, ариане, лица, лишенные чести и достоинства, и т. д.). Стремясь гармонизировать политические традиции, отношения родства и христианскую мораль, Григорий Турский изображает убийство близкими родственниками друг друга как возможное, по сути, только в случае самозащиты, и только для отдельных категорий родственников (родителей в отношении детей). Для братьев и дядьев подобный способ политической борьбы превращается в табу, нарушение которого несовместимо со статусом христианина.

### Список источников и литературы

1. Асп Э.К. Введение в социологию. СПб.: Алетейя, 2000.
2. Григорий Турский. История франков / Пер. с лат. В.Д. Савуковой. М.: Наука, 1987.
3. Gregorii Episcopi Turonensis Historiarum Libri X / MGH SS rer. Merov. T. 1.1. Hannoverae, 1951.
4. Bede Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum // The Complete Works of Bede. Delphi Classics, 2015. P. 547–761.
5. Pauli Historia Langobardorum / MGH SS rer. Lang. Hannoverae, 1878. P. 45–219.
6. Аулов О.В. Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти) // Вспомогательные исторические дисциплины. 2010. Вып. 31. С. 83–99.
7. Goffart W. Foreigners in the Histories of Gregory of Tours // Rome's Fall and After. L. and Ronceverte: Hambledon Press, 1989. P. 257–291.
8. Cain A. Miracles, Martyrs, and Arians: Gregory of Tours' Sources for His Account of the Vandal Kingdom // Vigiliae Christianae. 2005. Vol. 59, No. 4. P. 412–437.
9. James E. Gregory of Tours, the Visigoths and Spain // Cross, Crescent and Conversion: Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher / Ed. by S. Barton, P. Lineham. Leiden: Brill, 2008. P. 43–64.
10. James E. Gregory of Tours and "Arianism" // The Power of Religion in Late Antiquity / Ed. by A. Cain, N. Lenski. Farnham: Ashgate, 2009. P. 327–338.

---

роля Берниции в убийстве: Освина предаёт его доверенный человек, расправу осуществляет префект Эдильвин, а Освиу только отдаёт приказ [4, p. 637–638]. Зато подробно описывается покаяние Освиу (см. [4, p. 637–638, 652]).

11. *Вольфрам Х.* Готы / Пер. с нем. Б.П. Миловидова, М.Ю. Некрасова. СПб.: Ювента, 2003. 356 с.
12. *Клауде Д.* История Вестготов / Пер. с нем. С.В. Иванова. СПб.: Издательская группа Евразия, 2002. 120 с.
13. *Frankforter D.A.* Amalasantha, Procopius and a Woman's Place // *Journal of Women's History*. 1996. Vol. 8, No. 2. P. 41–57.
14. *Joye S., Кнаепен А.* L'image d'Amalasonthe chez Procope de Césarée et Grégoire de Tours: portraits contrastés entre orient et occiden // *Le Moyen Age. Revue d'Histoire et de Philologie*. 2005. Vol. CXI, No. 2. P. 229–257.
15. *Szerwiniack O.* Frères et sœurs dans l'Histoire ecclésiastique du peuple anglais de Bède le Vénérable de la fratrie biologique à la fratrie spirituelle // *Frères et sœurs: les liens adelphiques dans l'Occident antique et médiéval: Actes du colloque de Limoges, 21 et 22 septembre 2006* / Ed. par S. Cassagnes–Brouquet et M. Yvernault. Turnhout: Brepols Publishers, 2007. P. 237–245.
16. *Санников С.В.* Образы королевской власти эпохи Великого переселения народов в западноевропейской историографии VI века. Новосибирск, изд-во НГТУ, 2011. 212 с.
17. *Murray A.C.* The Composition of the Histories of Gregory of Tours and Its Bearing on the Political Narrative // *A Companion to Gregory of Tours* // Ed. by A.C. Murray. Leiden: Brill, 2015. P. 63–101.
18. *Smith A.* The 'Prehistory' of Gregory of Tours: An Analysis of Books I–IV of Gregory's Histories: PhD Diss. / A. Smith; University of York. York, 2010. 261 p.
19. *Halsall G.* The Preface to Book V of Gregory of Tours' Histories: Its Form, Context and Significance // *The English Historical Review*. 2007. Vol. 122, No. 496. P. 297–317.
20. *Вершинина Ю.Е., Маслов А.Н.* К вопросу о переживании родственных связей в период раннего Средневековья (на примере концептов *germanus, frater* и *fraternitas* в исторических сочинениях Григория Турского, Беда Достопочтенного и Павла Дякона) / Ю.Е. Вершинина, А.Н. Маслов // *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*. 2015. № 3. С. 37–49.
21. *Беда Достопочтенный.* Церковная история народа англоv / Пер. с лат. В.В. Эрлихмана. СПб.: Алетейя, 2001. 363 с.

УДК 271.12

Герасимова А.И.

Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Факультет гуманитарных наук, образовательная программа «Философия»,  
студент бакалавриата.  
E-mails: le.lait.froid@gmail.com; aigerasimova@edu.hse.ru

## Богопознание и самопознание в трактате Бернарда Клервосского «Ступени смирения и гордыни»

**Аннотация.** Представленная работа посвящена вопросу познания в философской концепции Бернарда Клервосского, цистерцианского аббата XII в. В ней проанализирован его первый написанный трактат, связь с работами того периода и последующим творчеством цистерцианского аббата, а также его понимание взаимосвязи гносеологии и этических концепций, т. е. познания и дихотомии смирения и гордыни. Более того, представленная философская взаимосвязь дана в трактате в рамках тесного переплетения богословской проблематики и сократического принципа о познании самого себя, создающего парадоксальные логические связи. Согласно концепции Бернарда, смирение является условием самопознания, которое приводит к истинно смиренному состоянию, и оно, в свою очередь, является первой ступенью Божественного познания.

**Ключевые слова:** Средневековье, монашество, познание, этика, смирение, гносеология, теология.

*Gerasimova A.I.*

Research University “Higher School of Economics”, Faculty of Humanities,  
educational program “Philosophy”.  
E-mails: le.lait.froid@gmail.com; aigerasimova@edu.hse.ru

## *Knowledge of God and Self-Knowledge in the Treatise of Bernard of Clairvaux “The Steps of Humility and Pride”*

**Annotation.** The presented work is devoted to the issue of cognition in the philosophical concept of Bernard of Clairvaux, a Cistercian abbot of the XII century. This article is about his first written treatise, its connection with the philosophical works of that period and the subsequent work of the Cistercian abbot. Also, I analyze here his understanding of the relationship between epistemology and ethical concepts. Thus, it is about knowledge and the dichotomy of humility and pride. Moreover, the presented philosophical relationship is given in the treatise within the framework of the close interweaving of theological problems

and the Socratic principle of knowing oneself, which creates paradoxical logical connections. According to Bernard's concept, humility is a condition for self-knowledge, which leads to a truly humble state, and this, in turn, is the first stage of Divine knowledge.

**Key words:** Middle Ages, monasticism, knowledge, ethics, humility, epistemology, theology.

Трактат «Ступени смирения и гордыни» [1, р. 1–59] (*De gradibus humilitatis et superbiae*) Бернарда Клервоского, цистерцианского аббата XII в., является его первым сочинением, которое принято обозначать как трактат. Одним из философских вопросов, поднимаемых в трактате и развиваемых в последующих его работах, является концепция индивидуальности и ее связи с познанием. XII век, когда изменяется представление о монашеской жизни, появляются новые монашеские ордена, развиваются университеты и академическое знание, называют Ренессансом [2, р. 14]: это переломный момент для истории Средних веков. Тогда же зарождается понятие гуманизма (мы можем говорить о «гуманистически настроенной» Шартрской школе, например [3, с. 335], или «гуманистах XII в.», т. е. об Иоанне Солсберийском, Хильдеберте Лаварденском и др. [3, с. 242]), неразрывно связанное с понятием индивидуальности. Именно тогда появляется проблематика поиска себя и необходимости самопознания [4, р. 85]. Разумеется, индивидуальность тогда и сейчас — это разные понятия, и в контексте XII в. мы говорим скорее о том восприятии себя, которое подразумевает, во-первых, его сотворение по образу Божию, во-вторых, себя как другого, а не уникального себя [4, р. 87].

В это же время развиваются «схоластическая теология», существующая в дихотомии с монашеской теологией [5, р. 343], и мистические направления теологии. У некоторых авторов «схоластическая теология» становится «академической» — таким образом подчеркивается ее связь с университетской средой [6, р. 42]. Творчество Бернарда относится к «монашеской теологии»: это пастырские работы, написанные с воспитательной целью, нередко в форме проповеди. Монашеское богословие было продуктом среды, в которой аббат отвечает за помощь своим монахам в стремлении к Богу, особенно через духовное руководство, литургическую молитву и изучение Библии [7, р. 219].

Если говорить о трактате «Ступени смирения и гордыни», необходимо учитывать контекст других работ Бернарда. В более позднем трактате, «О размышлении», он предлагает уже сформированную философско-теологическую позицию: для спасения необходимо познание самого себя, которое

неразрывно связано с идеей смирения: более того, это познание возможно только в условиях смирения. Как пишет Бернард, «первый плод размышления — очищение его собственного источника, то есть души, в которой оно совершается <...> дает знание вещей Божественных и человеческих» [8, с. 30] — т. е., по сути, лишь смирение, очищающее душу, открывает путь к познанию. Таким образом забота Бернарда о самопознании не ограничивается этико-религиозной областью, но также включает гносеологическую проблему [9, р. 22], открывающую вопрос о способности человека к познанию вообще. Однако он приходит к этому не сразу, а в первом его трактате можно увидеть, что именно приводит его к этой позиции.

Бернард написал свой первый трактат в 1124–1125 гг. по просьбе родственника — Годфруа из Рош-Ванно (Godefroid de la Roche-Vanneau), который присоединился к нему в переходе в Сито, а затем отправился с ним в Клерво [6, р. 39]. Он попросил Бернарда разработать письменное учение, которое он после дал бы устно монахам Клерво, о степенях смирения, о которых говорится в главе VII Устава св. Бенедикта [1, р. 3]. Трактат состоит из двух частей, которым не дано самостоятельных названий, неотрывных друг от друга — случаи, где эти части использовались бы или упоминались раздельно, не зафиксированы. Они связаны друг с другом по смыслу, представляя собой образы двух лестниц — первая ведет к познанию, к Христу, вторая же приводит к гордыне и смерти души. Это морально-этическое сочинение, написанное практически как руководство для монахов, которым необходимо учиться ключевой добродетели цистерцианского ордена, т. е. смирению.

В самом конце «Ступеней» он предлагает читателю самостоятельно поразмышлять над философским вопросом этического понятия добродетели смирения, основываясь на Уставе св. Бенедикта, так как Бернард описывает только обратный путь к гордыне, опираясь на свой собственный опыт [1, р. 57]. Смирение является для Бернарда основополагающей добродетелью: это связано и с образом жизни монахов цистерцианского ордена, и с его собственными представлениями о спасении. Цистерцианцы должны были жить аскетично и, как и аббат монастыря, много работать руками и самостоятельно добывать себе пропитание: цистерцианский устав не позволял брать десятину, а потому в Клерво, например, не было разделения на «господскую» и «господствующую» земли — на земле трудились аббат, монахи и конверсы; последние выполняли большую часть сельскохозяйственных и ремесленных работ из-за вовлеченности монахов и аббата в задачи религиозного служения [10, с. 240]. По Уставу св. Бенедикта смирение — основная добродетель, способству-

ющая служению Богу, что является главной целью принимающих Устав [11, р. 464].

Для Бернарда смирение ведет к спасению как само по себе, так и благодаря способствованию познания самого себя. Во-первых, самопознание необходимо для смирения ввиду того, что из него вырастает собственное уничтожение, так как человек грешен, и следом за ним смирение: Бернард определяет его как «добродетель, которая делает человека ничтожным в собственных глазах при истинном познании самого себя» [1, р. 17]. Во-вторых, оно является условием для того, чтобы познать самого себя, принять собственную земную ничтожную природу: цель человека — найти себя в свете истины [12, с. 105]. Таким образом, это закольцованная структура, которую Бернард в дальнейшем выражает в форме двух концепций смирения: разума и сердца. В данном случае мы говорим просто о смирении и о смирении истинном, снисходящем к человеку после того, как он познает себя.

Представленная в трактате концепция этики на самом деле становится этапом пути к личному спасению, определенной формой монашеской аскезы, которую принимают в стремлении достичь божественного созерцания [13, р. 107]. Бернард говорит о личном спасении в первую очередь потому, что считает невозможным спасение души кого-то, если твоя собственная душа находится под угрозой. Этим же он также объясняет, почему не описывает в трактате путь к смирению — Бернард опасается сам впасть в грех гордыни [1, р. 16], он описывает себя как ослабшего путешественника на пути к Истине [1, р. 35] и имеет опыт только спуска по этой лестнице, а не подъема [1, р. 57]. Более того, он описывает эти ступени так, чтобы последняя ступень смирения соответствовала обратной первой ступени гордыни, и наоборот [1, р. 37].

С другой стороны, на следующем этапе смирения самопознание может пониматься как средство для познания других. Смирение уравнивает всех людей в их ничтожности и в том, что они страдают на пути к смирению. Первая ступень истины — «отделить луч гордости, который ставит преграду глазу от света» [1, р. 28], который является светом знания, исходящим от Бога; вторая же заключается в том, чтобы перенести это знание на всех вокруг. Монах должен воспринимать устав как правило для себя, а не для его соседа, так как в данном случае он ответственен только за себя, его призвание — развивать свою собственную добродетель, а не служить другим [4, р. 76]. Монах должен обратить внутренний взгляд на поиск «внутреннего пейзажа» [13, р. 101], что в том числе приводит не только к самосознанию, но и идентификации себя с другими,

такими же, как и он сам; Бернард будет развивать эту мысль и в более поздних сочинениях. Однако одновременно с этим общение с братией, взаимоотношения между аббатом и монахами учат их самих смирению и другим добродетелям путем унижения себя перед другими, сравнения себя с другими, сокрытия собственной добродетели и радости в добродетели своего ближнего [4, р. 64].

Смирение в этом случае заключается в том, что тот, кто полностью смирен, не может спасти ни себя, ни других, как и они не могут спасти себя [1, р. 28], и должен лишь уповать на милосердие, потребность в котором он ясно осознает, научившись состраданию [1, р. 29]. Таким образом, если рассматривать самопознание в контексте восходящего движения по лестнице смирения, то это не ее итог, а средство на пути к Истине и инструмент для переживания и поглощения боли других в собственном истощенном состоянии [14, р. 96]. Тем самым оно является условием для дальнейшего пути к познанию Истины и смирению, которые суть третья ступень истины, заключающаяся в созерцании небесного и возвышенного. Соответственно, есть три ступени истины: «К первой мы поднимаемся благодаря труду смирения, ко второй благодаря нежности сочувствия, и к третьей благодаря возвышению созерцания» [1, р. 30]. Однако во второй части трактата Бернард описывает препятствия, которые могут воспрепятствовать достижению Истины, не позволив приблизиться к первой из них, отвернув от Истины вообще.

Нельзя возгордиться, спустившись по лестнице смирения, нельзя замереть в робости и апатии, не сделав ни шагу, унизившись, но не смирившись. Демонстрируя эту дихотомию, Бернард все-таки начинает писать свой первый трактат со страхом впасть в гордыню, закончив начатое сочинение, чтобы сделать нечто, не будучи бесполезным [1, р. 16]. Сама структура трактата, т. е. описание вознесения, кульминация и последующий спуск к падению в гордыню, демонстрирует нам, что лестница может как поднять смиренного к истине, так и низвергнуть оступившегося, приведя к смерти его души.

Для Бернарда важно понимать границу между смиренным знанием и знанием горделивым. Первое определяется как «размышление» (*consideratio*), оно приводит к самопознанию и в дальнейшем к познанию Истины, и второе — как «любопытство» (*curiositas*) [12, с. 107]. Любопытство является первой ступенью падения души и ее приближения к собственной гибели, т. е. к состоянию гордыни, оно отвращает от самопознания [15, с. 225], обращается к внешнему, стремится к пустому знанию. Как пишет Бернард, «в избыточных движениях тела скоро об-

наруживается болезнь души, которая, замедляясь в собственной рефлексии в своей небрежности, становится любопытной к другим» [1, р. 38], и любопытство уводит человека от рефлексии и размышления о себе.

Еще один важный момент определения любопытства — граница познания пустого и вредного со стремлением к божественной Истине и самопознанию: с одной стороны можно увидеть, что «попытки проникнуть в божественные тайны — “нечестивое любопытство”» [3, р. 185], с другой, необходимо учиться смирению, подражая примеру Иисуса, стремясь вернуться к Богу. В трактате «О размышлении» Бернард представляет три способа человеческого рассмотрения, а именно представление, вера и знание: «Знание опирается на разум, вера — на авторитет, а представление — на правдоподобие» [8, с. 181]. Представление не дает истины, а вера и знание дают ее в разной форме, темной и сокровенной — либо же ясной и очевидной. Но если знание стремится к тому, во что необходимо верить, оно повинно в любопытстве. Оно путает веру, знание и представление, и на последнее нельзя полагаться, потому что оно не приводит к истине.

Изыскания истины должны проводиться с любовью к Богу, т. е. не из чувства любопытства, но из чувства смирения. Именно поэтому Бернард осуждает философов — так же он осуждает и Абельяра из-за его мнения, заключающегося в том, что все вопросы веры поддаются анализу посредством рассуждений [6, р. 47]. Бернард доверяет разуму, а не его рассуждениям, особенно тем, что не ведут к спасению. Философия должна быть практична, и тогда она заслуживает того, чтобы называться мудростью, которая появляется не из любопытства, а из поиска спасения души [6, р. 51].

Смирение является путем к познанию Истины, т. е. Бога, к Которому стремится душа после изгнания на землю. Бернард не говорит о познании Бога напрямую: он пишет, что смирение ведет к истине, что Христос есть путь и есть истина — более того, эта «истина, которая прячется от гордых, открывается смиренным» [1, р. 17]. В этом есть и другая сторона: что сам Христос был субъектом познания несмотря на то, что ему, как Богу, доступно все знание мира.

Бернард пишет, что Христос учится смирению во плоти, предлагая свой пример людям — он «выучился послушанию в теле через собственные страсти», «Он был бы Сам тем, Кто учит состраданию или послушанию, и Кто учится им: потому что и голова, и тело — один Христос» [1, р. 21]. Это было новым для XII в. — определение Христа как ученика, который учится смирению, изображение его не просто более человеческим, но и учащимся, стремящимся к познанию милосердия и послушания. В контек-



сте противоречивой атмосферы религиозных орденов XII в., в том числе и противостояния цистерцианцев и Ключи, в изображении Бернардом Иисуса Христа есть довольно специфическое звучание, поскольку текст описывает Его не просто как Спасителя мира, но и как воплощение ключевых монашеских добродетелей — причем цистерцианских [13, р. 103]. Бернард действительно никогда не забывает о том, кто он: аббат своего монастыря и монах цистерцианского ордена, проповедник спасения души.

Смирение становится условием познания Истины как Христа, будучи первой ее ступенью: «Таким образом, есть три ступени — или состояния — истины: к первой мы поднимаемся благодаря труду смирения, ко второй благодаря нежности сочувствия, и к третьей благодаря возвышению созерцания. На первой ступени истина учится строгости, на второй — милости, на третьей — чистоте. К первой ведет разум, которым мы исследуем себя; ко второй приводит нежность, благодаря которой мы испытываем сострадание к другим; к третьей устремляет чистота, которая поднимает нас к невидимому» [1, р. 30]. Смирение становится условием не только самопознания, но и познания Истины независимо от этого. Познание Истины нуждается в познании самого себя и освобождении от представления, что «я» это что-то большее, что-то значительное само по себе, так как это является результатом падения в гордыню. Это — первая ступень, так как дальше следует размышление и созерцание того, что приведет человеческую душу к спасению.

Тот факт, что Бернард говорит о познании в рамках монашеской теологии, подтверждает как ее связь со схоластикой, так и их взаимовлияние друг на друга. Цистерцианцы были мастерами духовного или мистического толкования Библии, проникая под поверхность или буквальное значение текста до глубины его доктринального и духовного учения [7, р. 219], преобразовывая его в практическую дисциплину и учение о братской любви, о милосердии и смирении. Смирение является условием самопознания, которое приводит к истинно смиренному состоянию, и оно, в свою очередь, является первой ступенью Божественного познания. Согласно теологии св. Бернарда, постичь Бога разумом невозможно, а стремление постичь божественный замысел — плод горделивого любопытства, однако через любовь и смирение возможно приблизиться к Христу и его примеру, который он подает монахам своим учением добродетелям и самими добродетелями.

Философия и теология, разделяемые нами сейчас, существовали в XII в. в теснейшей связи друг с другом, и это разделение нами в нынешнее время дает возможность рассматривать в различной оптике сочинения, припи-

сываемые одному или другому. Сочинение «Ступени смирения и гордыни» может рассматриваться как философское, так как является не только морализаторским и назидательным обращением к братии с призывом следить за собой, не впадая в любопытство и гордыню, но и философским размышлением о природе Истины, о связи этического понятия смирения как добродетели с познанием, о необходимости рефлексии и очищении разума перед дальнейшим познанием, в том числе и божественного.

### Список источников и литературы

1. S. Bernardi Opera omnia / ed. by J. Leclercq, H.M. Rochais. Romae: Editiones Cistercienses, 1963. Vol. III. Tractatus et opuscula. 532 p.
2. Renaissance and Renewal in the Twelfth Century / ed. by R.L. Benson, G. Constable & C.D. Lanham. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1999. 727 p.
3. *Воскобойников О.С.* Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 568 с.
4. *Vynum C.W.* Jesus as a Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1982. 279 p.
5. *Chenu M.-D.* La Théologie au Douzième Siècle. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1966. 413 p.
6. *Evans G.R.* Bernard of Clairvaux. New York, Oxford: Oxford University Press, 2000. 220 p.
7. The Cambridge companion to the Cistercian order / ed. M.B. Bruun. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 318 p.
8. *Бернард Клервоский.* О размышлении. М.: Издательство Францисканцев, 2017. 203 с.
9. Saint Bernard et la philosophie. / ed. by R. Brague. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. 204 p.
10. *Шишков А.М.* На плечах гигантов. Очерки интеллектуальной культуры западноевропейского Средневековья (XIII–XIV вв.). М., СПб.: ЦГИ Принт, 2017. 432 с.
11. La Règle de Saint Benoît / ed. by A. de Vogüé, J. Neufville. Paris: Les éditions du Cerf. 1972. Vol. I. 506 p.
12. *Браг Р.* Антропология смирения // Вопросы философии. 1999. № 5. С. 99–114.
13. Virtue and Ethics In The Twelfth Century / ed. I.P. Bejczy, R.C. Newhauser. Boston, Leiden: Brill, 2005. 393 p.
14. *Gilson E.* The Mystical Theology of Saint Bernard. New York: Sheed&Ward, 1940. 266 p.
15. *Воскобойников О.С.* Праздное и непраздное любопытство в XII веке. Электронный научно-образовательный журнал «История». 2012. 2 (10). С. 218–239.

УДК 94

Макридина О.А.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
факультет гуманитарных наук, ОП «История», студент бакалавриата.  
E-mail: oamakridina@edu.hse.ru

## «Апология к Гильому» как часть цистерцианско- клюдийской полемики

**Аннотация.** В настоящей статье рассматривается трактат Бернарда Клервоского «Апология к Гильому, аббату Сен-Тьерри», написанный в 1125 г. и проблема его адресации. Рассмотрение вопроса о том, к кому именно был обращен трактат, позволяет понять, можно ли считать его частью цистерцианско-клюдийской полемики, одним из основных источников по изучению которой он традиционно рассматривается в историографии.

**Ключевые слова:** Сито, Клюдни, цистерцианцы, Бернард Клервоский, полемика, Апология к Гильому.

Макридина О.А.

National Research University “Higher School of Economics”, Faculty of  
Humanities, Bachelor’s Program “History”, Student.  
E-mail: oamakridina@edu.hse.ru

## *“Apologia ad Guillelmum Sancti-Theoderici abbatem” as a part of the Cistercian-Cluniac controversy*

**Annotation.** This article provides the analysis of the treatise “Apologia ad Guillelmum Sancti-Theoderici abbatem” written by catholic Saint Bernard of Clairvaux in 1125. The main question of the article is the problem of its addressing. Consideration of the question of who exactly the treatise was addressed to helps with understanding whether it can be considered part of the cistercian-Cluniac polemics, one of the main sources for the study of which it is traditionally considered in historiography.

**Key words:** Cîteaux, Cluny, Bernard of Clairvaux, polemics, Cistercians, Apologia ad Guillelmum.

XII век традиционно считается в историографии веком Ренессанса — одним из так называемых средневековых возрождений. Это было столетие масштабных споров, талантливых писателей и проповедников. В числе последних — аббат цистерцианского монастыря Клерво Бернард (1090/1091–1153). За свою жизнь он написал более пятисот писем и восемь трактатов [1, р. 33–35], которые быстро стали крайне популярными. Одним из ранних и достаточно влиятельных трактатов Бернарда была

«Апология к Гильому, аббату Сен-Тьерри»: написанное в столь излюбленной аббатом форме письма послание сподвижнику Бернарда, бенедиктинскому монаху Гильому, который впоследствии, сразу после его смерти, даже стал автором первого жития святого [1, р. 5].

Этот трактат уже долгое время занимает исследователей, в особенности историков искусства. К настоящему моменту «Апология» стала одним из самых известных текстов, отражающих взгляды средневекового монаха на искусство, на категории приемлемого и неприемлемого в нем [2, р. 3]. В некоторой степени это также стало и проблемой изучения текста. Тема искусства словно «затмевает» все остальное, и «Апология» стала во многом свидетельством исключительно взглядов Бернарда Клервского на искусство, а остальные темы, затронутые в ней, остаются без внимания или становятся лишь «вспомогательными».

Тем не менее «Апологию к Гильому» считают также одним из ключевых источников по изучению крайне значимой для первой половины XII в. полемики — спора между Сито и Клюни, двумя крупнейшими монашескими группами эпохи [3, р. 69–111]. Трактат содержит взгляды Бернарда не только на Клюни, более того, адресация послания непосредственно клюнийцам оспаривается [2, р. 159–160]. Но для истории полемики однозначно важен тот факт, что этот трактат во многом породил полемику, заставив Петра Достопочтенного, аббата Клюни, вступить в диалог с целью защиты своего ордена [4, р. 23]. В «Апологии к Гильому» изложены взгляды Бернарда Клервского на праведную монашескую жизнь, на идеал монаха, а также сравнение порядков цистерцианского ордена с этим идеалом. Это послание достаточно сильно отличается от того, что обычно можно встретить в письмах аббата (большинство из которых были созданы позднее). В них он, настойчиво отстаивая свою точку зрения, часто отделяет себя и цистерцианцев от остального монашества, обращаясь к темам битвы и демонстрируя цистерцианцев как праведных последователей и защитников истинной веры [5, р. 58–91, 325; 6, р. 356–357].

Исследователи до сих пор спорят о датировке «Апологии», и однозначного решения по этому вопросу до сих пор не существует. Тем не менее датировка в этом случае играет значимую роль: во-первых, она позволит соотнести трактат с эпистолярным наследием святого и понять, был ли он продолжением тех дискуссий, которые Бернард к тому моменту уже вел, или же был их началом; во-вторых, датировка позволяет соотнести трактат с событиями, происходившими в жизни Бернарда Клервского, которые так или иначе влияли на его позицию.

В историографии можно встретить различные варианты датировки «Апологии»: от 1123 до 1127 гг. [7, р. 343–422]. Наиболее предпочтитель-

ной представляется датировка, предложенная в 1969 г. Дамьеном Ван ден Эйдем — 1125 г. [7, р. 398]. Ее поддержал ряд ученых, в том числе автор одного из немногих и последнего на настоящий момент специализированного исследования «Апологии к Гильому» Конрад Рудольф [3, р. 4]; он же опубликовал последнее критическое издание латинского текста «Апологии», которое и используется в этом исследовании [3].

Таким образом, «Апология» была написана раньше, чем большинство писем Бернарда (особенно затрагивающих вопросы порядков других монашеских орденов), но после ухода его племянника, Роберта, из Сито в Ключни, что случилось в 1119 или 1120 г. [5, р. 51–53]. Во многом именно в силу эмоциональной реакции Бернарда на уход Роберта в другой монастырь, которая отражена в его первом письме, трактат также рассматривается как критика непосредственно ключнийцев. Кроме того, другое письмо Бернарда — письмо 84<sup>bis</sup> к самому Гильому Сен-Тьерри — долгое время рассматривалось как своеобразное «предисловие» к трактату, позволяющее понять причины, побудившие Бернарда его написать [3, р. 161; 8, р. 430–433]: а речь в этом письме идет как раз об *ordinis cluniacensis*, о ключнийцах [8, р. 430]. То есть соотнесение трактата с событиями, известными по другим историческим источникам (в первую очередь, житию святого), а также с другими его текстами диктует определенное его прочтение. Однако действительно ли «Апология» говорит о ключнийцах? Можно ли считать «Апологию» свидетельством цистерцианско-ключнийской полемики?

Рассматривая этот вопрос, необходимо для начала обратиться к значению слов, используемых Бернардом. Он действительно в письме говорит *ordinis cluniacensis*, однако здесь стоит отметить, что после образования цистерцианского ордена многие цистерцианцы называли ключнийцами практически всех *чужих*, всех бенедектинских монахов, которых в Западной Европе было большинство. Получается, монашеский мир словно поделился на цистерцианцев и ключнийцев [3, р. 162]. Вполне вероятно, что и сам Бернард, говоря о ключнийском ордене, говорил просто о всех нецистерцианцах. Подобное использование слова «ключнийцы» можно обнаружить в его письмах. В письме 83 он говорит о монахах аббатства Сен-Никола-о-Буа как о части *ordinis cuniaccensis* [9, р. 217], хотя аббатство не входило в ключнийскую конгрегацию [3, р. 163].

Это же подтверждает и тот факт, что в «Апологии» ключнийцы практически не упоминаются. В трактате содержится не так много слов о конкретных орденах. В самом начале Бернард обращается к Гильому и «его ордену» [3, р. 232]: бенедектинцам, не присоединившимся к Ключни. Так же и дальше Бернард говорит о людях некоего абстрактного ордена (*ordinis*),

в порицании которых его обвиняют [3, р. 236, 238]. Со справедливостью этих обвинений он спорит, напоминает, что сам возвращал людей в их монастыри, хотя те хотели перейти к цистерцианцам, потому что в этих монастырях вели праведную жизнь и покидать их, к тому же нарушая данный при принятии пострига обет, Бернард считал непозволительным [3, р. 238]. Среди таких монахов, которые были возвращены своим монастырям, были и монахи Гильома — т. е. бенедиктинцы, — и монахи других монастырей, не входивших в клюнийскую конгрегацию [3, р. 238].

Во многом все в том же ряду, как часть абстрактного «ордена», упоминает Бернард и Ключи [3, р. 242]. Интересно при этом обратить внимание на первое упоминание клюнийцев в трактате: «И так разные люди получают разные дары: одни так, другие иначе — клюнийцы ли, цистерцианцы, регулярные каноники или даже верные миряне, — в общем, люди всякого ордена, языка, пола, возраста и состояния; в каждом месте, в каждое время, от первого до последнего» [3, р. 244]. Можно заметить, что и здесь клюнийцы становятся словно группой, включающей в себя всех монахов, кроме цистерцианцев. Бернард этим предложением старается показать, что все истинно верующие так или иначе получают дары. Учитывая, что трактат адресован бенедиктинцу, было бы странно вовсе исключать этот орден из перечисления, поэтому, вероятнее всего, бенедиктинцы, как и другие ордена, оказались частью клюнийцев.

Более того, Бернард упоминает, что никогда прежде, вопреки обвинениям, «не говорил ничего против этого ордена» [3, р. 236]. Однако его письмо к Роберту, содержащее подробную критику клюнийцев — и об адресации этой критики говорится напрямую, — было написано до «Апологии» [5, р. 51]. Учитывая, что письма Бернарда были популярны еще при его жизни, а послание Роберту стало одним из самых известных и было описано даже в его житии [10, р. 67–68], о позиции аббата по отношению к Ключи к тому моменту уже знали, что также говорит против версии об адресации всего трактата именно клюнийской конгрегации.

Письмо к Роберту при подробном сравнении его с «Апологией к Гильому» опровергает утверждение об адресации трактата клюнийцам еще и по другой причине. Исследователи, видевшие в этих текстах сходства, указывали на тот факт, что Бернард критиковал Ключи за излишества. Тем не менее умеренность — это в целом важный для монашества, и в особенности для цистерцианства, идеал. Более того, идеал достаточно общий, включающий в себя множество различных аспектов. И как раз в деталях письмо и «Апология» достаточно значительно отличаются друг от друга.

В «Апологии к Гильому» главным объектом критики становятся излишества в искусстве: в первую очередь, обилие декора, отвлекающее монахов от служения Богу [3, р. 282]. В письме к Роберту порицается, скорее, образ жизни самих монахов: позволение излишеств в еде и одежде [5, р. 68–71], малое количество физического труда [5, р. 68–71], нарушение поста [5, р. 84] и обета молчания [5, р. 85]. Критики искусства — которая для «Апологии к Гильому» оказывается как раз ключевой — в письме нет совсем.

В качестве еще одной важной темы в письме к Роберту можно выделить нарушение монашеского обета. Бернард порицает племянника не только за переход именно в Ключни, порядки которого его не устраивают, но и за нарушение обета, данного при принятии монашества [5, р. 68]. Смена монахом выбранного ордена в принципе становится важной для критики Бернардом клюнийской конгрегации и для большинства его писем, относящихся к цистерцианско-клюнийской полемике, именно переход какого-либо монаха в Ключни из другого ордена становился причиной написания [5, р. 68; 9, р. 217; 11, с. 170–179]. А тема искусства, напротив, ни в каких из них не упоминается в принципе.

Соответственно, хотя именно письма во многом считают подтверждением адресации трактата клюнийцам, они на самом деле эту версию опровергают. Это относится и к письму<sup>84bis</sup> Бернарда к Гильому, и к письму I к Роберту, и к ряду писем другим аббатам и обычным монахам, в том числе и написанным позже, чем «Апология». Сходства между письмами и трактатом заключаются лишь в обращении к теме умеренности, и то в разных ее аспектах.

Парадоксальным образом, несмотря на все перечисленное, «Апологию» все равно можно считать частью цистерцианско-клюнийской полемики, но не потому, что она была адресована клюнийцам (как во многом принято считать в историографии), а в силу других причин. Во-первых, в «Апологии» заметно отделение цистерцианцев от всех остальных монашеских групп, которых в общем Бернард иногда называет «клюнийцами». При этом в «Апологии к Гильому», в отличие от писем, важной становится идея единства всех монахов, несмотря на существование отдельных групп [3, р. 244], а также значимость каждого из этих орденов, ведь все монахи, пусть и разными путями, идут к одной цели [3, р. 236]. В письмах, напротив, важнее оказывается тема битвы и, соответственно, разделения монахов [12, р. 318], в чем Бернарда даже упрекали — например, Петр Достопочтенный, аббат Ключни [13, р. 58]. Вероятнее всего, это связано как раз с адресацией текстов: говоря о клюнийцах, Бернард прибегает к куда более яркой критике, в том числе и в силу личной неприяз-

ни к этому ордену из-за перехода туда его племянника; говоря же о монашеских орденах в целом, он выражает куда более умеренную позицию.

Во-вторых, «Апология», даже не будучи адресованной клюнийцам, вызвала реакцию Петра Достопочтенного и тем самым породила прямой диалог между двумя орденами в лице аббатов Сито и Ключи. Самое первое письмо в корпусе переписки Бернарда Клервоского и Петра Достопочтенного (письмо 28 Петра), написанное в 1127 г. [4, p. 23], при сравнении его с «Апологией» обнаруживает достаточное текстуальное сходство [13, с. 170–179], что позволяет считать его во многом именно реакцией на трактат, с которым Петр, несомненно, был знаком.

### Список источников и литературы

1. A Companion to Bernard of Clairvaux / ed. by B.P. McGuire. Leiden, Boston: Brill, 2011. 405 p.
2. Rudolph C. The “things of greater importance”. Bernard of Clairvaux’s Apologia and the Medieval attitude toward Art. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. [xii], 401 p.
3. Rudolph C. The Scholarship on Bernard of Clairvaux’s *Apologia*. Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1989. P. 69–111.
4. Knight G.R. The Correspondence between Peter the Venerable and Bernard of Clairvaux. Farnham: Ashgate, 2002. 303 p.
5. *Bernard de Clairvaux*. Lettres / trad. par J. Leclercq, H. Rochais, H.-M. Rochais, M. Duchet-Suchaux. Paris: Les éditions du Cerf, 1997. Vol. I. 400 p.
6. Sancti Bernardi Opera / ed. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. Vol. II. 722 p.
7. Van den Eynde D. Les premiers écrits de S. Bernard // Recueil d’études sur saint Bernard et ses écrits / ed. by J. Leclercq. Rome, 1969. Vol. III. 343–422.
8. *Bernard de Clairvaux*. Lettres / trad. par J. Leclercq, H. Rochais, H.-M. Rochais, M. Duchet-Suchaux. Paris: Les éditions du Cerf, 2001. Vol. II. 532 p.
9. Sancti Bernardi Opera / ed. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. Vol. VII. 408 p.
10. *William of Saint-Thierry, Arnold of Bonneval, Geoffrey of Auxerre*. The First Life of Bernard of Clairvaux / transl. and introd. by H. Costello. Collegeville: Liturgical Press, 2015. 328 p.
11. Макридина О.А. Сито и Ключи: отражение клюнийско-цистерцианской полемики в переписке Бернарда Клервоского и Петра Достопочтенного // Курбатовские чтения. 2020. С. 170–179.
12. Sancti Bernardi Opera / ed. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais. Rome: Editiones Cistercienses, 1957–1977. Vol. VIII. 524 p.
13. The Letters of Peter the Venerable / ed. by G. Constable. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. Vol. II. [vi], 427 p.



УДК 94(411).03

Лачугина Н.С.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, студентка магистратуры.  
E-mail: lachuginanatalia2020@yandex.ru

## Законность правления и независимость Шотландии в Арбротской декларации и поэме «Брюс» Джона Барбура

**Аннотация.** Статья посвящена сопоставлению Арбротской декларации и поэмы Джона Барбура «Брюс». Рассматриваются вопросы, связанные с представлениями о независимости, суверенитете и легитимности власти в Шотландии XIV в. При анализе двух источников отмечаются схожие идеи.

**Ключевые слова:** Роберт I Брюс, Арбротская декларация, Джон Барбур, Шотландия XIV в.

Lachugina N.S.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History,  
Master's program, Student.  
E-mail: lachuginanatalia2020@yandex.ru

### *The legitimacy of reign and Scottish independence in the Declaration of Arbroath and 'The Bruce' by John Barbour*

**Abstract.** The article deals with the comparison of the Declaration of Arbroath and John Barbour's 'The Bruce'. The issues related to independence, sovereignty and the legitimacy of authority in 14<sup>th</sup>-century Scotland are considered. When analyzing both sources, similar ideas are noted.

**Key words:** Robert the Bruce, Declaration of Arbroath, John Barbour, 14<sup>th</sup>-century Scotland.

Одним из ключевых событий англо-шотландского конфликта, важнейший этап которого завершился в 1327 г., было создание Арбротской декларации. Составленная 6 апреля 1320 г., Арбротская декларация являлась посланием в Авиньон папе римскому Иоанну XXII от шотландских баронов и лояльных представителей духовенства, вместе заявивших о суверенитете страны, независимости королевства от Англии и легитимности правления короля Роберта I Брюса.

Арбротская декларация была довольно популярным текстом в средневековой Шотландии [1, р. 91–92]. Многие образованные шотландцы были знакомы с содержанием документа. В настоящей статье мы попытаемся проследить, как этот документ повлиял на описание права шотландцев на независимость и необходимости законного «национального» правителя в поэме Джона Барбура «Брюс».

Во второй половине XIV — начале XV в. появилось множество исторических сочинений, посвященных истории Шотландии, авторы которых обращались в том числе к сюжетам о недавнем прошлом [2, р. 23]. Одним из них был Джон Барбур, архидьякон Абердинского монастыря, находившийся при дворе королей Дэвида II и Роберта II. Его рыцарская история жизни короля Роберта Брюса и его сторонника, представителя одного из влиятельных кланов королевства Джеймса Дугласа была написана в течение 1370-х гг. [3, р. 218]. Время действия произведения включает в себя период с 1296 до 1332 г., не считая небольшой предыстории конфликта в первой книге, от смерти короля Александра III в 1286 г. В поэме описываются Первая война за независимость (довольно подробно представлена битва при Бэннокберне), поход Эдуарда Брюса в Ирландию, смерть Роберта Брюса и гибель Джеймса Дугласа по дороге в Иерусалим [3, р. 218–219]. Источники поэта были различными: в ходе ее создания он обращался как к устной традиции, так и к современным событиям, хроникам и документам [3, р. 219].

Нарративная поэма восхваляет правящую династию (незадолго до ее написания королем стал Роберт II, внук Роберта I) и выражает надежду на объединение враждующих групп знати против внутренних и внешних врагов шотландского короля [4, р. 232]. Джон Барбур создает идеальный образ Роберта Брюса и его политических сторонников. Поскольку одним из главных героев является сам Роберт Брюс, автор затрагивает определенные аспекты биографии короля, связанные с управлением королевства. Именно по этой причине было бы интересно рассмотреть данный текст вместе с декларацией, целью которой было выражение независимости и законности притязаний Роберта Брюса на престол.

Перед тем как приступить к анализу источников, необходимо кратко охарактеризовать ситуацию в Шотландии того времени. В XIV в. Шотландия переживала непростой период: отсутствие правителя из-за смерти в 1286 г. короля Александра III, а потом его наследницы Маргарет привело к процессу, обычно называемому в историографии «Великой тяжбой» [5, р. 50–51]. Арбитром в судебном споре между 13 претендентами (среди них были Джон Бэллиол, Роберт V Брюс, Джон Гастингс

и Флорис V) выступил английский король Эдуард I, пользовавшийся поддержкой опекунов королевства [5, р. 52]. Тот сам мог считаться соискателем престола, так как являлся потомком жены Генриха I Эдит, дочери Малькольма Канмора [5, р. 54]. Тем не менее, осознавая низкие шансы, он решил участвовать в событиях как судья, одновременно приказав начать поиски в архивах Англии доказательств суверенитета его королевства над Шотландией [5, р. 53]. По праву старшинства, в 1292 г. королем был выбран Джон Бэллиол, но его правление было весьма коротким. Из-за присяги, данной новым королем шотландским магнатам, и заключенного в 1294 г. договора с Францией в 1296 г. началась война с Англией.

Роберт VII Брюс унаследовал свое право на шотландский престол от своего деда Роберта V Брюса. Тот пытался доказать, что он должен стать королем, поскольку является сыном второй дочери Дэвида Хантингтонского, Изабеллы [5, р. 53]. Он аргументировал свои притязания на трон тем, что остальные претенденты были младше Роберта V Брюса на одно поколение (в том числе Джон Бэллиол, являвшийся внуком старшей дочери) [5, р. 54]. Стоит сказать, Роберт VII Брюс, зачастую представляемый национальным героем королевства, изначально не противостоял активно Эдуарду I. В 1304 г. политический противник Роберта Брюса Джон Комин заключил с англичанами мирный договор. Спустя два года Комин был убит по приказу Роберта Брюса, как прямой конкурент в борьбе за престол. Это спровоцировало ухудшение отношений с англичанами. Кроме того, из-за преступления, содеянного перед алтарем, Роберт Брюс был в первый раз отлучен от церкви папой римским Клементом V [6, р. 431]. При этом часть шотландского духовенства осталась на стороне Брюса и его сторонников [6, р. 431]. Здесь стоит сказать, что папство в конфликте между англичанами и шотландцами выбрало сторону короля Эдуарда I, признав его притязания на суверенитет королевства [6, р. 431]. В 1318 г. папа римский Иоанн XXII во второй раз отлучил Роберта Брюса от церкви (отлучение 1306 г. было снято два года спустя) — по причине его долгого участия в военном конфликте [6, р. 432]. Важно упомянуть, что через некоторое время после возникновения Арбротской декларации, составленной представителями шотландского духовенства под руководством Бернарда де Линтона, аббата Арбротского монастыря, Иоанн XXII отменил отлучение шотландского короля, которое сам же и наложил незадолго до этого. Так Арбротская декларация сыграла важную роль в политической истории Шотландии, поскольку,

отвечая на это послание, Иоанн XXII обратился к Роберту Брюсу как королю [6, р. 433].

В аргументации независимости своей страны и ее обладании суверенитетом значение для составителей документа имела история королевства. Арбротская декларация начинается словами: «Знаем, святейший отец и господин, и делаем вывод из древних деяний и книг, что меж прочих славных народов наш народ шотландцев, как известно, был отмечен многими похвалами. Пришедший из Великой Скифии через Тиренское море и Геркулесовы столпы и обитавший в Испании среди свирепейших племен в течение долгого времени, он не мог быть покорен никем, сколько бы варварскими народами они ни являлись»<sup>26</sup> [7].

Основываясь на легендарных историях, авторы декларации уже в этом фрагменте обращают внимание на независимость, принадлежащую им с древности, которую никто не мог у них отнять. Предполагают, эта часть о древней истории шотландцев была заимствована у Саллюстия [9, р. 76]. Ниже есть такие строки: «В их королевстве 113 королей от своего королевского рода правили без иностранного вмешательства»<sup>27</sup> [7]. Они продолжают идею о давней независимости королевства и наличии собственных законных правителей. Эдуард I, со слов создателей документа, стал тем, кто нарушил привычный порядок для страны, что следует из текста: «Таким образом, в действительности наш народ жил под их защитой до сих пор свободно и мирно, пока великолепный правитель, король англичан, Эдуард, отец того, который сейчас есть, наше королевство и наш обезглавленный народ, не знавший никакого зла или обмана, ни к войнам либо издевательствам в то время не привыкший, под видом друга и союзника враждебно побеспокоил»<sup>28</sup> [7]. В «Брюсе» Д. Барбур ничего не говорит о древней истории. Одной из причин может быть жанр

---

<sup>26</sup> Scimus, Sanctissime Pater et Domine, et ex antiquorum gestis et libris Colligimus quod inter Ceteras naciones egregias nostra scilicet Scottorum nacio multis preconijs fuerit insignita, que de Maiori Schithia per Mare tirenium et Columpnas Herculis transiens et in Hispania inter ferocissimas gentes per multa temporum curricula Residens a nullis quantumcumque barbaricis poterat allicubi gentibus subiugari.

<sup>27</sup> In quorum Regno Centum et Tredescim Reges de ipsorum Regali prosapia, nullo alienigena interueniente, Regnauerunt.

<sup>28</sup> Ita quippe quod gens nostra sub ipsorum proteccionem hactenus libera deguit et quieti donec ille Princeps Magnificus Rex Anglorum Edwardus, pater istius qui nunc est Regnum nostrum acephalum populumque nullius mali aut doli conscium nec bellis aut insultibus tunc assuetum sub amici et confederati specie inimicabiliter infestauit.

произведения: рыцарская биография подразумевает акцентирование внимания на жизни героя и его подвигах, а не на чем-либо еще. Хотя в его знаменитом лирическом отступлении о свободе есть упоминание того, что шотландцы были свободны во все времена: «Увы, народ, бывший всегда свободным, / И привыкший быть таким, / Из-за большой беды и глупости, / С которым тогда так жестоко обошлись, / Что враги были его судьями»<sup>29</sup> [8, р. 57]. Эта идея о врагах, лишивших шотландцев их постоянной свободы, с нашей точки зрения, созвучна с той, что есть в Арбротской декларации.

Стоит подчеркнуть, что, говоря о злодеяниях англичан в Шотландии, Джон Барбур использует примерно те же способы описания, что и авторы Арбротской декларации. Например, такими словами описываются поступки англичан в документе: «Те несправедливости, убийства, насилие, истребления, пожары, заключения в тюрьму прелатов, сожжения монастырей, грабежи и убийства благочестивых, а также другие огромные и многочисленные злодеяния, которые названному народу причинил он, не пощадивший ни возраста или пола, ни религии или сословия, никто бы не смог описать и не понял бы полностью, если бы не составил представление об этом»<sup>30</sup> [7]. В первой и четвертой книгах «Брюса» преступления и подчеркнутая бесчеловечность англичан описываются похожим образом, повествование там будто бы построено с отсылками к Арбротской декларации. Джон Барбур обращает внимание именно на те действия армии Эдуарда I, которые упоминаются в декларации как плохие: «Таким образом, они жили и находились в таком рабстве, / Как бедные, так и благородного происхождения, / Одни лорды были убиты, / Другие были схвачены и связаны, / Некоторые были посажены в темницу / Без причины или повода»<sup>31</sup> [8, р. 59]. Чтобы придать большую достоверность своему сообщению, в других частях книги он называет имена заключенных клириков и приближенных короля, ко-

<sup>29</sup> Alas that folk that ever wes fre, / And in fredome wount for to be, / Throu thar gret myschance and foly / War tretyt than sa wykkytly / That thar fays thar jugis war.

<sup>30</sup> Cuius iniurias, cedas, violencias, predaciones, incendia, prelatorum incarcerationes, Monasteriorum combustiones, Religiosorum spoliaciones et occisiones alia quoque enormia et innumera que in dicto populo exercuit, nulli parcens etati aut sexui, Religioni aut ordini, nullus scriberet nec ad plenum intelligeret nisi quem experientia informaret.

<sup>31</sup> Thusgat levyt thai and in sic thrillage/Bath pur and thai off hey parag, / For off the lordis sum thai slew / And sum thai hangyt and sum thai drew, / And sum thai put in hard presoun / Foroutyn caus or enchesoun.

торых схватили англичане. Например, среди них был отец Дугласа, у которого отобрали его земли и заточили в темницу, после чего он погиб [8, р. 59–61].

Другой важный аспект, отображающий незаконность притязаний англичан на Шотландию, заключен в религиозной стороне вопроса. Для средневековых аристократов участие в крестовом походе имело большое значение как важный атрибут рыцарства. Поэтому правильность поступков шотландцев и соответствие их борьбы нормам права Шотландии в Арбротской декларации подчеркивается еще и посредством идеи о необходимости участия королей Европы в крестовом походе: «Призывай же христианских правителей, чтобы сами не помышляли, выбрав причину, не являющуюся поводом, что на помощь в Святую землю, из-за войн, которые они имеют с соседями, не могут отправиться. Истинная причина препятствия этому в том, что, они полагают, должно покорить меньших соседей, из-за выгоды и более слабого сопротивления. Но названный наш господин король и мы, со счастливым сердцем, отправимся туда, если английский король оставит нас в мире, что вполне знает тот, от кого ничего не сокрыто»<sup>32</sup> [7]. В то же время Эдуард I направлялся на Восток в 1291 г., но прервал свое участие в крестовом походе, когда узнал о происходящем в Шотландии и решил вмешаться в ее дела [2, р. 225]. В Арбротской декларации не говорится об этом прямо, но, вероятно, именно поэтому упоминаются христианские правители, которым стоит думать о крестовом походе, а не о войнах со слабыми соседями. Кроме того, борьба со слабым противником не соответствует рыцарской этике, что прослеживается в данном фрагменте, дополняя неправильность и антагонизм поступков английского короля и его воинов. Тяжесть деяний, совершенных армией Эдуарда I, еще более усиливается в тексте декларации не только корыстными мотивами их короля, но и бедствиями других христиан, страдающих от «язычников» на Востоке, которым правители, подобные Эдуарду, мешают помочь: «В ваших

---

<sup>32</sup> Excitet igitur Christianos Principes qui non causam vt causam ponentes se fingunt in subsidium terre sancte propter guerras quas habent cum proximis ire non posse. Cuius impediti Causa est verior quod in Minoribus proximis debellandis vtilitas propior et resistencia debilior estimantur. Set quam leto corde dictus dominus Rex noster et Nos si Rex Anglorum nos in pace dimitteret illuc iremus qui nichil ignorat satis novit.

же интересах, святой отец, сделать это, так как, видите, ярость язычников в наказание за грехи христиан»<sup>33</sup> [7].

В первой главе «Брюса» Джон Барбур также акцентирует внимание на этом событии: «Они отправили посланников к нему / Который был в Святой земле / Вел войну против сарацинов»<sup>34</sup> [8, р. 53]. После этого король Эдуард едет обратно, т. е. поступает не так, как подобает хорошему правителю, с точки зрения составителей декларации и Джона Барбура. Шотландцы в «Брюсе» отправляются в крестовый поход в 20-й книге после завершения войны с англичанами [8, р. 742–774], что также напоминает текст Арбротской декларации. Еще одна важная деталь замысла Барбура заключается в следующем: по сюжету может создаваться впечатление, что никакие силы не могут воспрепятствовать участию по-настоящему «христианского правителя» в крестовом походе. Роберт Брюс, чей образ имеет многие идеализированные черты, умирает до начала крестового похода, однако, чтобы принять в нем участие и искупить свои грехи, он завещает Джеймсу Дугласу, как самому достойному из его соратников, отвезти его сердце в Иерусалим [8, р. 742–774].

Следует обратить внимание, что, согласно нашим источникам, Роберт Брюс стремится не только следовать религиозным нормам эпохи, но и совершать поступки в соответствии с законом. Соблюдение права является одной из главных черт, отличающих настоящего правителя, — как в Арбротской декларации, так и в «Брюсе» Джона Барбура. В поэме «Брюс», во время разговора Роберта Брюса с английским королем Эдуардом I, будущий шотландский король в ответ на предложение стать правителем страны, если королевство будет находиться под верховенством англичан, говорит: «”Сэр,— сказал он, — Бог спасет меня / Я не желаю обладать королевством, / Если оно не достанется мне по праву, / И Бог не захочет, чтобы это произошло / Я также буду во всем свободно / Владеть им так, как оно принадлежало бы королю / Или так, как моим предкам прежде, / Которые держали свободным королевство”»<sup>35</sup> [8, р. 53–55]. В этом фрагменте Барбур демонстрирует, насколько для главного прота-

<sup>33</sup> *Vestra enim interest, sancte Pater, hoc facere qui paganorum feritatem, Christianorum culpis exigentibus... vos videritis.*

<sup>34</sup> *Messengeris till hym thai sent, / That was than in the Haly Land / On Saracenyis warrayand.*

<sup>35</sup> *‘Schyr,’ said he, ‘sa God me save / The kynryk yharn I nocht to have / Bot gyff it fall off rycht to me, / And gyff God will that it sa be / I sall als frely in all thing / Hald it as it afferis to king, / Or as myn eldris forouth me / Held it in freyast reawt.*

гониста его произведения важно соблюдение закона при передаче власти. Согласно тексту, для него не так значимо, будет ли он или кто-то другой править в королевстве, если не соблюдается закон и страна находится под властью англичан. Тогда как для его противников, Джона Бэллиола, ненадолго ставшего королем, или Джона Комина, убитого Брюсом в церкви, это не имеет большого значения. По нашему мнению, в этих утверждениях прослеживается явная взаимосвязь между законом и сохранением свободы шотландского королевства.

Роль законности, сопряженной с независимостью для Шотландии XIV в., подчеркивается и в Арбротской декларации. Там указывается, что следование закону являлось основным условием для Роберта Брюса, чтобы стать королем, и в случае его несоблюдения он потеряет возможность управлять королевством: «Божественный порядок же, а также законы и наши обычаи, которые желаем постоянно поддерживать до смерти, право наследования, всех нас должное согласие и наше одобрение сделали его правителем и нашим королем. Как тому, благодаря кому имеется спасение нашему народу и должно свободу обеспечить как по праву, так и по заслугам хотим во всем быть рядом. Если бы прекратил эти начинания, королю Англии или англичанам либо нас, либо наше королевство захотел бы отдать, подобно нашему врагу и нарушителю наших и своих прав, то тотчас постарались бы изгнать и другого короля для нашей защиты избрали»<sup>36</sup> [7]. Таким образом, из этих двух фрагментов можно сделать вывод, что как в начале XIV в., так и в последней его трети в Шотландии образ законного «идеального короля» включал в себя такое решающее для шотландских средневековых представлений свойство, как умение сохранить и обеспечить свободу. Стоит заметить, что в приведенной выше цитате о 113 королях присутствует схожий смысл, так как отдельно выделяется характер правления «без иностранного вмешательства».

---

<sup>36</sup> Quem eciam diuina dispositio et iuxta leges et Consuetudines nostra, quas vsque ad mortem sustinere volumus, Juris successio et debitus nostrorum omnium Consensus et Assensus nostrum fecerunt Principem atque Regem, cui tanquam illi per quem salus in populo nostro facta est pro nostra libertate tuenda tam Jure quam meritis tenemur et volumus in omnibus adherere Quem si ab inceptis desisteret, Regi Anglorum aut Anglicis nos aut Regnum nostrum volens subicere, tanquam Inimicum nostrum et sui nostrique Juris subuersorem statim expellere niteremur et alium Regem nostrum qui ad defensionem nostram sufficeret faceremus.



В этих фрагментах можно отметить еще один момент, связанный со свободным состоянием шотландцев и Робертом Брюсом. В Арбротской декларации говорится, что Роберт Брюс подобно Маккавею (*quasi alter Machabeus aut Josue*) [7] переносил все лишения, которые пришлось на его долю, пока он боролся за власть в Шотландии. Как нам кажется, в этом сравнении отображаются не столько личные качества нового короля (хотя этот момент нельзя исключить), сколько характер борьбы шотландцев. Роберт Брюс здесь сравнивается с Иудой Маккавеем, руководившим восстанием маккавеев, во II в. поднявших бунт против насаждения язычества и искоренения веры в единого Бога, а также Иисусом Навином, библейским персонажем, участвовавшим в завоевании Ханаана. В первом случае проводится параллель между шотландцами, воюющими за свободу от Англии, и народом, согласно Библии, отстаивающим свое право на культуру и религию, что, таким образом, придает описанию борьбы шотландцев дополнительный смысл — они не только отстаивают свободу в ее фактическом смысле, но и сражаются за сохранение своей идентичности. Во втором случае, несмотря на то что, по сюжету Библии, Иисус Навин ведет наступательную войну и проявляет жестокость, он действует согласно божественной воле. Вероятно, так авторы декларации пытались показать наличие божественного провидения в военных кампаниях Роберта Брюса.

В «Брюсе» присутствуют похожие сравнения. Джон Барбур прямо пишет о сходстве между шотландцами и маккавеями: «Они были как маккавеи, / Которые, как рассказывается в Библии, / Посредством чести и храбрости / Боролись во многих жестоких битвах, / Чтобы освободить их страну / От народа, что с помощью несправедливости / Удерживали их и то, что принадлежало им, в рабстве»<sup>37</sup> [8, р. 69]. Возможно, в поэме сам Роберт Брюс, убивший Джона Комина, сравнивается с другим предводителем маккавеев — с Маттафием, отцом Иуды Маккавея. Тот, как и Роберт Брюс, совершил на жертвеннике убийство иудея, подерживавшего царя Антиоха, и его слуги.

В целом, сопоставив два текста, нам удалось выявить сходство в представлениях о независимости и законном правлении в Шотландии. По мнению составителей Арбротской декларации и Джона Барбура, ко-

---

<sup>37</sup> Thai war lik to the Machabeys / That as men in the bibill seys / Throw thar gret worschip and valour / Faucht into mony stalwart stour/For to delyver thar countre / Fra folk that throu iniquite / Held thaim and thairis in thrillage.

ролевство всегда было независимо от Англии, а законным правителем может быть только тот король, для которого сохранение независимости и суверенитета значит гораздо больше, чем собственное желание править. Сама борьба шотландцев с англичанами является справедливой, это доказывается с помощью сюжетов о крестовом походе и сравнений с Библией.

### Список источников и литературы

1. *Watt D.* Nationalism in Barbour's Bruce // *Parergon*. Vol. 12, No. 1. Australian and New Zealand Association of Medieval and Early Modern Studies, 1994. P. 89–107.
2. *Boardman S.* Chronicle Propaganda in Fourteenth-Century Scotland: Robert the Steward, John of Fordun and the 'Anonymous Chronicle' // *The Scottish Historical Review*, Volume LXXVI, 1. No. 201. April 1997. P. 23–43.
3. *Ebin L.A.* John Barbour's Bruce: Poetry, History, and Propaganda // *Studies in Scottish Literature*. Vol. 9, Iss. 4. 1972. P. 218–242.
4. *Goldstein J.* Writing in Scotland, 1058–1560 // *The Cambridge History of Medieval English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 229–254.
5. *Keeney B.C.* The Medieval Idea of the State: The Great Cause, 1291–2 // *The University of Toronto Law Journal*. Vol. 8, No. 1. University of Toronto Press, 1949. P. 48–71.
6. *Menache S.* The Failure of John XXII's Policy toward France and England: Reasons and Outcomes, 1316–1334 // *Church History*. Vol. 55, Iss. 4. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 423–437.
7. The Declaration of Arbroath, 6 April 1320 [Электронный ресурс]. // The National Records of Scotland. URL: <https://webarchive.nrscotland.gov.uk/20170106024915/http://www.nas.gov.uk/about/090401.asp> (дата обращения: 07.10.2020).
8. *Barbour J.* The Bruce. Edinburgh: Canongate Books, 2007. 792 p.
9. *Philip J.R.* Sallust and the Declaration of Arbroath // *The Scottish Historical Review*. Vol. 26, no. 101. Edinburgh: University Press, 1947. P. 75–78.

УДК 94

Солодовник Е.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.

E-mails: esolko13@gmail.com, st068106@student.spbu.ru

## Учение о магии в трудах Джованни Пико делла Мирандола

**Аннотация.** Данная статья посвящена исследованию основных направлений в изучении феномена магии в трудах итальянских гуманистов эпохи Возрождения на примере двух трудов Джованни Пико делла Мирандола — «Речи о достоинстве человека» и «900 тезисов по диалектике, морали, физике, математике для публичного обсуждения». В этих сочинениях Пико изложил свои представления о магии и ее применении в интеллектуальных занятиях философов и приверженцев оккультизма. Рассмотрев сами источники, а также основные подходы к их изучению, автор статьи приходит к выводу о том, что магия занимает значительное место в учении Пико, представляющем собой своеобразный синтез различных концепций.

**Ключевые слова:** итальянский гуманизм, Джованни Пико делла Мирандола, магия, герметизм, каббала.

Solodovnik E.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor.

E-mails: esolko13@gmail.com, st068106@student.spbu.ru

### *A study of magic in the works of Giovanni Pico della Mirandola*

**Abstract.** This article is dedicated to the analysis of “Oration on the Dignity of Man” and “900 theses on dialectics, morality, physics and mathematics for public discussion” created by Giovanni Pico della Mirandola. In his works, Pico outlined his ideas about magic and its application in proceedings of philosophers and adherents of the occult, what is the subject of this article.

**Key words:** Italian humanism; Giovanni Pico della Mirandola; Magic; Hermetic; Kabbalah.

Магия — одно из характерных духовных явлений эпохи Возрождения, сложный феномен ренессансной мысли, в котором воплотились стремления человека к оправданию собственной природы и окружающего мира и желание преобразовывать этот мир во благо общества. Светлейшие умы Европы обращались к оккультным наукам в поисках истины

и потаенного знания, сокрытого в особых текстах и ритуалах. Зачастую, однако, обращение к магическим практикам обозначало противопоставление ренессансных эрудитов и их деятельности богословам и схоластической традиции.

Феномен магии представляется сложным в связи с большим количеством различных интерпретаций сущности и значения оккультных знаний в эпоху Возрождения. В зависимости от принимаемых во внимание аспектов общественной жизни в рассматриваемый период исследователи трактуют явление магии по-разному. Существует несколько основных направлений в исследованиях XX — начала XXI в., посвященных разработке вопроса о роли оккультных дисциплин в науке эпохи Возрождения.

Первым и весьма распространенным направлением является рассмотрение магии как «преднаучной» науки, которая (в отличие от доминирующего в Средневековье схоластического подхода) прибегала к практическому знанию и методу эксперимента. Этой позиции придерживались видные англоязычные ученые Л. Торндайк [1] и Ф.А. Йейтс [2, р. 129; 3, р. 180]. Развивая данную точку зрения, известный итальянский историк Э. Гарэн [4] выделил еще одну характерную черту ренессансной магии: ее стремление к практическому применению полученных знаний. Таким образом, магия как знание выходила за рамки исключительно научных дискуссий и переходила в область материальной деятельности человека, наделяя его тем самым силой творца, способного преобразовать окружающий мир. Согласно позиции румынского философа и историка религии Й.П. Кулиану [5], магия представлялась в виде особого механизма управления волей человека и впоследствии легла в основу инструментария средств массовой информации. Идея деятельного мага получила развитие и в трудах отечественных исследователей А.Х. Горфункеля [6] и О.Ф. Кудрявцева [7]. Одной из интересных современных интерпретаций данной проблемы представляется трактовка О.Л. Акоюна [8], который в своей статье высказывает позицию, в соответствии с которой обращение к магии в эпоху Возрождения обуславливалось кризисом христианской веры, а оккультизм был призван подтвердить христианскую догму посредством полученных опытным путем новых знаний.

В этом плане актуальным представляется новое обращение к учению о магии Джованни Пико делла Мирандола, который, как известно, стал новатором в области оккультных наук в эпоху Возрождения, положив начало новому направлению в области идейных исканий адептов последующих поколений. Идею синкретизма философии Джованни Пико делла Мирандола в полной мере раскрывает в своем труде английский историк

С.А. Фармер, чья работа включает текст «900 тезисов», их перевод, комментарии и их подробный анализ [9]. Говоря о магии, он проводит мысль о том, что оккультизм Пико есть комплексная система представлений, имеющая свою иерархию и направленная на постижение скрытых чудес мира и тайн Божественного. Фармер оспаривает точку зрения Йейтс, которая фактически уравнивала учения Фичино и Пико и даже прослеживала преемственность идей Фичино в сочинениях его младшего товарища по Флорентийской Платоновской академии [2]. Фармер же, сравнивая магические трактаты двух итальянских философов, считает труды Пико более сложными и отмечает, что в основу оккультных представлений Пико легло большее число различных магических традиций, нежели в систему оккультных знаний Фичино. Обращение к разнородным направлениям человеческой мысли, несомненно, есть характерная черта творчества Джованни Пико делла Мирандола, проявившаяся в его «900 тезисах», в которых он объединил разные идейные течения, формируя путь к единой истине. Рассмотрим, как сам Мирандола трактует магию в своих трудах: «Речи о достоинстве человека» [10] и «900 тезисов по диалектике, морали, физике, математике для публичного обсуждения» [9, 11].

Обращаясь к «Речи о достоинстве человека» [10], следует сказать, что она рассматривается как отдельный философский труд, несмотря на то, что, по замыслу автора, она должна была предварять более масштабную работу — «900 тезисов...» на запланированном в Риме диспуте в 1487 г. «Речь...» представляет собой цельный текст, не разделенный на главы и параграфы, но лишь на абзацы. Мысль автора плавно перетекает от одного рассматриваемого аспекта к другому. Джованни Пико начинает ее с утверждения об особом положении человека, о его превосходстве среди земных тварей, затем переходит к творческому потенциалу человеческой природы, самостановлению человеческой сущности, вслед за этим повествуя о путях вознесения человеческой души к Божественному идеалу, прославляя тем самым философию знания и морали, затрагивая при этом вопросы магии и каббалы.

В «Речи о достоинстве человека» Пико изложил основные положения, касающиеся магии. Главное относится к двойственности природы магии: один вид магии — демонический, удел малообразованных некромантов, заслуживающий порицания, второй вид — благая магия, основанная на понимании глубинных природных взаимосвязей. Благодаря этому знанию адепт открывает для себя основной принцип мироздания, согласно которому одна вещь может стремиться к другой, и на основе него «как крестьянин подвязывает виноградные лозы к вязам, так маг

сочетает землю с небом, то есть низшее женит на силах высшего» [10, с. 260]. Само понимание человека-мага в «Речи» базируется на герметической традиции: не случайно Джованни Пико начинает свои суждения о могуществе человека словами Гермеса Трисмегиста, обращенными к Асклепию: «О Асклепий, великое чудо есть человек!» [10, с. 248]. Это высказывание задает тон всей «Речи» и во многом определяет влияние герметизма на естественную магию Пико (под естественной магией он понимает тот вид благой магии, который не запрещался Церковью). Конец «Речи» есть не что иное, как логический переход к самим «900 тезисам» и призыв к горячей дискуссии.

Свой масштабный труд «900 тезисов по диалектике, морали, физике, математике для публичного обсуждения», в котором нашли выражение различные философские и религиозные течения, Джованни Пико делла Мирандола составил, обращаясь к различным источникам. Тезисы приводятся без каких-либо доказательств и ссылок. Это связано с тем, что большая часть трудов мыслителей, приведенных в труде Пико, была хорошо известна его современникам. «900 тезисов...» разделены на две части. Первая часть — это 400 тезисов, представляющих собой извлечения из трудов римских, греческих, латинских, арабских и еврейских философов и теологов. Вторая — 500 суждений, отражающих собственные взгляды Пико в вопросах философии, теологии, естественных наук, магии и каббалы. Обе части «Тезисов» делятся на разделы, посвященные определенному мыслителю или учению. Так, например, присутствует раздел, знакомящий читателя с избранными суждениями Фомы Аквинского или Прокла. Сам раздел состоит из ряда суждений, которые зачастую тематически и логически не связаны друг с другом. Порой высказывания образуют группу с единой концептуальной наполненностью, но в общем раздел не представляет собой цельной, логически связанной системы суждений. Разделы складываются в более обобщенные единицы, которые могут быть тематически систематизированы. Первый подобный подраздел посвящен перипатетике в рамках латинской схоластической традиции, второй — схоластической проработке католической теологии. Третий условный подраздел обращен к перипатетическому учению античности. В четвертом уделяется внимание вопросам антропологического характера: в частности, Пико затрагивает проблему добродетелей и человеческого счастья. В пятом подразделе внимание акцентируется на учении Платона и последующей неоплатонической традиции. Затем приводится ряд суждений, обращенных к теме неоплатонической иерархической эманации.

Последняя тематическая единица, обобщающая разделы, затрагивает мистические концепции, магию и каббалу. Так, в третьем суждении о магии в «900 тезисах» [9, р. 495] Мирандола определяет магию следующим образом: «Магия есть практическая часть естественных наук». Затем, в пятом [9, р. 497] и тринадцатом [9, р. 499] суждениях, Пико раскрывает сущность практического применения естественной магии: она способствует установлению прочной взаимосвязи между объектами высшего, небесного мира и объектами низшего, земного мира посредством применения природных субстанций на основе принципов симпатической магии. Необходимо отметить, что в процессе соединения небесного и земного начал немаловажную роль, по мнению Пико, играют талисманы, которые обеспечивали большую действенность магических процедур. Однако еще более эффективными Пико находит магические «символы» и «фигуры», о которых говорит в двадцать четвертом тезисе о магии: «Исходя из начал сокровенной философии, следует признать, что в магических операциях символы и фигуры гораздо могущественнее, нежели материальные свойства» [9, р. 503]. Между тем эти магические «символы» и «фигуры», по убеждениям Джованни Пико, имеют исключительно «естественный» характер и к демонической магии не имеют никакого отношения. И в целом вся его магия, по его заверениям, основана на «естественных» началах.

«Связующим звеном» между высшими и низшими силами в его естественной магии служили орфические гимны, о чем говорит второе орфическое заключение: «В естественной магии нет ничего действеннее, чем гимны Орфея, если их сопровождает соответствующая музыка, душевное расположение и прочие обстоятельства, известные мудрым» [9, р. 505]. В следующем суждении Пико предупреждает, что орфическая магия не имеет ничего общего с демонической магией: «Имена богов, воспеваемых Орфеем, не суть имена лукавых демонов, от которых исходит одно лишь зло и никакого добра. Это имена естественных и божественных сил, рассеянных истинным Богом по всему миру, дабы нести великое благо человеку — если человек знает, как с ними обращаться» [9, р. 505]. Однако естественная магия не имеет никакой реальной силы, если ее не дополнять практической каббалой.

Важную роль в системе философских взглядов Джованни Пико дела Мирандола играет каббала. Говоря о ней, Пико разделяет ее на два вида: «Что бы ни говорили прочие каббалисты, я делю каббалистическую науку прежде всего на науку сефирот и семот — как бы на практическую и спекулятивную» [9, р. 519]. Далее, во втором каббалистическом

суждении, Джованни Пико делит спекулятивную каббалу на четыре части: «Что бы ни говорили другие каббалисты, я делю спекулятивную часть каббалы на четыре подчасти, соответствующие четырехчастному делению философии, из которого я привык исходить. Первая часть — это наука, которую я называю наукой “алфавитного круговращения”; она соответствует подразделению философии, которое я называю всеобщей философией. Вторая, третья и четвертая части — это тройная Merchiana; они соответствуют трем разделам философии, трактующим о божественных, средних и чувственных естествах» [9, p. 521]. Таким образом, спекулятивная каббала определяется как всеобщая философия, основанная на вращении алфавитов, т. е. на комбинаторном искусстве, аналогичном учению Раймонда Луллия. Стоит отметить, что именно в искусстве комбинаторики воплощается своего рода «мост» между спекулятивной и практической каббалой, а затем и натуральной магией, который связывает деятельность в высшей мере созерцательную, воплощенную в спекулятивной каббале, и деятельность прикладную, воплощенную в практической каббале и натуральной магии [9, p. 44].

Соединяя магию с каббалой и вводя их действие в область ангельского и божественного, Пико создает своего рода религиозную магию со своим культом, гимнами и молитвами. Магические ритуалы, направленные на поддержание культа, выражались в том числе чтением заклинаний, которые соответствовали религиозным песнопениям и чтению молитв. В качестве заклинаний в естественной магии использовались орфические гимны, а в каббале — «гимны Давида», или псалмы [2, p. 150], о чем свидетельствует четвертый орфический тезис: «Как гимны Давида удивительно способствуют операциям Каббалы, так и гимны Орфея — истинным операциям дозволенной и естественной Магии» [9, p. 507].

Джованни Пико делла Мирандола устанавливает более тесную связь между религией и магией: он утверждает, что именно магия и каббала доказывают божественность Христа. Это подтверждает его седьмое магическое суждение [9, p. 497]. Однако к данному заявлению не прилагается более никаких объяснений. Немного разясняют участие каббалы в доказательстве божественности Христа седьмой и пятнадцатый тезисы о каббале: «Ни один еврейский каббалист не сможет отрицать, что имя Иисус, если толковать его сообразно методам и принципам каббалы, значит в точности это, и ничто иное: Бог, сын Божий, мудрость Отца, явленная в третьем Лице божества (какое Лицо есть пылающий огонь любви), соединившийся с человеческой природой в единстве заместительной (жертвы)» [9, p. 523] и «Из неизреченного имени “йод, хе, вав,



хе», которое кабалисты считают именем грядущего Мессии, с очевидностью познается, что он будет Богом, сыном Божиим, от святого духа вочеловечившимся, и что после него ради совершенства человеческого рода снизойдет на людей Утешитель» [9, р. 527]. Однако, выступая со столь смелыми тезисами, Пико отдавал себе отчет об опасности, которая ему грозила со стороны Церкви, а потому сделал очень показательную оговорку на счет магии и каббалы: «Не могли дела Христа твориться ни посредством Магии, ни посредством Каббалы» [9, р. 497].

Историк философии П. Блам, посвятивший одно из своих исследований отношению Джованни Пико к религии и Церкви, обращает внимание на то, что гуманист рассматривает каббалу не столько в связи с еврейской религиозной доктриной, сколько обособленно, дабы иметь возможность связать каббалистическое учение с христианством. Более того, Блам отмечает, что Пико настаивал на рассмотрении каббалы как наиболее исчерпывающего источника для трактовки библейского текста. В каббале, таким образом, Пико видел сокрытую мудрость, раскрывающую истинный смысл христианства [12]. Ф. Йейтс предполагала, что магическим доказательством божественности Христа Пико мог считать ритуал евхаристии, который рассматривался им как магическая процедура [2, р. 154]. В таком случае синтез магии и каббалы следует рассматривать если не средством сотворения чудес Божественных, то инструментом вознесения человека в ранг Божественных существ. Такую точку зрения выдвигает канадский философ, специалист по схоластической традиции К. Стилл [13]. Апеллируя к «Речи о достоинстве человека», он говорит о том, что в понимании Пико человек способен вознестись к небесным созданиям посредством знания и самовоспитания. Однако возникает вопрос, какое знание следует постичь человеку, чтобы он встал на одну ступень с Богом и ангелами? Ограничивается ли путь на «христианский Олимп» изучением философии и теологии? Джованни Пико стремился к всеобщему, единому знанию, и, вероятно, философия и богословие не могли в полной мере удовлетворить цель гуманиста, так как в своих «900 тезисах» он ссылается на различные идейные течения, в том числе и оккультные. В этой связи Стилл полагает, что для Пико «ключ» к всеобщей истине воплощался в натуральной магии и каббале [13].

Итак, обращение к естественной магии Джованни Пико делла Мирандола происходило в ходе синтеза им различных учений, что, без сомнений, является отличительной чертой творчества молодого итальянского мыслителя. Данный синтез в большей степени имел своей целью расширение границ философских спекуляций, к которым обращался

автор трактатов и его коллеги по интеллектуальным дискуссиям. Оккультные знания для Пико были еще одной формой постижения мира. Важным аспектом учения Джованни Пико делла Мирандола о магии является то, что он не просто соединил естественную магию и каббалу, но и положил в основу своей естественной магии герметическую традицию, положив начало герметико-каббалистическому направлению в европейской философской мысли.

### Список источников и литературы

1. *Thorndike L.A. History of Magic and Experimental Science. 8 vols. N. Y.: Columbia University Press, 1923–1958.*
2. *Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 520 с.*
3. *Йейтс Ф.А. Искусство памяти. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская книга», 1997. 480 с.*
4. *Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения / Сост. Л.М. Брагина. М.: Прогресс, 1986. 400 с.*
5. *Кулиану Й.П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484. Изд. 2-е, испр. / Пер. с фр.; науч. ред. М.М. Фиалко; вступит. ст. О.В. Горшуновой. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2019. 592 с.*
6. *Горфункель А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М.: Мысль, 1977. 359 с.*
7. *Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская Академия: очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М.: Наука, 2008. 479 с.*
8. *Акопян О.Л. Ренессансная магия как духовное явление (на примере текстов конца XV — начала XVI в.) // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории, 2016. Вып. 57. С. 76–92.*
9. *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems / Ed. by S.A. Farmer. Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998. 598 p.*
10. *Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса: Антология. В 2 т. Т. 1 / Сост. и науч. ред. В.П. Шестаков. М.: Искусство, 1981. С. 248–265.*
11. *Девятьсот тезисов. Тезисы 1–400: Четыреста суждений по учениям халдеев, арабов, греков, египтян и по мнениям латинян / Пер. с лат. Н.Н. Соколовой и Н.В. Миронова. Под ред. Д.С. Курдыбайло. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2010. 259 с.*
12. *Blum p. R. Pico, Theology, and the Church. N. Y.: Cambridge University Press, 2008. P. 37–60.*
13. *Still C.N. Pico's Quest of All Knowledge // Pico della Mirandola. New essays / Ed. by M.V. Dougherty. N. Y.: Cambridge University Press, 2008. P. 179–201.*

УДК 94(437)

*Бабушкин К.А.*

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
бакалавр 2-го года обучения. E-mail: constant-babushkin@yandex.ru

## Проект Йиржи из Подебрад в контексте эпохи

**Аннотация.** В статье рассматривается трактат об установлении мира в мире христианском (1462–1464) в его связи с гуситскими войнами, вселенскими соборами, политикой папства и правлением Йиржи из Подебрад. Основное внимание уделяется выявлению того, как предшествующие события и процессы повлияли на трактат, определяются истинные и декларируемые причины его появления.

**Ключевые слова:** трактат об установлении мира в мире христианском, христианская лига, проект Йиржи из Подебрад.

*Babushkin K.A.*

Saint-Petersburg State University, Institute of History, 2<sup>nd</sup> year Bachelor.  
E-mail: constant-babushkin@yandex.ru

### *The project of George of Poděbrady in the historical context*

**Annotation.** The article investigates the Treaty on the Establishment of Peace throughout Christendom (1462–1464) in its relation to the Hussite wars, Ecumenical councils, papal policy and the reign of George of Poděbrady. The general subject is: research on influence of preceding events and processes on treaty's development and discrepancy between real and claimed reasons of treaty's creation.

**Key words:** treaty on the establishment of peace throughout Christendom, Christian league, the project of George of Bohemia.

Трактат об установлении мира в мире христианском — это попытка короля Богемии, Йиржи из Подебрад, создать международную организацию, целью которой являлось прекращение войн между христианами и борьба с турками за освобождение покоренных ими христиан. Данный проект — это удивительное явление, глубоко укорененное в запутанную политическую ситуацию Богемии и Европы XV в. Чтобы понять, что привело к появлению столь интересного проекта, какие цели преследовали его авторы и какое место он занимает в истории, необходимо осветить события и процессы XV в., повлиявшие на его создание, а также изучить сам документ.

У истоков большинства проблем, приведших к созданию трактата, лежат Базельские Компактаты 1436 г. Они вернули Чехию в католическое сообщество после гуситских войн, признали право гуситов причащать мирян вином (что противоречило устоявшейся католической традиции) [1, р. 7]. Конфликт заключался в том, что гуситы считали Компактаты гарантом их права причащаться под двумя видами [1, р. 8–12], а католики лишь временной уступкой [1, р. 271–272].

Важнейшую роль в истории создания трактата сыграли Констанцкий (1414–1418) и Базельский соборы (1431–1449), а также концепт турецкого похода. Соборы должны были способствовать преодолению кризиса церкви, связанного с Великой схизмой, однако развязали новую борьбу за ограничение власти папы [2, с. 383–385; 3, с. 96–97; 4, с. 359–393]. В июле 1436 г. Базельский собор подписал Компактаты, однако папа Евгений IV не признал их, как и многие другие решения собора; в конечном итоге он смог добиться самороспуска собора, который так и не сумел перехватить лидерство у папства [5, с. 263]. Проблема незаверенного статуса Компактат позднее приведет к обострению отношений между Апостольским престолом и Богемией.

С папы Мартина V, наладившего дипломатические отношения с Византией [6, р. 22–23], начинается возрождение идеи крестовых походов [7, р. 725–726]. После подписания Флорентийской унии в 1439 г. восточные иерархи в обмен на признание верховенства папы ожидали от католиков поддержки в борьбе с турками [6, р. 412–415]. В 1444 г. организованный усилиями Владислава Ягеллона Варнский крестовый поход закончился истреблением христианского войска [8, р. 30–31], но сама идея «восточного похода» не была оставлена папами, в особенности Пием II. Этот папа сокрушил сторонников усиления власти соборов — конциляристов — буллой «*Execrabilis*», назвав «омерзительными» попытки оспаривать верховную власть папы римского, наместника Христа [9, р. 74–76]. В 1459 г. Пий II созвал конгресс в Мантуе, на котором обсуждался крестовый поход против турок [10, с. 300]. 14 января 1460 г. Пий II опубликовал буллу о крестовом походе [10, с. 303], который не осуществился. Пий II желал усиления папской власти, уничтожения ересей и турецкой угрозы, именно Йиржи он считал способным искоренить ересь в Богемии [1, р. 277] и возглавить крестовый поход [1, р. 230], но Йиржи отказался выступать в этих ролях. Папа римский ответил санкциями, вынудившими Йиржи разработать данный проект.

Йиржи из Подебрад (1420–1471) — выходец из моравской знати [11], во время политической нестабильности в 1439–1453 гг. возглавил

умеренных последователей Яна Гуса — утраквистов — и в 1448 г. захватил власть в Богемии [1, р. 43–44]. В 1453 г. Йиржи из Подебрад стал регентом при малолетнем Ладиславе Габсбурге [12, s. 11], по смерти которого был избран на чешский трон и коронован по католическому обряду [1, р. 172]. На фоне обострявшегося конфликта с Пием II Йиржи искал новые пути решения «папского вопроса». В 1459–1461 гг. он пытался стать императором Священной Римской империи, сместив Фридриха III с трона [1, с. 224–227]. Это было сделано ради повышения своего статуса до уровня папы, в соответствии с идеологической системой «Двух мечей» (в мире есть два лидера: папа — меч духовный, император — меч светский) [13, с. 270–271]. Новый статус мог облегчить переговоры с папством о судьбе Компактат [1, р. 195]. В 1461–1464 гг. дипломат на службе Йиржи Антонио Марини разрабатывает проект «христианской лиги». Затем Йиржи пытался созвать церковный собор [1, р. 427–430], чтобы вынести на его обсуждение вопрос Компактат и их признания. Все эти проекты потерпели неудачу, что привело к эскалации конфликта с папством и началу войны католиков против Богемии. Йиржи умер накануне завершения войны, 22 марта 1471 г. [1, р. 584].

Собственно, конфликт папы и Йиржи основывается на двух противоречиях: Компактаты и коронационная клятва Йиржи. Пока папство боролось с конциляризмом, оно мирилось с «наполовину признанными» Компактатами. Кроме того, в Богемии после 1436 г. правили католики: Сигизмунд, Альбрехт II и Ладислав, поклявшиеся перед подданными защищать Компактаты [1, р. 342]. Клятву покорности папе Йиржи пришлось дать, чтобы провести коронацию, за это он пообещал искоренить ересь в Богемии. Однако из-за разницы понимания сути клятвы между Пием II и Йиржи разгорелся конфликт. Йиржи, ссылаясь на Компактаты, считал, что утраквисты уже находятся в лоне церкви [1, р. 170], а ересь — это радикальные гуситские секты. Пий II полагал, что клятвой «вернуть свой народ в союз с церковью» Йиржи отказался от Компактат, ибо причащение мирян вином являлось для папы ересью [1, р. 170]. Кроме того, папа ожидал от Йиржи участия в крестовом походе [1, р. 170], однако на собор в Мантуе Йиржи не явился [1, р. 184]. В 1462 г. чешское посольство прибыло в Рим, чтобы урегулировать конфликт, однако результат был обратный [1, р. 257]. Пий II разорвал Компактаты, уверяя, что они были даны только для поколения, жившего во времена гуситских войн [1, р. 272]. Йиржи отказался подчиняться, тогда в 1464 г. Пий II потребовал от Йиржи явиться на суд [1, р. 381–382]. Старания

чешских дипломатов не оправдались, и в 1466 г. король Богемии был отлучен и объявлен еретиком. Конфликт с папой заставил Йиржи искать обходные пути решения проблемы. Как мы выяснили, таких попыток было несколько и «проект» являлся лишь одной из них, пускай самой амбициозной.

Процесс разработки «Мирового проекта» нам малоизвестен. Вацлав Ванечек выделяет две стадии: изначально планировался крестовый поход против турок, но по мере эскалации конфликта с папством идея переросла в проект Организации христианских правителей для поддержания мира и отражения турецкой угрозы [14, р. 45]. Трактат был готов к лету 1463 г. [14, р. 38].

«Отцом» проекта принято считать Антонио Марини из Гренобля [1, р. 299–301], советника и посла Йиржи в 1461–1464 гг. [14, р. 37]. Первое свидетельство о «замысле» датируется 8 августа 1461 г. В письме к Йиржи Марини пишет, что готовит нечто, способное «возродить веру во Христа, подобно тому, как это сделал Готфрид Бульонский» [14, р. 38]. Очевидно, речь идет о крестовом походе. Даже в 1462 г. в меморандуме к королям Богемии и Польши Марини ставит задачей лишь защиту христианства от турецкой угрозы («*Fidem defendere et Turkum expellere*») и делает акцент на верховенстве папы и императора в мире («*ista sunt duo capita mundi, scilicet papa <...> et imperator*») [14, р. 40]. Таким образом, первоначально проект не нес антипапский характер, а скорее наоборот, стремился укрепить систему «двух мечей».

Переломный момент произошел осенью 1462 г. После разрыва Компактат Йиржи потребовалось нечто, способное нанести ответный удар [1, р. 301]. Задумка Марини была трансформирована в проект «христианской лиги», конкурентный плану турецкого похода Пия II. Отличием стала более сложная организация и стремление не только ударить по Турции, но и прекратить войны среди христиан. Под этими благородными целями скрывалась также тайная и самая крупная — вытеснение враждебного Богемии папства из европейской политики [15, р. 211–212]. В течение 1462–1464 гг. Марини организует посольства в Польшу, Бургундию, Францию, Венецию и Венгрию. Решить судьбу проекта должно было решение Людовика XI, ибо остальные правители обещали последовать его примеру [14, р. 47]. Посольство, отправленное во Францию, смогло заключить договор о дружбе, но не убедило Людовика XI поддержать проект, вероятно, из-за сопротивления духовенства, рискованности и малой выгоды предприятия. Неудача во Франции привела к краху всего проекта.

Преамбула текста состоит из трех разделов, она стремится доказать, что христианский мир переживает худшие времена и нуждается в переменах, изложенных в данном трактате. В первом фрагменте авторы демонстрируют контраст между великим христианством прошлого и печальной современностью, заостряют внимание на захвате гроба Господня «неверными» и уязвимости христианской власти перед иноверцами. В этой исторической справке авторы апеллируют к чувствам читателя, создавая идеализированный образ христианства прошлого с целью возбудить стыд и гнев за позорную современность.

Вину за все это авторы возлагают на ислам. «Коварный Мухаммад смутил малый народ арабов в пору, когда мир был силен христианской святостью и, не встретив сопротивления, склонил к измене погибших людей в Африке и Азии» [14, р. 91]. Помимо оскорблений в адрес мусульман, нарушивших власть христиан, указывается, что Мухаммад преуспел, так как его вовремя не остановили: «*verum ubi primis conatibus eius occurrere neglectum est, continuo perditorum...*» [14, р. 69] Идея необходимости уничтожить угрозы в зародыше созвучна с пафосом «восточного» похода, которым был одержим Пий II. Авторы также проводят параллель между арабской и турецкой экспансиями, дабы повысить степень угрозы турок в глазах христиан. Как подчеркивается в трактате, турки покорили многие земли и творят на них нечто схожее с «делами» арабов (грабеж, порабощение, убийства). Данный фрагмент называет виновника, называет ошибку христиан — отсутствие мер по ликвидации угрозы на раннем этапе, описывает последствия такого легкомысленного поведения.

В следующем разделе авторы объясняют причину кризиса недовольством Бога («Вероятно за многие грехи хочет наказать нас Господь, что бывало не раз, как читаем мы в Ветхом Завете») [14, р. 91]. Выход из ситуации видится в установлении мира среди христиан, дабы умиловать этим Бога и защитить веру от турок. Далее развивается мысль об обязанности правителей бороться с врагами Христа («Для того королевства и княжества нам вверены, чтобы <...> мир славился <...> а коли мы не хотим быть против Христа, мы обязаны за его веру бороться») [14, р. 70], а чтобы сплотить христиан против турок, предлагается создать лигу.

Организация, проект которой предлагается в трактате, — это союз христианских монархов, обладающий собственными институциями, нормативной базой и сотрудниками. Цель — надзор за сохранением мира, руководство в борьбе с турками. Ведомства: *congregacio* (постоянное

законодательное собрание), *consilium* (совет монархов) и *consistorium*, или *parlamento* (орган суда).

Высший орган — *congregacio*, собрание делегатов от христианских монархов с законодательной и исполнительной властью. 26 февраля 1464 г. должно было состояться его первое заседание [1, р. 308] в Германии в течение 5 лет, потом во Франции и Италии. Члены договора делятся в ст. 19 на «нации» (по подданству): Галлия, Германия, Италия, Испания. Такая конструкция была вдохновлена устройством Констанцского собора, где также было «национальное» деление. Каждая «нация» имела один голос на общем голосовании, внутри «наций» решения принимались большинством, в случае если голоса делились поровну, принималась позиция более достойных, а если стороны были одинаково достойны, голос этой «нации» не учитывался (ст. 19). Каждый правитель имел лишь один голос в своей «нации» (ст. 20). Юрисдикция *congregacio* распространялась на всех подданных монархов-участников (ст. 16). По ст. 12 *congregacio* могло принимать в организацию новых членов. Орган обладал гербом, печатью, казной и публичным архивом. Выделялся штат чиновников: *sindicus* (секретарь), *fiscal* (казначей), *officiales* (прочие) [14, р. 19]. Внутреннее устройство *congregacio*, вероятно, восприняло влияние уже Базельского собора, выделявшего внутри себя 4 депутации, в которых работал определенный штат клерков. Ст. 17 предписывает назначать на высшие посты представителей той «нации», на чьей территории *congregacio* заседает. В качестве гарантии нерушимости договора преемники монархов-участников для наследования трона были обязаны дать клятву перед *congregacio* о соблюдении договора (ст. 22). Таким образом, *congregacio* представлялось высшим законодательным и исполнительным органом международной власти, обладавшим потестарными символами, финансами, архивами и сотрудниками, требовавшим подчинения от монархов.

Ст. 16 учреждает при *congregacio* совет, *consilium*, состоящий из монархов, возглавляемый председателем («*presidens, pater et caput*»). Большинство историков видит Людовика XI главным претендентом на роль председателя, так как Галлия названа первой среди «наций» [14, р. 26]. Ф. Хейманн выдвигает альтернативную гипотезу, по которой председателем становится лидер той «нации», которая принимала на своей территории *congregacio*. Исходя из этого, главой *consilium* в Базеле, территории «Германии», мог стать король Богемии, а не Людовик XI или император Фридрих III, ибо по ст. 19 возглавляют «Германскую нацию» короли и князья [1, р. 308–310], а это значит, что Йиржи мог



сам стремиться к главенству среди христианских монархов. Структура и полномочия *consilium* неясны. Поскольку он состоял из монархов, которые не могут заседать постоянно, то собираться мог лишь периодически. Вероятно, он представлял собой собрание равных, где формальное лидерство передавалось председателю. Столь же неясна ситуация с членскими взносами: они должны поступать в *consilium*, несмотря на то что орган был непостоянным (ст. 18). Мы можем предполагать, что *consilium* планировался как орган, созданный для демонстрации причастности монархов к работе организации, или же как орган, решающий самые важные вопросы, но это нельзя подтвердить из-за скудности первоисточника.

Трактат предлагает отказаться от существующего запутанного и нерабочего права для принятия правил, почерпнутых из лона природы (ст. 9), принцип которых сводится к следующему: добродетели поощряются, а злодеяния наказываются. Формулировка «право из лона природы» позволяет нам спекулировать на тему появления концепта естественного права в сознании авторов. Орган суда организации, *Consistorium*, должен был рассматривать жалобы о нарушении мира и правил организации, судить преступников и спорящих монархов как внутри, так и вне организации (ст. 3, 4, 11). Дабы орган не терял оперативности принимаемых решений, ст. 10 запрещает затягивать судопроизводство.

Обратимся к материальному вопросу. Члены отдавали десятую часть от трехдневных доходов королевств (ст. 18). На неплательщиков *sindicus*, или *procurator fiscalis*, подавал жалобу в *consistorium* и взыскивал с них деньги, при необходимости принуждая других членов организации насильно изъять долг. В ст. 13 допускалась передача всей церковной десятины на нужды организации, что являлось атакой на финансовые интересы церкви. Авторы мотивировали это тем, что организация создана во славу Бога и католической церкви. По ст. 14, в военное время организация могла чеканить свою монету, контролировать продовольствие и цены, расквартировку солдат. Эти меры были рассчитаны на время походов, но теоретически могли распространиться и на мирное время [14, р. 29]. Предусматривалась опция финансовой помощи защищающейся стороне в войне между любыми христианскими странами (ст. 4, 5).

На миротворческий пафос трактата могли повлиять концепты «божьего мира» [16] и «божьего перемирия» [17], возникшие в X–XII вв., которые запрещали христианам подвергать насилию беззащитных и воевать в святые дни, а также концепт «града Божьего», введенный Аврелием Августинем [18, р. 293–344]. Установлением мира на «грешной земле»

авторы проекта могли добиваться приближения современного им мира к идеалу, описанному Августинном.

Члены обещают поддерживать защищающихся союзников, не воевать друг с другом и не вступать в заговоры (ст. 1, 2). Подданные монархов-членов, нарушившие мир, должны понести наказание и компенсировать ущерб (ст. 3). Если они не подчинились, их должны наказать их господа, либо господа понесут такое же наказание. По ст. 6, нарушители мира лишаются возможности наниматься на службу и пользоваться чьей-либо протекцией, а в ст. 7 и 8 подданным монархов запрещается помогать нарушителям мира. Если между любыми христианскими правителями возник конфликт, *congregatio* за свой счет высылает переговорщиков для заключения мира или суда в *consistorium* (ст. 4). Если по вине агрессора мир не был заключен, союзники оказывают обороняющемуся финансовую помощь (1/10 трехдневных доходов монархов и подданных — процедура сбора этих денег не уточняется), дабы тот добился мира (важна не победа, а мир).

Члены обязуются воевать с турками до их изгнания с земель христиан или мира, дающего безопасность христианам востока (ст. 13). Следовательно, авторы трактата готовы пойти на мир с турками, ведь целью являлось не сокрушение ислама, а мир для христиан. Ст. 14 возлагает на *congregatio* планирование совместных операций против турок, назначение командующих, логистические задачи, решение судьбы захваченных земель (интересы местных христиан в приоритете). По ст. 21, уклоняющиеся от борьбы с турками объявляются «защитниками безбожия», кроме того, эта статья требует добиться того, чтобы папа передал церковную десятину организации ради защиты христианства, послал легатов во все страны для их умиротворения, приказал духовным князьям прекратить войны, принудил итальянских правителей строить флот. Авторы видят в папе не возможного члена организации, а вспомогательную силу, ограниченную рамками церкви и Италии, ибо в документе не упоминается даже возможность вступления папы в организацию. Этим они разделяют духовную и светскую власть, власть папы и власть организации. Здесь следует отметить еще одно сходство организации с соборами — посягательство на финансы и власть папства.

Данный проект реализует концепт коллегиального органа светской надгосударственной власти, чьим аналогом в клерикальном мире были церковные соборы, у которых он многое заимствовал. Новшеством было равенство статуса, голоса, судебных прав. Предлагаемая как механизм поддержания мира, эта организация, учитывая широту данных ей пол-

номочий, имела интенцию к развитию в международное правительство. Причиной создания проекта Йиржи стал конфликт с папством по вопросу Компактат, коронационной клятвы и участия Йиржи в крестовом походе. Проект из крестового похода после абrogации Компактат в 1462 г. преобразовывается в план «лиги». Этим Йиржи мог пытаться: добиться от папы уступок, создать коалицию союзников, отеснить папство от светской власти и установить вместо него международную светскую организацию, создать механизм, предохраняющий не только Богемию, но и всю Европу от войн. Чтобы убедить монархов поддержать проект, авторы берут христианство как интегрирующий элемент, а турки объявляются ими общим врагом. Если «турецкая угроза» существовала вплоть до XVII в., то почему же проект не был реализован? Этот вопрос остается открытым. Возможно, проект казался затратным и обременяющим, может, давление папы и неготовность монархов принимать условия этого чрезмерно смелого проекта поставили на нем крест. Так или иначе, данный проект — это явление в средневековой истории, которое невозможно понять без погружения в исторический контекст. Это детище своего времени, развившее идеи минувшего и в то же время сформулировавшее новые принципы, которые реализуются лишь спустя столетия.

### Список источников и литературы

1. *Heymann F.G.* George of Bohemia, King of Heretics. Princeton; New York: Princeton University Press, 1965. 692 p.
2. *Лортиц Й.* История Церкви, рассмотренная в связи с историей идей. В 2 т. Т. 1. Древность и средние века. М.: Христианская Россия, 1999. 511 с.
3. *Грaбaрь В.Э.* Вселенские соборы XII–XV веков как органы международного общения // Вопросы истории. 1945. № 3/4. С. 86–98.
4. *Смирнов Д.В.* Констанцкий собор // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 37. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. С. 359–393.
5. *Зарецкий Ю.П., Казбекова Е.В.* Базельский собор // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 4. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. С. 260–263.
6. *Gill J.* The Council of Florence. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1959. 453 p.
7. *Ott M.* Pope Martin V // The Catholic Encyclopedia. Vol. 9. New York: Robert Appleton Company, 1910. P. 725–726.
8. *Imber C.* The Crusade of Varna, 1443–45. Burlington VT: Ashgate, 2006. 226 p.
9. The Papal Encyclicals in Their Historical Context / Ed. by A. Fremantle. New York: New American Library, 1956. 317 p.

10. Пашкин Н.Г. Конгресс в Мантуе и антитурецкая политика папы Пия II // Античная древность и средние века. № 41. Екатеринбург, 2013. С. 299–308.
11. Hučková M. Rodina pana Jiřího [Электронный ресурс] // Poděbradské noviny. URL: <http://podebradskenoviny.cz/publicistika/rodina-pana-jiriho> (11.10.2020).
12. Procházka M. Mírový projekt Jiřího z Poděbrad: bakalářská práce [Электронный ресурс]. Plzeň, 2012. URL: <https://docplayer.cz/12510706-Bakalarska-prace-mirovy-projekt-jiriho-z-podebrad-martin-prochazka-vedouci-bakalarske-prace-judr-et-mgr-vendulka-valentova.html> (08.10.2020).
13. Полдников Д.Ю. Двух мечей теория // Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 14. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. С. 270–271.
14. Vaněček V. Historical significance of the peace project of King George of Bohemia and the research problems involved // The universal peace organization of King George of Bohemia; a fifteenth century plan for world peace, 1462/1464 by Jiří z Poděbrad / Ed. by V. Vaněček. New-York; London: Garland, 1972. P. 9–66.
15. Odložilík O. Problems of the Reign of George of Poděbrady // The Slavonic Year-Book. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1941. P. 206–222.
16. Callahan D.F. Peace of God [Электронный ресурс] // Encyclopædia Britannica. URL: <https://www.britannica.com/topic/Peace-of-God> (11.10.2020).
17. Truce of God [Электронный ресурс] // Encyclopædia Britannica. URL: <https://www.britannica.com/event/Truce-of-God> (10.10.2020).
18. Aurelius Augustine. The City of God. Volume II / Ed. by M. Dodds. Edinburgh: T. & T. Clark, 1871.

УДК 94.0

Бессуднов Д.А.

ФГБОУ ВО Новгородский государственный университет имени Ярослава  
Мудрого, научно-исследовательский центр НовГУ, старший научный  
сотрудник. E-mail: d.bessudnov@mail.ru

## Речь Альбрехта Бранденбургского на коронации Сигизмунда II Августа как отражение этапа актуализации отношений протекторства

**Аннотация.** В статье представлен ранее не издававшийся документ, отражающий важный этап в актуализации системы связей между фигурой польско-литовского монарха и рижскими архиепископами. Документ может быть использован для реконструкции черт политического сознания, характерных для правового поля в XVI в., а также расширения представлений о динамике развития государственно-правовых систем в раннее Новое время.

**Ключевые слова:** Польша, Ливония, Сигизмунд I, Альбрехт Бранденбургский.

*Bessudnov D.A.*

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education  
“Novgorod State University of Yaroslav the Wise”, NovSU research center, senior  
researcher. E-mail: d.bessudnov@mail.ru

### *Albrecht von Brandenburg's speech at the coronation of Sigismund II August as a stage in the actualization of relations of protection over Riga.*

**Annotation.** This article presents a previously unpublished document reflecting an important stage in the actualization of the system of ties between the figure of the Polish-Lithuanian monarch and the archbishops of Riga. The document can be used to reconstruct the features of political consciousness characteristic of the legal field in the 16th century, as well as to expand ideas about the dynamics of the development of state and legal systems in the earlier modern era.

**Keywords:** Poland, Livonia, Sigismund I, Albrecht von Brandenburg.

*Статья подготовлена в рамках гранта РФФ № 19-18-00183.*

В современной исторической науке одним из самых актуальных направлений исследования представляется многообразие политических форм Европы, ярко проявивших себя с наступлением XVI в. и приходом идей Реформации. Большинство из них еще мало изучены, и в данной статье речь пойдет о таком явлении, как протекторство, формы политического покровительства, основанной на делегировании части прав сюзерена стороннему государю-арбитру. И поскольку природа этой правовой формы пока что изучена слабо, крайне важно введение новых, ранее неизданных источников в научный оборот. Весьма полное описание сущности и области применения права протекторства мы можем увидеть в тексте обращения прусского герцога Альбрехта к польскому королю Сигизмунду I, ранее не издававшемся. Данный документ является частью фонда Герцогских посланий (Herzogbriefarchiv; НВА) Тайного государственного архива прусского культурного наследия (Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz) в Берлине. После секуляризации в 1525 г. Тевтонского ордена и создания герцогства Пруссия был образован архив, включивший в себя обширную, в том числе конфиденциальную, переписку прусского герцога Альбрехта Бранденбургского, копии официальных постановлений, инструкции и отчеты дипломатов, а также их корреспонденция на верхне-, нижненемецком и латинском языках. Известно, что в XIX в. материалы НВА подверглись сортировке и хранились в ящиках по отделам в соответствии с принципом актуальности. Как часть архива герцогской канцелярии (Herzogliche Kanzlei), фонд герцогских писем до 1930 г. находился в замке Кенигсберга. Затем, в связи с постройкой архивного здания в Далеме (Берлин), материалы фонда были перевезены в новое хранилище. В 1944 г. по соображениям безопасности большая часть архивов была перемещена в соляные копи Граслебена, а уже после завершения Второй мировой войны вновь вернулись в архивное здание в Далеме, где находятся и по сей день.

Публикуемый здесь документ (НВА. D. № 75) представляет собой копию с несохранившегося оригинала. Текст помещен на пяти бумажных листах формата 8°, заполненных с двух сторон. Язык оригинальной копии средненижненемецкий, текст хорошо сохранился и легко читаем, печати отсутствуют, листы сложены пополам для удобства хранения. Качество бумаги, особенности лексики, стилистики, как и содержание документа, указывают на первую половину XVI в.

GSTA PK, XX, HBA D № 75

Титульный лист папки с архивными пометками: О чем герцог Альбрехт вел речь перед польским королем [Сигизмундом I Старым] на коронации молодого короля [Сигизмунда II Августа] в Кракове по поводу Рижского архиепископства и маркграфа Вильгельма. Дата — 1530, март [вероятнее февраль, поскольку коронация состоялась 20.02.1530].

Перевод:

[fol. 1v.] «Мой наипочтеннейший господин, герцог Прусский etc. вел переговоры с [его] королевским ве[личество]м [королем] Польским etc. на коронации молодого короля в Кракове по поводу архиепископа Рижского и брата его милости, маркграфа Вильгельма как коадьютора этой епархии и сообщил: его к[оролевское]. в[еличество]. вчера узнал от меня, каким обременением покойный епископ Иоганн [Бланкенфельд] был затронут по причине злого отношения со стороны тогдашнего ландмаршала в Ливонии, и хотя он затем милостью Божьей был в достаточной мере избавлен от всех напастей собранием всей страны [ландтагом], однако был принужден к обременительному договору, в котором содержатся несколько затруднительных пунктов. Ваше к. в. может видеть приложенное здесь письмо с отметкой А, согласно которому жизнь и имущество [архи] епископа подвергались жестоким нападениям со стороны магистра и ордена, а также при всякой возможности они с орденом атаковали литовские границы. Но поскольку ваше к. в. и Великое княжество Литовское назначены основателями (fundatores) и протекторами (protectors) для этой самой епархии

[fol. 1r.] папами и императорами [Священной Римской империи], архиепископу никоим образом не следовало бы позволить своему капитулу и рыцарству одобрять такие действия. Хотя магистр и орден подобное понимали, навязывают моему другу, архиепископу [Томасу Шонингу], такого же рода образ действия, так что он должен был со своими

приближенными отправиться в один из своих укрепленных замков. И хотя орден прошлыми архиепископами был пожалован и одарен принадлежащими епископству поместьями, которые они приняли от архиепископа в ленное держание, магистр и орден, однако, осмеливаются на полную неблагодарность, используя пункт в договоре, который гласит, что архиепископ должен выполнять в отношении магистров обязательство участвовать в его совете, чтобы принудить архи[епископа] вместе с другими епископами принести вассальную присягу (*lehenns pflicht*), хотя они имперские князья и принимали лены от имп[ераторского] ве[личест]ва. Затем, хотя город Рига был всегда в подданстве у одного архиепископа и [только ему] обязан присягой, архиепископ [fol. 2v.] и капитул постоянно также имели свои ренты, чинши и повинности в городе и его округе, и потому магистр и орден осмеливаются считать этот город обязанным клятвой себе и [от себя зависимым], бюргеры также брали у архи[епископа] и членов соборного капитула все свои ренты и чинши и из города приглашали на собрания, и потому защищает ли и владеет ли магистр и орден городом Ригой, ему не позволительно себя утруждать тем, чтобы архиепископа, который является князем Римской империи иметь совсем своим, поскольку это все приведет со временем к большому урону для папского святейшества, Римского императорского величества и всего христианства, и чтобы привести к тому, чтобы этот орден всем завладел, должен представиться такой или похожий случай. Но поскольку этому архиепископству папами и императорами на прошлых соборах (*Concilien*), а также заново сейчас, было пожаловано, чтобы в. к. в. и Великое княжество Литовское были консерваторами (*Conservator*), защитниками (*schutzherren*) и охранителями (*schiermherren*) этой самой епархии, указанного архиепископа и епископство попросили через меня, как того, кто наблюдал за утверждением и высвобождением этих привилегий, указать на них в. к. в.,

[fol. 2r.] просить и пожелать, чтобы в. к. в. соизволил не оставить его высокочтимость без милостивой защиты и охранения, и помочь сохранить его церковь в ее правах. И чтобы в. к. в. мог узреть долю благодарности и желания



услужить у моего друга, [архиепископа] Рижского, его любезность, [архиепископ], по совету всего капитула избрал моего любимого [брата], маркграфа Вильгельма etc., своим коадьютором (Coadiutor) и преемником в епархии, надеясь и утешая себя тем, что благодаря вашего к. в. защите, охранению, помощи и совету и прилежному разбирательству моего брата указанной его любезности, [архиепископу], возможно будет удержать за собой епархию и ее светское и духовное состояние при ее привилегиях, обычаях, правах, правосудии и свободах. И хотя утверждение (Confirmaton) моего друга, архиепископа, по закону должно было уже пройти, оно отложено по причине нездорового воздуха в Италии, а также из-за несостоятельности епископства, которое, как выше сообщалось, из-за притеснения со стороны магистра и ордена, а также из-за непослушания и отлучения города Риги, приходит к таким губительным убыткам, и из-за подобной невозможности оно

[fol. 3v.] должно было пребывать в покое. Подобная невозможность еще не отменена, но по вышеназванной причинам ежедневно возрастает, и потому архиепископ Рижский просит, чтобы в. к. в. посредством ваших предписаний и запросов, а также путем помещения ваших прокураторов при папском и императорском [дворах], принялись уговаривать и действовать, поскольку их (конфирмацию и утверждение коадьютора) хотелось бы перенести ближе, чем определено в ваших сроках, одной строкой расходов, как желательно его любезности, [архиепископу], и соизволили утвердить моего брата коадьютором. И на основании условий тяжкого договора с епископом Иоанном [Бланкенфельдом] ливонский магистр в споре по поводу границы настраивал архиепископа себе на помощь и поддержку против в. к. в., а также требовал от архиепископа в связи с консервацией (Conservation), протекцией (protection) и всеми родственниками, чтобы е[го] л[юбезность] не собирался присоединиться к вашему к. в. и к Короне Польской, а также чтобы никоим образом не подбивал к тому рыцарство и сословия епархии. И поскольку магистр очень на этом настаивает, его любезность просит, чтобы такая напасть для е. л. была встречена участием и помощью е. к. в. Из-за этих и по-

добных причин крайне необходимо, чтобы желанный и избранный

[fol. 3r.] коадьютор поскорее прибыл в епархию, которой он окажет помощь и сможет уберечь от несправедливых предприятий, официальная просьба моего друга, чтобы ваше к. в. соблаговолили направить официальное посольство к его любезности и другим ливонским прелатам, а также к магистру с коадьютором, чтобы объявить его любезности и другим прелатам, как ваше к. в. знает на опыте, что они должны воздерживаться оказывать помощь против его к. в., во что, однако, вашему к. в. трудно поверить, поскольку они знают, что в. к. в. старыми соборами, прежними папами и императорами, а также недавно нынешним [его] им[ператорски]м ве[личество]м назначен консерватором и протектором, а потому если они ныне захотят противиться такой консервации и протекторству, в. к. в. не будет действовать во вред себе и своей стране, против его к. в. и [его] страны. Затем надо сообщить магистру, что в. к. в. ве[личеств]о, о чем частично говорится выше, желает, чтобы магистр не привлекал прелатов к такой помощи, иначе пусть знают, что в таком случае в. к. в. ве[личеств]о не сможет содержать архиепископство под своей защитой как это надлежит.

[fol. 4v.] Поскольку вашему к. в. прояснили, к какому изменническому договору покойный архиепископ Иоганн Бланкенфельд был принужден при пособничестве всего капитула вопреки всякому праву, но он князь Священной Римской империи и [его] епархия подчинены непосредственно папскому свя[тейшест]ву, пусть ваше ве[личеств]о пожелает, чтобы магистр и орден оставили архиепископа и всех принадлежащих его епархии по этому договору без оказания давления и принуждения к повинностям. Но поскольку магистр задумывает пробить некоторую брешь в праве, в. к. в. как консерватор архиепископа и всех принадлежащих (verwandte) его епархии унаследует по праву в глазах папского св[ятейшест]ва и императорского ве[личеств]а. Пусть также Ваше к. в. не соизволит магистру и ордену скрыть, что мой брат, маркграф Вильгельм, единогласным решением капитула избран коадьютором, чему, однако, магистр и орден всему всячески противятся вопреки доброму

соседству с в. к. в. А также они желают, чтобы магистр и орден племянника вашего к. в. со стороны сестры соизволили иметь в дружеском расположении, с помощью для его безопасности и многими другими проявлениями, чтобы

[fol. 4r.] архиепископ и е. л. в отношении всего и каждого, что по справедливости и праву принадлежит епархии, но присвоено некоторыми беспутными людьми, мог бы вернуть обратно и прийти к справедливому состоянию. К этому магистр и орден обратится не только как послушный член христианской церкви, папского свя[тейшест]ва, Римского имп[ераторско]го ве[личест]ва и исполнит христианское дело, но также даст в. к. в. повод для высоких и многочисленных милостей. Далее мой друг, архиепископ, просит также в. к. в. соблаговолить дать е. л. и коадьютору ваш королевский совет, каким образом можно привести город Ригу к послушанию церкви, обяжет моего друга, [архиепископа] Рижского, быть благодарным, если в. к. в. будет способствовать устранению непослушания города и притеснений со стороны магистра и ордена, которые осуществлялись вопреки [воле] папства и Римского импе[раторско]го ве[личест]ва, а также чтобы конфирмация ввиду просьбы в. к. в. могла быть тем легче осуществлена.

[fol. 5v.] Под конец в качестве заключения мой друг, архиепископ, я и мой брат etc. просим, чтобы если магистр и орден или кто другой осмелится выступить против этого коадьюторства и перетянуть или обременить епархию, то пусть ваше к. ве[личест]во соизволит защищать и сохранять архиепископа и моего брата и не оставлять постоянной помощью, советом и поддержкой. Далее архиепископ просит, чтобы в. к. в. от своего имени указал [учредить] оратора в. к. в. при папском и императорском дворе *ad constituendum eos in procuratores* («для утверждения их прокураторами»). Чтобы в. к. в. ныне мог бы иметь дальнейшее сообщение обо всех этих делах, я хочу вместе с этим передать в. к. ве[личест]ву черную коробку, в которой он может увидеть всяческие письма и на немецком и латыни».

Говоря о причинах появления такой правовой формы, как протекторство, нужно отметить, что в Ливонии вопрос о необходимости сто-

ронной поддержки духовенства остро стоял еще с XIII в. С появлением Ливонского ордена, местного отделения Тевтонского ордена, ливонские магистры сразу же вступили борьбу с прелатами за политическую гегемонию в землях. Расстановка сил в этой борьбе была не в пользу епископата — в распоряжении магистров находилась эффективная административная система, созданная на базе орденских структур; затем и рычаги воздействия на ключевые назначения в ливонских епархиях; а самое главное — у Ордена имелись собственные вооруженные силы, чего так явно не хватало епископам [1, s. 104–107]. К XIV в. Ордену удалось низвести своих главных противников — рижских архиепископов — до уровня «сателлитов», однако решение вопроса об окончательном подчинении духовенства светской власти не представлялось возможным. Правовой статус Ливонии как «крестоносного государства», заложенно-го усилиями первых прелатов, обеспечивал епископам покровительство со стороны двух высших институтов Средневековой Европы — папства и императора [2, s. 47–63; 3, с. 113; 4, s. 105–116; 5, p. 55–58]. Вдобавок ливонские прелаты принадлежали к привилегированному сословию имперских князей, по отношению к которым магистры де-юре занимали подчиненное положение [6, 19–20; 7, 189–213; 8, с. 25].

Протекторство в своем первоначальном виде возникло как ответ на многочисленные жалобы ливонского духовенства, недовольного действиями Ордена в Ливонии. Сначала папа Клемент VI, а затем и император Карл IV утвердили ливонским прелатам «сохранителей» (*conservatores*) из числа дружественных к Ливонии государей, обязанных поддерживать и защищать привилегии Рижского диоцеза от нападок Ордена [9, № 55, s. 75–78; 10, s. 21–23]. Впоследствии это право неоднократно подтверждалось и переиздавалось, однако сами протекторы не проявляли особой активности в их реализации, ограничиваясь разовыми декларациями [9, № 104, s. 186; 11, s. 235–236; 12, s. 554–569; 13, № 1412, s. 901–903]. И, казалось бы, этому политико-правовому концепту так и суждено было остаться без какой-либо внятной реализации, однако в ответ на изменившиеся условия был создан и новый политический запрос в отношении этого права, сформулированный в публикуемом обращении.

Толчком к переосмыслению права протекторства стало распространение идей Реформации в Прибалтике, вызвавшее радикальный передел структуры политических взаимоотношений между государями [14, с. 33]. В 1525 г. магистр Тевтонского ордена Альбрехт секуляризовал прусские земли, принял светский титул герцога и принес вассальную присягу польскому королю Сигизмунду I. Тем самым Альбрехт разрывал

свои отношения с Империей и формально подчиненным ему Ливонским орденом, став одним из самых деятельных проводников пропольской политики в Восточной Европе. Некогда магистр братского ордена, Альбрехт начал поддерживать рижских архиепископов, исторически тесно связанных с Польско-Литовским государством, в их борьбе с магистрами Ливонского ордена. Стремясь укрепить влияние в Ливонии, Альбрехт наполнил новым политическим смыслом древнее и почти забытое право протекторства над Рижским диоцезом, принадлежавшее сторонним государям, утвержденным в этом статусе папами и императорами. Апеллируя к своему статусу «протектора» и «консерватора», Альбрехт заключил оборонительный союз с архиепископом Томасом Шонингом [15, № 8, s. 144–146] и продвинул на кандидатуру его коадьютора (преемника) своего брата Вильгельма. Направленный против Ордена союз и избрание урожденного имперского князя рижским коадьютором обострили отношения Ордена и сословий и привели к политическому кризису, и вскоре герцогу потребовалась поддержка более влиятельного игрока.

Находясь в феврале и марте 1530 г. по случаю коронации Сигизмунда II в Кракове, Альбрехт писал Сигизмунду I о проблемах, возникших с избранием коадьютора в Риге. Указывая на проведенные исследования в архивах, Альбрехт сообщал своему сюзерену об обнаруженных им актах, касавшихся протекторства польского короля над Рижским диоцезом, а также утверждавших привилегии, права и свободы архиепископа [16, № 75, fol. 2a — 6a]. К сожалению, из текста письма возможно идентифицировать лишь два акта, касающихся протекторства — постановления Базельского собора от 1435 г. и привилегию Карла V 1521 г. [9, № 79, s. 134; 15, № 1, s. 127–129]. Однако механизм действия и предполагаемая область применения этого права заметно отличались от содержания изначальной привилегии и ее последующих переизданий, что можно проследить в вышеуказанном обращении Альбрехта к Сигизмунду I от 1530 г., которое здесь впервые публикуется в русском переводе.

Причиной для вмешательства Сигизмунда I во внутреннюю политику Ливонии являлось нарушение прав еще предыдущего архиепископа Иоганна Бланкенфельдта, принужденного Орденом к вассальной присяге. Подобный договор, по мнению Альбрехта, содержал в себе серьезное противоречие, поскольку рижские архиепископы имели более высокий сословный статус, нежели магистры Ордена; кроме того, подобный договор не мог быть заключен без одобрения со стороны протекторов, ответственных за сохранение прав и привилегий епархии. Важную часть обращения составляет также вопрос о взаимоотношениях

с Великим княжеством Литовским. Этот вопрос рассматривался в двух плоскостях — во-первых, в рамках споров на ливонско-литовской границе, а во-вторых, в отношении перспектив сближения Рижской епархии с Литвой. В первом случае герцог указывал на множественные акты агрессии Ордена в отношении литовской границы, а также против земель епархии, находящейся под протекцией Сигизмунда, что полагалось рассматривать как нарушение прав польско-литовского монарха. Важно отметить также, что, по мнению герцога, политика магистров Ордена была прямо направлена против соединения Рижской епархии с Польшей, что, как следует полагать, также не устраивало Ягеллонов. В качестве основного метода решения вышеперечисленных проблем полагалась скорейшая конфирмация урожденного немецкого князя Вильгельма Бранденбургского коадьютором настоящего рижского архиепископа Томаса Шонинга. Помимо принадлежности к привилегированному сословию имперских князей, Вильгельм являлся родным братом прусского герцога Альбрехта, что в перспективе способствовало бы укреплению правовых позиций епархии и расширению влияния Ягеллонов в ливонских землях. Основным средством для устранения чинимых Орденом помех конфирмации предлагалась дипломатическая работа при папском и императорском дворах, а также отправка официального посольства к магистру и ливонским прелатам. Посольства должны были оспорить правомочность заключенного «вопреки всякому праву» договора с Бланкенфельдом, а также способствовать скорейшему утверждению Вильгельма в должности рижского коадьютора, «чтобы магистр и орден оставили архиепископа и всех принадлежащих его епархии по этому договору без оказания давления и принуждения к повинностям».

Настоящий документ ценен тем, что он весьма полно отражает важный этап в актуализации системы связей, сыгравших в дальнейшем свою роль в качестве основы для притязаний Сигизмунда II Августа на ливонские земли. Суть прав протекторства изначально заключалась в том, что иноземные светские государи, наделенные полномочиями оказывать защиту и покровительство, были обязаны следить за соблюдением прав и привилегий своих подопечных — представителей епископата, и в особенности рижского архиепископа. В дальнейшем эта типично средневековая (и — что немаловажно — весьма древняя) институция подверглась переосмыслению и сыграла роль правовой базы для конкретной цели — расширения влияния Ягеллонов в Ливонии путем продвижения нужного кандидата на роль рижского коадьютора. В середине XVI в. вопрос об избрании коадьютором урожденного князя был поднят вновь,

однако участие в «коадьюторском деле» польско-литовского монарха уже не ограничивалось только дипломатическим представительством. Выступая с позиции «защитника и охранителя» рижской епархии, Сигизмунд II Август будет указывать на недействительность договоров магистров с архиепископами, а также отрицать нормы ливонского законодательства, закрепленные в рецессах 1546 г. [16, № 1787, fol. 12b], а в конечном счете объявит Ордену войну [17, s. 151–184]. В дальнейшем, с началом Ливонской войны, то же право протекторства было вновь переосмыслено и применено уже в качестве обоснования для инкорпорации ливонских земель в состав владений Сигизмунда II Августа [9, № 134, s. 231–233; 18, № 398, s. 267–271]. Таким образом, благодаря материалам фонда Герцогских посланий мы можем получить более широкое представление о динамике развития государственно-правовых систем в раннее Новое время и проследить связанные с этим процессом преобразования. Публикуемый в настоящей статье документ может послужить для реконструкции черт политического сознания, характерного для европейского правового поля в XVI в., а также внести важные корректировки в картину многоуровневого конфликта, ставшего одной из главных причин окончательного упадка Ливонии.

### Список источников и литературы

1. *Jähnig B.* Der Kampf des Deutschen Ordens um die Schutzherrschaft über die livländischen Bistümer // *Ordines Militares. Colloquia Torunensia Historica IX. Ritterorden und Kirche im Mittelalter.* Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1997. S. 104–107.
2. *Jähnig B.* Der Deutsche Orden und die livländischen Bischöfen im Spannungsfeld vom Kaiser und Papst // *Nordost-Archiv: Zeitschrift für Regionalgeschichte.* Lüneburg: Institut Nordostdeutsches Kulturwerk, 1998. Bd. 7. S. 47–64.
3. *Вебер Д.И.* Магистры Немецкого ордена в Ливонии в 1525–1561 годах и реформационные процессы // *Вестник Новосибирского государственного университета.* Новосибирск: Новосибирский национальный исследовательский государственный университет, 2011. Т. 10. № 10. С. 112–115.
4. *Hellmann M.* Der Deutsche Orden in Livland // *Die Rolle der Ritterorden in der mittelalterlichen Kultur (Ordines militares — Colloquia Torunensia Historica III).* Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1985. S. 105–116.
5. *Selart A.* Livonia, Rus' and the Baltic Crusades in the Thirteenth Century. Leiden, Boston: Brill, 2015. 385 S.
6. *Arnold U.* Hochmeister Albrecht von Brandenburg-Ansbach und Landmeister Gotthard Kettler. Ordensritter und Territorialherren am Scheideweg in Preußen

- und Livland // *The Military Orders and the Reformation. Choices, State Building, and the Weight of Tradition*. Hilversum: Verloren, 2006. S. 19–23.
7. *Arnold U.* Edmund von Werth, priester van de Duitse Orde en bisschop van Koerland // *Leden van de Duitse Orde in de balije Biesen*. Bilzen: Historische studiecentrum Alden Biesen, 1994. S. 189–213.
  8. *Бойцов М.А.* Золотая булла 1356 г. и королевская власть в Германии во второй половине XIV в. // *Средние века*. М.: Наука, 1989. № 52. С. 25–46.
  9. *Codex diplomaticus Regni Poloniae et Magni Ducatus Lituaniae / Coll. M. Dogiel*. Vilnae: Typografia Regia et Reipublicae, 1759. T. 5. 560 s.
  10. *Hellmann M.* Livland und das Reich: das Problem ihrer gegenseitigen Beziehungen // *Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungberichte 6*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1989. S. 21–23.
  11. *Ilariene I.* Kilka Zrodlel dotyczacych protektoratu Wielkiego Księstwa Litewskiego nad arcybiskupstwem Ryskim // *Lietu-vos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos šaltiniai: Faktas. Kontekstas. Interpretacija*. Vilnius: Leidykla, 2007. S. 213–240.
  12. *Koneczny F.* Kazimierz Wielki protektorem kościoła ryskiego // *Pamiętnik słuchaczy Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1887. S. 554–569.
  13. *Codex epistolaris Vitoldi Magni Ducis Lithuaniae 1376–1430 / Coll. A. Prochaska*. Cracoviae: Academiae Literarum, 1882. 1113 S.
  14. *Angermann N., Lange T.* Am Vorabend des Livländischen Krieges Die Positionen der politischen Hauptkräfte Livlands gegenüber Russland // *Балтийский вопрос в конце XV–XVI вв.: сборник научных статей*. М.: Квадрига, 2010. С. 32–39.
  15. *Monumenta Livoniae Antiquae*. Sammlung von Chroniken, Berichten, Urkunden und andern schriftlichen Denkmalen und Aufsätzen, welche zur Erläuterung der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurland's dienen / Hrsg. v. C.E. Napiersky. Riga; Leipzig: Eduard Frantzen's Verlags-Comptoir, 1847. Bd. 5. 860 S.
  16. *Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK)*, Berlin: Herzog Albrecht (HA), Herzoglichen Briefarchiv (HBA), XX.
  17. *Попов В.Е., Филошкин А.И.* «Война коадьюторов» и Позвольские соглашения 1557 года // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. СПб.: Издательство СПбГУ, 2009. № 1/2 (5/6). С. 151–184.
  18. *Quellen zur Geschichte des Untergangs livländischer Selbständigkeit*. Aus dem schwedischen Reichsarchive zu Stockholm / Hrsg. v. C. Schirren. Reval: Verlag von Franz Kluge, 1863. Bd. 3. 364 S.



УДК 94

Шкиль М.Д.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» — Санкт-Петербург, Санкт-Петербургская школа гуманитарных наук и искусств, студент бакалавриата, стажер-исследователь в Центре исторических исследований.  
E-mails: m.shkil1334@gmail.com, mdshkil@hse.ru

## Мир и его нарушение в трактате Майкла Далтона «Мировой судья»

**Аннотация.** Концепт мира являлся ключевым понятием, встроенным в политические и юридические дискурсы Англии конца XVI — начала XVII в. Трактат Майкла Далтона, юриста одного из судебных иннов, представляет новый взгляд на кардинальное изменение концепта и вместе с этим — правовой традиции, которая была тесно связана с социальным порядком Англии.

**Ключевые слова:** интеллектуальная история, общее право, Англия в XVI–XVII веках, социальный порядок, мир, мировой судья.

*Shkil M.D.*

National Research University “Higher School of Economics”, School of Arts and Humanities, Bachelor’s program, student, Research Assistant of Center for Historical Research.  
E-mails: m.shkil1334@gmail.com, mdshkil@hse.ru

## *Peace and its Violation in the Treatise by Michael Dalton “The Country Justice”*

**Abstract:** The concept of peace was the key concept embedded in the political and legal discourses of England in the late 16<sup>th</sup> and early 17<sup>th</sup> centuries. The treatise by Michael Dalton, lawyer of one of the Inns of Court, provides a new perspective on a fundamental change in the concept and with it — the legal tradition that was closely associated with the social order of England.

**Key words:** Intellectual history. The Common Law. England in XVI–XVII centuries. Public Order. Peace. The Country Justice.

Майкл Далтон (1564–1644) был юристом и входил в один из судебных иннов. Далтон написал правовой труд «Мировой судья», который на протяжении всего XVII в. являлся настольной книгой для английских

юристов и мировых судей. Источник представляет собой компиляцию нормативно-правовых актов, представленных в виде собраний статутов и прецедентов в сочетании с объяснениями основных концептов, которые фигурируют в дальнейшей практической части. Труд М. Далтона можно причислить к правовой литературе, а именно к виду правовых трактатов, свойственных юридической практике в Средневековье и раннее Новое время. Правовой трактат играет одну из главных ролей в трансляции политических и юридических дискурсов, что характерно для Англии XVI–XVII вв. Настоящая статья ставит целью проанализировать концепт мира, его нарушения и выяснить его связь как с изменением в политических и юридических дискурсах, так и с активным увеличением влияния государства на социальные сферы общества раннеמודерной Англии.

За период с середины XVI до начала XVII в. в Англии концепт мира претерпел множество изменений, которые напрямую связаны с переменами в английском обществе. Ф. Витингтон дискурсивно проанализировал множество трактатов и выявил, что большее влияние на становление интерпретации «мира» в юридическом и политическом дискурсах оказали работы Блаженного Августина «О граде Божьем» и Марсилия Падуанского «Защитник мира» [1, р. 140]. Последний особо повлиял на оформление модели устройства тюдоровской монархии. Труд Марсилия Падуанского перевели уже к 1535 г. по указанию короля. В трактате автор видел мир (*tranquilitas*) в законотворчестве, в создании справедливых законов и впервые говорил о нарушении мира людьми алчными, лживыми, жадными до власти, которые, скорее всего, неверно истолковывают учение Христа. Уильям Ламбард, юрист и прямой предшественник М. Далтона, построил в свой правовой трактат (издан впервые в 1581 г.) переработанные им идеи Августина и Марсилия [2, р. 142]. Связь с последним философом в значительной степени просматривается в трактате, так как У. Ламбард пишет о законотворчестве как о наилучшем инструменте для поддержания мира, ссылаясь на идеи Марсилия. В целом для политического и юридического дискурсов середины XVI — начала XVII в. меньше всего характерно религиозное понимание мира. «Публичным» и «дипломатическим» (или внутренним и внешним согласно У. Ламбарду) мир назывался в английских печатных изданиях значительно чаще. К началу XVII в. мир публичный преобладал над дипломатическим и религиозным видами. Модель мира Марсилия Падуанского в этом смысле вытесняла собой концепцию мира Блаженного

Августина в юридическом и политическом дискурсах раннемодерной Англии [2, р. 143].

В трактате М. Далтона (издан впервые в 1618 г.) концепт мира практически лишен религиозной коннотации: «Мир — это дружба, доверие и спокойствие между людьми. И кто нарушит дружбу или спокойствие, нарушит и мир» [3, р. 9]. Здесь интересна сама дискурсивная подмена М. Далтона в пользу публичного мира, потому как в трактате У. Ламбарда, на который юрист ссылается практически через страницу, религиозный мир стоит наравне с миром публичным [2, р. 6]. М. Далтон убирает все упоминания мира религиозного и дословно приводит цитату У. Ламбарда: «отсутствие физической и преступной силы, и возможности насилия» [3, р. 9]. Тем самым мир представляется противостоящим насилию. При этимологическом анализе можно обнаружить, что слово восходит к французскому *paix* и обычно означает соглашение или дружбу между людьми. В трактате У. Ламбарда мир объясняется через латинское *pac* (при этом мир наделяется значениями августиновской работы «О граде Божьем») и норманнское *paix* [2, р. 5]. Слово «мир» в трактате часто используется в сочетании с характерными глаголами, которые дают понять, что данный концепт не действует без акторов: *break* (нарушить), *keep* (поддерживать), *grant* (даровать), *disturb* (нарушить) и *pray* (вымолить). Последний глагол характерен для рассмотрения, так как он выдает в ритуальных формулах религиозные значения, корни которых обнаруживаются в концепте Божьего мира. Это древняя форма мира и ограничения насилия, инициатором которой можно назвать Церковь, желающую в X–XIII вв. утвердить свой господствующий авторитет среди общества [4, с. 53]. Кроме того, этот глагол также показывает смещение роли с Бога на Короля как первостепенного хранителя мира и сосредоточения в себе естественного права. Мир, согласно в том числе трактату М. Далтона, отныне исходит от короля, от него перенаправляется на королевские инстанции, которые распределяют мир на целое королевство и его граждан.

В трактате М. Далтона обнаруживается разграничение двух концептов мира: одна юридическая традиция осмысления мира приходит на смену другой. Как уже отмечалось, автор одновременно объясняет мир как дружбу между людьми и как отсутствие преступной физической силы и возможности насилия. Первый концепт М. Далтон заимствует из правового справочника Антони Фицхерберта (впервые издан в 1538 г.) [5, р. 3], а второй из труда У. Ламбарда. Здесь важно обратить внимание, что автор разграничивает «мир в действии» (*peace in effect*)

и «мир в нашем законе» (*peace in our law*) [3, р. 9]. Мир согласно автору, «скорее про сдерживание рук, чем про объединение умов» [3, р. 9]. Так, концепт мира в характерном описании А. Фицджерберта (и его современников) рассматривается как дружба или спокойствие и отсылает к тому, что С. Хиндл называет «культурой умиротворения» (*culture of reconciliation*) [6, р. 94]. Согласно автору, с раннего средневековья, в эпоху отсутствия общего права, существовало понятие мира, в поддержание которого было включено отдельно взятое добрососедство людей, совместно живущих друг с другом. Под культурой умиротворения понимается разрешение возникающих споров через местные устные нормы без необходимости и возможности решения персональных конфликтов через закон. Умиротворение было вне юридического дискурса и законов общего права, однако мир в этих рамках понимался как гармония, соглашение между соседствами о дружбе. «Культура умиротворения» не включала в себя отношение между Богом и человеком, между правителем королевства и его людьми [6, р. 96]. Она оставалась в границах добрососедств, и нормы поведения по поддержанию порядка не выходили на «национальный», централизованный уровень: умиротворение понималось как избежание конфликтов и физической расправы между добрососедствами.

Если А. Фицджерберт косвенно апеллирует к так называемой культуре умиротворения для объяснения королевского концепта мира, то М. Далтон скорее дискурсивно отходит от этого концепта, ссылаясь на трактат У. Ламбарда. В этом отношении важно дискурсивное изменение порядков. Мир в действии, близкий по значению к повседневному миру как гармонии между людьми, заменяется миром как отсутствием возможности насилия. Здесь можно усмотреть смещение обязанностей к соблюдению порядка с граждан Англии на королевскую власть. При этом порядок, который дискурсивно ближе к культуре умиротворения, не выносится М. Далтоном за рамки трактата. В труде можно проследить, как автор заменяет фразу «нарушить мир» (*break the peace*) на «нарушить дружбу» (*break the amity*) [3, р. 9]. Помимо этого, в рамках трактата М. Далтона «культура умиротворения» упоминается как «добрососедская дружба» (*neighborly friendship*) [3, р. 219]. Ей уделяется меньше внимания. Она упоминается в контексте возможных собраний людей, которые власть объявила законными.

М. Далтон, как и У. Ламбард, тесно связывает мир (как порядок в виде процесса поддержания мира) с теорией общего права. Выбор общего права для обеспечения правопорядка объясняется в трактате его древ-

ностью и надежностью: «<...> в круговороте всего земного нет человеческого права, столь бесконечного, столь удачного и выгодного для благородного, мирного и процветающего правительства этого Королевства, столь необходимого для всех сословий; и для всех случаев, касающихся жизни, земель или товаров, как эти законы» [3, р. 9]. В подобном юридическом дискурсе отчетливо видна целая проработанная система поддержания мира, действующая в рамках теории общего права. Согласно ей, процесс поддержания мира начинается от короля как первостепенного хранителя мира. Он вверяет власть своим агентам, которые обязывают других людей поддерживать всеобщий мир.

При этом поддержание мира противопоставляется состоянию беспорядка. Начиная с трактата У. Ламбарда, появляется традиция противопоставлять мир беспорядку [2, р. 124]. Речь идет о концепте *affray* («беспорядок»). При этимологическом анализе можно обнаружить, что слово восходит к вульгарному латинскому *exfridare*, что означает *take out of peace*, т. е. «выйти из [состояния] покоя». Негативными коннотациями данное слово наделяется через латинскую приставку *ex*. Оно восходит также к староанглийскому *fridu*, что обозначает «мир». Слово пришло к значению *afrey* через французские корни, а к современным временам видоизменилось до узнаваемого глагола *to afraid* (бояться). М. Далтон, следуя за У. Ламбардом, также прибегает к этимологии данного слова и возносит его к французскому *effrayer*, что означает *to terrifie* («ужаснуть»), или *to bring fear* («принести страх») [3, р. 33]. Мир нарушается страхом и насилием, который приносит та или иная сторона по отношению к другой. Так принесение страха (как террор) запускает систему поддержания мира. Мир как дружбу и одновременно отсутствие насилия могут нарушить только акторы, которые описываются как *disturbers of the peace* (нарушители мира). Они устраивают террор (как запугиванием, так и физическими насильственными методами) и приносят страх на земли королевства. При этом «нарушением мира» (*The breach of the Peace*) М. Далтон называет «любую неправосудную силу или насилие, направленные против другого лица, его товаров, земель или другого имущества, будь то с помощью угрожающих слов, яростного жеста, или силы тела, или любой другой силы, используемой для устрашения» [3, р. 217]. Однако если У. Ламбард противопоставлял мир концепту «нарушения мира» (в который входило понятие «беспорядка»), то М. Далтон противопоставляет мир состоянию беспорядка.

Нарушение мира всегда направлено против какой-то стороны. При этом *force* (сила) отождествляется с *violence* (насилием) и в данном

случае с насилием противоправным, которое несет страх или устрашение (террор). Нарушители мира могут организовываться в «незаконные собрания» (*unlawful assembly*). Подобных собраний есть два вида, первый из которых предопределяет последующее противоправное насилие — роут. «Если после их первой встречи они поедут, пойдут или направятся к совершению подобного [преступного] акта (независимо от того, имели ли они изначально цель на это или нет) — это роут» [3, р. 217]. Второй из них — беспорядки: «И если они претворят в жизнь тот или иной акт, тогда это беспорядки» [3, р. 217]. М. Далтон приводит и другие категории преступлений, которые уже относятся к тяжким. Автор представляет виды измен (*treason*). Первая из них и самая тяжкая — это «государственная измена High Treason» (*High Treason*). «Государственная измена — это тяжкое преступление, совершенное или задуманное в отношении владения короля, на него самого (главу, жизнь и правителя королевства), жену короля, его детей, королевство или власть» [3, р. 217]. Однако, что характерно, преступлением будет являться и одно намерение убить короля или его семью [3, р. 223]. Преступлением также является «непреднамеренная измена» (*misprision of treason*): закон обязывал доносить о совершившихся или готовящихся преступлениях мировому судье или любому подданному короля [3, р. 229]. Последняя из измен называется «мелкая измена» (*petty treason*), подразумевающая преднамеренное убийство одной из сторон другой, которая находится в подчинении короля или ей вверена клятва, вера, долг и частное повиновение [3, р. 231].

М. Далтон также дает объяснение, что входит в понятие *felony* («тяжкое уголовное преступление»). В список входит *petty treason* («мелкая измена»), *felo de se* («самоубийство»), *murder* («убийство»), *homicide* («человекоубийство»), *chancemedley* («непредумышленное убийство»), *se defendendo* («в целях самозащиты»), *burglary* («кража со взломом»), *robbery* («ограбление»), *theft* («воровство»), *rape* («изнасилование»), *burning of houses* («поджог домов»), *petty larceny* («мелкая кража»), *rescue* («содействие в побеге») и *escape* («побег»). Некоторые из преступлений нуждаются в пояснении или разборе. Все разновидности убийства автор называет *homicide*, или *hominis cedium* («убийство человека»), однако совершить человекоубийство может как другой человек, так и животное или любое другое существо [3, р. 234]. *Homocide* от *murder* отличается тем, что второе более конкретизировано: оно исходит от человека и направлено только на человека [3, р. 237]. Иными словами, *murder* — это «когда один человек по злему умыслу, предубеждению или прецеденту и по своей воле совершает убийство другого преступно, преднамеренно

и злонамеренно, будь то открыто или тайно» [3, p. 237]. В данном случае важно сделать акцент на слове *feloniously* («преступно»), потому что если человек совершил убийство непредумышленно либо без злого намерения, либо его преступление подходит под описание *non compos mentis* («не имеет контроль над разумом») или *lunatic* («безумец»), или он не имеет представлений о добре и зле, либо по иной подобной причине, то это не тяжкое преступление. Такого человека нельзя причислить ни *homicide*, ни *murder*. «Никакое убийство и человекоубийство не могут быть совершены без злого умысла и цели» [3, p. 244]. Это также означает, что такой человек не сможет участвовать в поддержании мира и не может быть привлечен к «обязательствам» (*recognisances*) [3, p. 244]. Это может также означать наличие убийства правосудного, вынесенного по справедливому приговору королевским судом. Оно называется М. Далтоном *homicide upon necessity* («человекоубийство по необходимости») [3, p. 248]. В этом концепте есть свои нюансы, по которым преступлением является приговор, вынесенный как должностными, так и недолжностными лицами в частном порядке вне королевского суда (на кватеральных сессиях) или вне юрисдикций (самосуд).

Более детального разбора заслуживает преступление, закрепленное в общем праве латинской фразой *felo de se* («самоубийство»). «Это оскорбление против Бога, против Короля и против Природы; также, в той или иной степени или в некотором роде убийство, претендует и намеревается (в его голове) к исполнению, перед тем как осуществиться, и поэтому оно остается бóльшим преступлением, чем убийство другого человека» [3, p. 236]. Подобного объяснения понятия не развивает У. Ламбард [2, p. 247]. Можно предположить, что на начало XVII в. приходится ужесточение законов против самоубийц. В случае самоубийства все сбережения человека будут конфискованы в пользу Короля [3, p. 237]. Это не только означает прямую замену религиозным санкциям, выражавшимся через альмонера Церкви, но также и претензия государства на власть над сбережениями граждан-самоубийц. Согласно Мартину Макдональду, центральная власть секуляризирует самоубийство. Если обычной для XVI в. практикой была передача сбережений самоубийцы альмонером Церкви в дома неимущих, госпитали и другие подобные места, то на момент начала XVII в. центральная власть берет контроль над сбережениями самоубийц [7, p. 57]. Государство считает своим обязательством наказывать граждан за самоубийство в границах королевства Англии, и поэтому законы против самоубийства активно ужесточаются между 1530 и 1680 гг. [7, p. 57].

Влияние божественных запретов в общем праве было ярко выражено в уголовных делах больше, чем в любой другой области юриспруденции. Согласно С. Херруп, это отсылает нас к общей традиции с раннего Средневековья, в котором вина за преступление в первую очередь была виной перед Богом, а не перед человечеством [8, р. 3]. В XIII в. суд присяжных заменил *ordeal* («тяжелое испытание») и исключил прямое божественное вмешательство из судебного процесса, но преступление оставалось тесно связано с грехом, преднамеренным злом и моральной слабостью. Об этом в том числе говорят объяснения некоторых из преступлений через библейские концепты «добра» и «зла» у М. Далтона (к примеру, *evil minds*) [3, р. 99]. Однако теперь вина за преступление является виной перед Королем. Уголовное преступление по своему определению в общем праве было умышленным и аморальным: оно угрожает всему обществу. Соответственно, уголовное правосудие не остается лишь заботой жертв или их семей. Центральная власть тем самым расширяет сферы своего влияния на общество. Преследование уголовных преступлений вменялось в обязанность всем подданным короля и, соответственно, самому королю, как первостепенному хранителю мира. «Защита короля относится к законам природы и ко всем этим [людям. — Прим. М. Ш.], и король может защитить и простить их» [3, р. 235]. Король в общем праве предстает в роли символической жертвы, которой необходимо отмщение [8, р. 3]. «Всякая власть, которую он [король. — Прим. М. Ш.] передает другим людям, тем не менее остается в нем самом <...> король не может судить, но должен делать это через своих судей, комиссаров или им подобных в случаях измены, тяжких преступлений и т. д.» [3, р. 1]. В этом отношении, согласно Мишель Фуко, король позиционируется как «тело» самой власти [9, с. 44].

Таким образом, согласно трактату М. Далтона, в английском обществе начала XVII в. можно наблюдать переосмысление некоторых понятий. Не только религиозный мир отходит на второй план, но и в целом заметно кардинальное изменение в отношении ко всеобщему миру. «Мир в действии» (*peace in effect*) заменяется «миром в нашем законе» (*peace in our law*). Иными словами, понятие мира как дружбы и повседневного соблюдения умиротворения между людьми изменяется на понятие, тесно сопряженное с законом и описанное как отсутствие насилия. Это, в первую очередь, может означать окончательный переход обязанности по поддержанию порядка от граждан Англии к центральной власти. Начиная с трактата М. Далтона, «миру» (*peace*) дискурсивно противопоставляется «беспорядок» (*affray*), обозначающий преступную силу



или насилие, которая ужасает ту или иную сторону. Нарушение мира и следующие в связке с ним категории преступлений также связаны с системой поддержания мира. Что характерно, власть олицетворена в теле короля: в его защите и каре за покушение на него. В этом отношении примечательна секуляризация вины за преступление, которое изначально было тесно связано с Богом. Центральная власть отстраняет Божью кару или защиту на второй план. На первый план выходит Король. Согласно трактату М. Далтона, защиту король гарантирует всем гражданам королевства, основывая ее на естественных законах. Каждое преступление расценивается как преступление против короля, где король выступает жертвой и требует отмщения. Вместе с этим любое преступление является нарушением мира, так как нарушители мира (*disturbers of the peace*) несут своими преступными действиями устрашение. Их действия направлены против природы, Бога и Короля, т. е. против теории общего права и законов Англии. Власть в лице короля обязывает людей к поддержанию мира на территории Англии через юридические институты поручительства. В этом отношении мир исходит от короля, первостепенного хранителя мира, и вверяется многочисленным агентам власти (мировым судьям, шерифам, констеблям и т. д.), которые обязывают граждан королевства поддерживать мир. Центральная власть ужесточает законы в отношении некоторых преступлений, объявляя их в первую очередь преступлением против Бога и Короля. Тем самым она активно расширяет свое влияние на общество, постепенно секуляризирует социальные сферы, на которые имела влияние Церковь (к примеру, самоубийство), и насаждает законы, кардинально переосмысляя за граждан их поведение и заменяя местные нормы своими правилами и законами. Всеобщий порядок распространяется на все королевство Англии в первую очередь через активный контроль за соблюдением законов, установленных центральной властью.

### Список источников и литературы

1. *Withington P.* The Semantics of «peace» in early modern England // Transactions of the Royal Historical Society. 2013. № 23. P. 127–153.
2. *Lambarde W.* Eirenarcha: Or of the Office of the Justices of Peace: in Four Books. London: Thomas Wight and Bonham Nortan, 1582. 512 p.
3. *Dalton M.* The Countrey Justice: Conteyning the Practise of the Justices of the Peace Out of Their Sessions. Gathered for the Better Helpe of Such Justices of Peace as Have Not Beene Much Conversant in the Studie of the Lawes of this Realme. London: Societie of Stationers, 1618. 394 p.

4. Дубровский И.В. Божий мир // Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М.: Российская политическая энциклопедия, 2003. С. 51–54.
5. Fitzherbert A. Loffice et auctoryte des justyces de peas co[m]pyle et extrayte hors des auncie[n]t liures sibien del comen ley co[mm]e dez estatut[es] oue moultes aut[er]s choses necessaries a scaouvoir novelment imprime. London: Robert Redman, 1538. 218 p.
6. Hindle S. The State and Social Change in Early Modern England, 1550–1640. London: Palgrave Macmillan, 2002. 338 p.
7. MacDonald M. The Secularization of Suicide in England, 1660–1800 // Past & Present. No. 111 (May, 1986). P. 50–100.
8. Herrup C.B. The Common Peace: Participation and the Criminal Law in Seventeenth-Century England. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. 251 p.
9. Фуко М. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы / Пер. с франц. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. М.: Ad Maginem, 1999. 480 с.

Род, ЭМОЦИИ, ЧУВСТВА

УДК 94

*Жиганов Р.О.*

Череповецкий государственный университет, Гуманитарный институт,  
кафедра истории и философии, студент-бакалавр.  
E-mail: zhiganov.roma2000@yandex.ru

## **Женщина в англосаксонском обществе VII–VIII вв.**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается положение женщины в англосаксонском обществе. Для этого анализируются два типа источников: письменные и материальные. Среди письменных источников исследуется правовое положение и упоминание в памятниках культуры. Среди памятников материальной культуры анализируются захоронения, что дает картину причин смерти среди женщин.

**Ключевые слова:** англосаксы, женщина, гендерные роли.

*Zhiganov R.O.*

Cherepovets State University, Humanities Institute, History and Philosophy  
Department, Bachelor student.  
E-mail: zhiganov.roma2000@yandex.ru

## *Woman in Anglo-Saxon society of the 7th-8th centuries*

**Abstract.** The article focuses on the status of Anglo-Saxon women. For that purpose the author analyses written and material types of sources. Written sources give information about legal status of women in Anglo-Saxon society and woman's mention in monuments of Anglo-Saxon literature. Based on material monuments, such as burial, reasons of woman's death in Anglo-Saxon society are determined.

**Key words:** Anglo-Saxons, woman, gender roles.

Положение женщины в англосаксонском обществе является одной из дискуссионных тем в изучении периода раннего Средневековья в Англии. И российская, и зарубежная наука выносит общий вопрос: рассматривалась ли женщина как нечто большее, чем собственность мужчины [1, р. 33], или же положение женщины было напрямую зависимо от ее мужа [2, с. 216–217]. Именно изучение отдельных слоев населения дает представления общей картины общественного устройства средневекового государства. Таким образом, через призму женского вопроса происходит изучение социальных маркеров англосаксонского общества.

Первые же попытки описать положение женщины у англосаксов предпринимались еще на рубеже XVIII и XIX вв. Они представляли собой часть общих исследований раннесредневековой Англии, но не отдельные изыскания. Здесь особое внимание заслуживает работа Шерона Тернера «История англосаксов», которая вышла в свет в 4 томах с 1799 по 1805 г. Ш. Тернер описал весьма демократичное положение женщины. На основе анализа англосаксонских законодательств он охарактеризовал положение женщины как личности, охраняемой законом, которая может владеть и распоряжаться имуществом [3, р. 210]. Но воззрения Ш. Тернера не были приняты научным сообществом.

Яркое описание общепринятого мнения о положении можно проследить в труде историка и археолога Джона Труппа. В 1862 г. в работе «Англосаксонский дом — история отечественных учреждений и обычаев Англии с V по XI век» ученый охарактеризовал положение женского пола скромно. Историк пишет, что свадьба характеризовалась выкупом невесты, а сами женщины были «черными слугами» мужчины, вне зависимости от социального положения. Также Дж. Трупп отмечает, что даже в поэзии женщины не рассматривались как личности [4, р. 63].

В конце XIX в. Ф. Бакстафф, опираясь на законодательные источники, вновь выдвинула теорию, которую высказывал Ш. Тернер. В своих работах исследовательница отмечала, что положение женщины было куда благоприятнее, чем в последующие времена. Однако вновь теория не была принята. Также работа Ф. Бакстафф ознаменовала начало периода затишья в исследовании положения англосаксонской женщины [5, р. 233–264].

Лишь в 1940-х гг. прослеживается тенденция к пересмотру роли слабого пола у англосаксов. В 1943 г. сэр Фрэнк Стентон пишет монографию «Англосаксонская Англия», которая позже стала классической работой, обобщающей весь период. В этом же году Ф. Стентон пишет работу, отдельно посвященную исследованию англосаксонской женщины. В статье «Исторический смысл изучения топонимов: место женщин в англосаксонском обществе» историк описывает положение женщины, как человека с широкими частными и даже общественными правами [6, р. 1].

Новый этап исследования положения женщины у англосаксов начался в 1980-х гг. В работах С. Холлис были предприняты попытки осмыслить социальные маркеры о женщинах в англосаксонской культуре, в частных ее памятниках [7, р. 1–27]. Здесь новым инструментом для изучения англосаксонского общества становится археология.

Социально направление в археологии начинает развиваться еще в 30-х гг. XX столетия. У его истоков стояли Гордон Чайлд и Грехем Кларк. Г. Чарльзом изучение общества было поставлено как главная цель археологии. В 1960-х гг. под влиянием феминизма второй волны появляется новое направление в археологической науке — гендерная археология [8, р. 12]. Непосредственно в изучении англосаксонского общества данное направление начинает появляться в работах 1980–1990-х гг. [9, р. 24].

Стоит отметить, что только в 2000-х гг. сформировалась теоретическая база для изучения положения женщины в раннесредневековой Англии. Такую теорию представила Роберта Гилкрист. Ученый отмечает подходы к изучению различий между мужчинами и женщинами с помощью «гендерных маркеров», т. е. материальных признаков гендерных стереотипов, в частности погребального инвентаря [8, р. 20]. Еще одним ярким представителем направления является Д. Хэдли. В своих исследованиях историк показывает обряды семейных захоронений, при этом уделяет особое внимание женским и детским захоронениям [10, р. 301–323]. Также отдельного внимания заслуживает работа Д. Сайра и С.Д. Дикинсона. Ученые провели анализ причин смерти женщин во время родов, что позволяло им говорить о причинах правового положения женщины. Здесь же авторы приводят статистику смертности в разных возрастных категориях [11, р. 285–297].

В советской историографии не встречается отдельных работ по положению женщин в англосаксонском обществе. Однако стоит отметить, что данная тема не была опущена. К.Ф. Савело в своей монографии «Раннефеодальная Англия» уделяет внимание имущественному праву женщин в условиях семейного коллектива. Исследовательница отмечает, что правовое положение женщины напрямую зависело от наличия у нее детей [12, с. 70]. В современной российской историографии теме правового статуса англосаксонской женщины уделены работы И.И. Болдыревой. Историк также отмечает, что правовое положение женщины тесно связано с ее замужеством. И.И. Болдырева пишет, что основными жизненными событиями являлись вступление в брак, рождение детей и кончина супруга [2, с. 216–217].

Целью данной работы является рассмотрение правового и социального положения женщины через анализ источников письменного характера (правовых актов и памятников письменного творчества) и археологических источников.

Статус женщины в древнеанглийском законодательстве является одной из спорных тем в исследовании раннесредневековой Англии. В от-

личие от современного общеевропейского права, англосаксонское законодательство было процессуальным, что не могло отразить все стороны жизни населения, останавливаясь лишь на самых распространенных случаях. Также в Англии отсутствовала какая-либо формальная система регистрации судебных процессов. Поэтому правовое положение женщин отражено только в форме преступлений либо против слабого пола, либо совершаемые самой женщиной.

Связи с этим формируется мнение, что на раннем этапе англосаксонского периода женщины и мужчины жили на более или менее равных условиях. Их интересы защищал древнеанглийский закон. Женщины считались основными членами общества, и лишь годы патриархального господства значительно уменьшили положение женщин в обществе. Однако с таким суждением нельзя согласиться. Анализ раннего англосаксонского законодательства показывает совершенно иную ситуацию.

Первым известным памятником англосаксонского права является Правда Этельберта, написанная около 600 года королем Кента. Законодательство Этельберта состоит из 90 титулов, 17 из них посвящены правовому положению женщин (10, 11, 14, 16, 31, 73–85) [13, с. 590–592]. И.И. Болдырева делила положения на несколько тематических групп: об изнасиловании (титулы 10–11, 14, 16, 85); о правонарушениях в отношении вдов (титулы 75, 76), о заключении брака (титулы 77–84) и прочие (титулы 31, 73, 74) [2, с. 209].

В законодательстве группа титулов 78–84 содержит информацию об экономическом положении женщины. Так в титулах 78–81 право на имущество мужа у женщины появляется, только если супруги имеют совместных детей. То есть имущественное положение женщины тесно связано с ее статусом жены и матери. В титуле 81 прописывается, что если женщина не родила детей, то родня по линии отца получает ее имущество и «утренний дар» [13, с. 592]. И.И. Болдырева предполагает, что «утренний дар» мог включать земельное наследство, которое у германцев передавалось строго по мужской линии [2, с. 214].

В Правде Этельберта особое место уделяется целомудрию. Так в титуле 31 предусматривался штраф за супружескую измену [13, с. 591]. Он составлял вергельд, т. е. равнялся штрафу за убийство. В таком особом интересе к супружеской измене можно увидеть отражение двух позиций. Первая — это обычаи германских племен. Германцы строго охраняли своих жен и за супружескую измену отсылали ее к сородичам, которые могли продать ее в рабство [14, с. 92]. Вторая — это процесс христианизации Англии, король Этельберт был первым королем-христиа-

нином [15, с. 30]. Принятие христианства было совершено до написания Правды, т. е. можно сделать вывод, что в законодательстве Этельберта отражаются христианские догмы. Однако стоит отметить, что штраф за измену женщина не платила, он перекладывался на ее любовника. Помимо непосредственной уплаты вергельда уличенный в преступлении человек должен был привести мужчине новую жену.

Отдельной группой стоят преступления против чести женщины. В титулах 10–11, 14, 16, 85 перечисляются штрафы за изнасилование. И.И. Болдырева отмечает, что «женская честь» выделялась весьма условно, так как, прежде всего, ущемляла интересы ее «хозяев» [2, с. 209]. Такая позиция находит отражение в формулировке статей. Например, в титуле 10 за изнасилование рабыни короля предполагался штраф 50 шиллингов, а в титуле 16 за изнасилование служанки кэрла штраф составлял 6 шиллингов. Это доказывает, что дифференциация штрафов по принципу значимости покровителя женщины выстраивает картину, в котором в первую очередь ущемлялись права «владельца» женщины, а не самой представительницы слабого пола.

Следующим дошедшим до нас законодательством стали Законы Хлотаря и Эдрика, были написаны в последней четверти VII в. в Кенте. Само законодательство было дополнением к более ранним законодательным актам. В Законах Хлотаря и Эдрика женщина упоминается всего в одном титуле [13, с. 596]. Единственный титул, отражающий положение женщины, касался покровительства («мунд») над вдовой и сохранения у нее права на воспитание ребенка. За нарушение этого покровительства следовали штрафы в зависимости от социального положения вдовы, так, например, за нарушение покровительства вдовы из рода эрла следовал штраф в 50 шиллингов [13, с. 592]. В отличие от Правды Этельберта в Законах Хлотаря и Эдрика четко прописывается, что опекун выбирался добровольно из родственников отца вдовы [13, с. 594].

Индивидуальным вопросом стоит рассматривать положение, когда женщина являлась субъектом преступления. В Правде Этельберта женщина рассматривается как субъект преступления лишь в титуле 73. Однако единственное преступление, которое может совершить женщина, описывается как «бесчестящий ее поступок». То есть Правда Этельберта не рассматривает женщину как полноправного преступника, который может совершить правонарушение против собственности или личности [13, с. 591].

Однако в Правде Ине уже прослеживается пересмотр данного положения. Правда Короля Уэссекса Ине датируется 694 г., в ней женщина



упоминается в 6 из 76 титулах [13, с. 598]. Такой четкой классификации, как в Правде Этельберта, в законодательстве Ине установить нельзя. В Правде Ине единственное преступление, где женщина фигурирует как ответчик — это кража (титул 7). И даже при этом обстоятельстве женщина фигурирует не как непосредственная участница, а как соучастница [16, с. 183].

Такое положение отчасти объясняется титулом 57, в котором пишется, что если кэрл украдет имущество и принесет в свой дом, то он виновен без жены, так как она должна подчиняться своему супругу [13, с. 596]. То есть женщина законодательством короля Ине определяется как зависимая от мужа.

В VII–VIII вв. прослеживается законодательное урегулирование прав женщин, однако ее правовой статус был тесно связан с такими ролями, как «дева», «жена», «мать», «вдова». Из чего следует, что права, получаемые женщиной, являлись способом укрепления правового положения семьи, в частности детей. Профессор Э. Рэбин делает вывод, что королевские законы по защите женщины составляли часть более широкой программы, направленной на централизацию власти. И хотя англосаксонское право предоставило женщинам определенные права, редко встречающиеся в других странах в течение этого периода, эти законодательства вполне обусловлены расширением королевской юрисдикции [1, р. 37].

Тенденции к такому относительно высокому положению женщины также были обусловлены внешними причинами. Болезни, смерть во время родов, войны и прочие катаклизмы сказывались на восприятии социумом его индивидов. Такое социальное мышление невозможно в полной мере отразить через анализ законодательства. И чтобы всеобъемлюще проследить причины такого положения женщины, стоит использовать материалы разного характера. И здесь анализ материальных маркеров является одной из важных составляющих отражения мышления англосаксов.

Дж. Ричардс писала, что ритуал погребения представляет средства описания социальной идентичности [17, р. 135]. При этом начиная с 2003 г. в археологии появляется особый интерес к изучению девиантных захоронений [11, р. 285].

Здесь приходит понимание, что защита женщины как защита собственности мужа не является верной. Правовая защита женщины, в первую очередь как матери, связана в первую очередь с тем, что в Средние века уровень смертности при родах в среде молодых женщин составлял

примерно 50 процентов [11, р. 286]. На такой высокий показатель оказывали влияние всякого рода инфекции, кровотечение, сепсис и эклампсия. Даже если плод выживал при родах, смерть матери уже предвещала возможную смерть ребенка из-за отсутствия грудного вскармливания. Помимо этого, даже после родов вероятность смертности у ребенка и матери оставалась велика. Вне матки у ребенка также могли развиваться инфекции, которые при грудном вскармливании передавались матери [11, р. 293]. Таким образом, 50 процентов, представленные выше, являются отражением только нижнего порога смертности среди младенцев и их матерей.

Проблему женской смертности от родов помогает интерпретировать обряд захоронения женщин. На англосаксонских кладбищах прослеживается определенный тип захоронений женщин со скелетом новорожденного в области таза. По мнению Д. Сайра, такие захоронения были не чем иным, как захоронением матери с ребенком, которые погибли во время родов [11, р. 286].

В Окингтоне (Кэмбриджшир) находится англосаксонское кладбище, датированное 450–700 гг. При раскопках июня 2011 г. в могиле 57 было обнаружено захоронение женщины с плодом в тазовой области. Женщине было от 25 до 30 лет, у нее врожденно отсутствовали зубы. Она была похоронена в вытянутом положении на спине. Плод лежал поперек таза, что, по предположению Д. Сайра, и стало причиной смерти [11, р. 286]. Подобные примеры встречаются повсеместно на англосаксонских кладбищах. В Дувре (Кент) в погребении 110 находилась женщина 20–30 лет с богатым погребным инвентарем. В ее тазу также лежал незрелый плод, голова плода была в положении рождения. В Грэйт Честерфордр (Эссекс) в могиле 32 была обнаружена женщина 15–25 лет с зародышем тридцати двух недель в ее тазу [11, р. 293].

Еще одна ипостась, в которой предстает женщина, это письменные памятники культуры. Как уже отмечалось выше, в историографии сложилось мнение, что в поэзии женщины не рассматривались как личности [4, р. 63]. В концепции К. Лиз и Дж. Оверинг писали, что отсутствие женского, равно как и мужского, начала является отсутствием тел как объектов сексуального влечения [18, р. 63]. В связи с распространением христианства сексуализация тела стала грехом. Женское тело в текстах, как правило, «удаляется» англосаксонскими писателями, несмотря на их существование в исходных материалах [18, р. 70]. Х. Магеннис отмечает, что трактовка сексуальности отражает либо отсутствие заботы о сексуальных темах, характерных для германской героической традиции, либо

отражает «сексуальный пессимизм», унаследованный от патристического учения [19, p. 11].

Подобные процессы мы можем проследить в поэме «Беовульф». Единственное сексуализированное существо в поэме — мать Гренделя. И здесь автор показывает, что сексуализирование чудовища определяет ее чудовищную идентичность, то же самое можно сказать и о сексуализации человеческого тела [18, p. 75]. Здесь женщина вновь предстает в роли «матери», ее цель защитить и вырастить своего ребенка. Даже такое чудовище, как мать Гренделя, предстает в образе «хранительницы семейного очага». В каком-то смысле мать Гренделя предстает перед читателем как зеркало Евы. Мать Гренделя, так же как и Ева, является родителем своего рода, так же как и Ева, является в образе чудовища, но если Ева чудовище по принципу греха, то мать Гренделя — по принципу происхождения.

Исходя из проведенного анализа следует подчеркнуть, что положение женщины в англосаксонском обществе было весьма высоко. Им были предоставлены права владения имуществом, их собственность охранялась законом, их честь была под надзором королевского права. Однако такое положение было обусловлено рядом важных причин. Во-первых, закрепление прав женщины было актом централизации и укрепления королевской власти. Во-вторых, выше уже отмечалось, что положение женщины было связано с такими ее социальными ролями, как «дева», «мать», «жена», «вдова». Из этого следует, что прежде всего право воспринимало женщину как продолжательницу рода, данный тезис и подтверждается археологическими исследованиями. Как было показано выше, именно высокая смертность обуславливала особое отношение к женщине. Подобное положение женщины как хранительницы очага мы встречаем и в поэме «Беовульф».

### Список источников и литературы

1. *Rabin A.* Anglo-Saxon Women before the Law: A Student Edition of Five Old English Lawsuits. / A. Rabin // Old English Newsletter. 2008. P. 31–56.
2. *Болдырева И.И.* Положение женщины в Кентском обществе VII века / И.И. Болдырева // Научный диалог. 2016. № 2 (50). С. 207–219.
3. *Turner S.* History of the Anglo-Saxons in 5 vol. Vol. 3 / S. Turner. — London: 1799. 508 p.
4. *Thrupp Jh.* The Anglo-Saxon Home — A History of the Domestic Institutions and Customs of England — From the Fifth to the Eleventh Century / Jh. Thrupp. London: 1862. 410 p.

5. *Buckstuf F. Married Woman's Property in Anglo-Saxon and Anglo-Norman Law and the Origin of the Common Law Dower / F. Buckstuf // Annals of American Academy of Political and Social Sciences. 1893. Vol. 4. P. 233–264.*
6. *Stenton F. The Historical Bearing of Place-Name Studies: The Place of Women in Anglo-Saxon society / F. Stenton // Transactions of the Royal Historical Society. 1943. Vol. 25. P. 1–13.*
7. *Hollis S. Anglo-Saxon Women and the Church: Sharing a Common Fate / S. Hollis. Woodbridge: Boydell Press, 1992. 336 p.*
8. *Gilchrist R. The Archaeology of sex and gender / R. Gilchrist. Oxford: Oxford University Press, 2009. 31 p.*
9. *Conkey M.W. Archaeology and the study of gender / M.W. Conkey, J. Spector // Archaeological Method and Theory. 1984 Vol. 7. P. 1–38.*
10. *Hadley D. Negotiating gender, family and status in Anglo-Saxon burial practices c. 600–950 / D. Hadley. Cambridge University Press. 2004. P. 301–323.*
11. *Sayer D. Reconsidering Obstetric Death and Female Fertility in Anglo-Saxon England / D. Sayer, S.D. Dickinson // World Archaeology. 2013. Vol. 45 (2). P. 285–297.*
12. *Савело К.Ф. Раннефеодальная Англия / К.Ф. Савело. Л.: Изд-во ЛГУ, 1977. 144 с.*
13. *Хрестоматия по истории средних веков. В 3 т. Т. 1 / под ред. С.Д. Сказкина. М., 1961. 688 с.*
14. *Гуревич А.Я. Избранные труды. Древние германцы / А.Я. Гуревич. СПб: Изд-во СПбГУ, 2007. 352 с.*
15. *Беда Достопочтенный. Церковная история народа англос / Пер. с др.-англ. В.В. Эрлихман. СПб.: Алетейя, 2001. 364 с.*
16. *Болдырева И. И. Правовое положение женщины в Уэссексе VII–IX веков / И.И. Болдырева // Научный диалог. 2016. № 4 (52). С. 182–193.*
17. *Richards J. 1992. Anglo-Saxon symbolism in M. Carver / J. Richards // The Age of Sutton Hoo. The Seventh Century in North-Western Europe. 1992. P. 131–47.*
18. *Oswald M.A. Indecent bodies: gender and the monstrous in medieval English literature / M.A. Oswald. Ohio: The Ohio State University, 2005. 256 p.*
19. *Magennis H. No Sex, please, We're Anglo-Saxons: Attitudes to Sexuality in Old English Prose and Poetry. / H. Magennis // Leeds Studies in English. 1995. Vol. 26. P. 1–27.*

УДК 94(430)

*Карпетян В.М.*

Московский педагогический государственный университет, Институт истории и политики, студентка бакалавриата.  
E-mail: lera.karapetyan.00@mail.ru

## **Особенности мистического опыта созерцания Страстей Господних в Откровениях св. Гертруды**

**Аннотация.** В статье рассматривается духовный опыт Гертруды Великой — монахини цистерцианского ордена, оказавшей влияние на развитие немецкого мистицизма. Благодаря записанным Откровениям можно проследить особенности мистического созерцания Страстей Господних, перерастающие в культ почитания Ран Христовых.

**Ключевые слова:** мистицизм, св. Гертруда, Раны Христовы.

*Karapetyan V.M.*

Moscow Pedagogical State University. Institute of History and Politics. Bachelor's Program, Student.  
E-mail: lera.karapetyan.00@mail.ru

## *Features of the mystical experience of contemplation of the Passion of the Lord in the Revelations of St. Gertrude*

**Annotation.** The article considers the spiritual experience of Gertrude the Great — a nun of the Cistercian Order, who influenced on German mysticism's development. Thanks to the recorded Revelations, we can trace the features of the mystical contemplation of the Passion of the Lord, growing into a cult of veneration for the Wounds of Christ.

**Keywords:** mysticism, St. Gertrude, the Wounds of Christ.

Западноевропейское Средневековье в историографии отождествляется с религией и Церковью. Христианство занимало ключевую роль в жизни человека. Создавались монашеские ордены, формировались нормы морали, искусство было пропитано религиозностью и духовностью. Женщина в средневековом мире занимала важное, но незримое место. Большое количество средневековых источников показывают важную роль женщины в монашеской жизни, несмотря на необходимость постоянно доказывать свое право на поиск собственного пути к Богу. Например, клирики отрицали, что женщинам можно проповедовать, так

как в богослужении требовался интеллект, а женский пол таковым просто не обладал [1, с. 106]. Женщинам разрешалось излагать свои мысли приватно, не забывая о смирении и послушании. Но постепенно женщина начинала осознавать свою значимость: давала советы, размышляла о Боге и Библии. Мистицизм отвечал этим потребностям. Ведь именно в мистицизме общение с Богом — личный, уединенный, чувственный процесс. Это своего рода реакция против сухой схоластики. Мистики акцентируют внимание не только на Боге, но и на себе. Вот почему с XII в. мистицизм распространяется и проникает в монастыри, в частности — женские. Меняется мировоззрение, а вместе с ним и уклад жизни. В развитии мистицизма большой вклад внесли немецкие монахини. Их труды уважались и использовались как руководство в христианской жизни. Целью настоящей статьи является определение особенностей мистического опыта созерцания Страстей Господних на основе Откровений Гертруды Хельфтской — одной из наиболее значимых монахинь-мистиков XIII в.

Э. Андерхилл считает, что мистикам удалось установить непосредственную связь человеческого духа с Богом [2, с. 4]. Они не исследуют и не изучают Бога, а всем своим существом доказывают любовь к нему. Русский историк и философ Л.П. Карсавин пишет, что описание Откровения начинается с созерцания Божества и заканчивается описанием погружения себя в него [3, с. 51–52]. Так и св. Гертруда, считавшая себя недостойной обнародовать записи Откровений, уступила Господу, дабы ее труды свидетельствовали о Его «небесной добродетели в эти последние века» и принесли добро многим людям [4, с. 293]. Гертруда Великая находилась в Хельфтском монастыре с пятилетнего возраста. Была способной ученицей и увлекалась литературными занятиями [5, с. 192]. Св. Гертруду можно назвать достаточно образованной женщиной того времени. Она владела искусством чтения и письма: монахини имели возможность посвящать чтению по несколько часов в день. Также в число их занятий входили молитва и физический труд. Св. Гертруда долго не могла подойти к записи своих Откровений, пока ей не помог Господь, который окропил ее «душу обильным дождем, мощные потоки которого пригнули меня к земле как молодое и слабое растение», после чего монахиня написала все легко и свободно за четыре дня [4, с. 293–294].

В двадцать шесть лет Гертруда Хельфтская увидела Иисуса Христа перед праздником Сретения Господня. Он предстал перед ней в виде «юноши, прекрасного и приветливого», который «вложил Свою правую руку» в ее [4, с. 278–279]. Здесь стоит подчеркнуть, что правая сторона

обладала большим достоинством, чем левая [6, с. 221]. Так и в Ветхом Завете говорится: «как имя Твое, Боже, так и хвала Твоя до концов земли; десница твоя полна правды» [7, Пс 47:11]. Следовательно, правая рука в Откровении отмечена специально, дабы показать всю мощь и намерение Господа по отношению к женщине-мистике. Именно здесь св. Гертруда впервые упоминает и о ранах Иисуса Христа как одной из форм приближения к нему. П.М. Бицилли в своей книге «Элементы средневековой культуры» пишет: «...для мистика постижение истины в ее символах не является ни совершенным, ни окончательным. Оно составляет лишь одну из ступеней приближения к Богу» [8, с. 29], а чтобы приблизиться к нему, необходимо обладать определенными добродетелями или иметь к ним предрасположенность. Например, мы видим, что грехи и недостатки монахини не помешали Господу прийти к ней, а наоборот, показали ей всю любовь Бога, которая еще сильнее побудила Гертруду Великую исправить свои пороки, нежели выполнить это из-за страха наказания [4, с. 280–281]. За это женщина находилась все время в благодарности и любви к Спасителю, тем самым освобождая и возвышая свою душу от земных страстей и сделав свое сердце желанной обителью для Господа. Это также подтверждается словами из Библии: «...не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляет и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо где сокровища ваши, там будет и сердце ваше» [7, Мф 6:19–21].

Начиная с XII–XIII вв. широко распространяется идея мистического созерцания Страстей Господних. Католические мистики доверяли своему опыту лишь при подтверждении его Писанием и Преданием [9, с. 32]. Так Гертруда Хельфтская, находясь постоянно в сомнениях, сообщает, что «почувствовала в духе своем», как Иисус Христос «запечатлел в глубине моего сердца достойные обожания знаки Священных Ран, какие есть на Теле» Его. Приникая к ним, она получала милость, исцеление и утоление жажды души ее, но прежде питала себя «драгоценным напитком» Его любви [4, с. 284–285]. Мы можем наблюдать это и в Первом послании святого апостола Петра: «...ранами Его вы исцелитесь. Ибо вы были как овцы, блуждающие [не имея пастыря], но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ ваших [7, 1 П 2:24–25]. Затем монахиня получила видение, в котором увидела на распятии у Иисуса Христа рану в правом боку и исходящий оттуда «пучок света в форме стрелы» [4, с. 286]. Это свидетельствует о том, что Господь принял в своем сердце св. Гертруду, направив на нее Божественную благодать и любовь, а также

через Святого Духа наградил мистика новыми добродетелями — состраданием, смирением и почитанием.

Святейшее Сердце Иисуса Христа, прообразом которого была Рана Господа в правом боку, особенно часто упоминается в трудах св. Гертруды. Сердце олицетворяется со всемогущей его любовью. Это некое сосредоточие всего Божественного, светлого и духовного. Во время празднования Сретения «та часть Его небесного Сердца, в которую Господь принял мою душу <...>, имевшая вид размягченного пламенем воска, роняла капли пота, выделявшегося с силой по мере того, как воск плавился от жара, исходящего из глубин Его Сердца», само же Сердце монахиня сравнивает со священным сосудом [4, с. 291]. Для Гертруды Хельфтской это, безусловно, проявление любви и нежности. Она замечает, что «трижды благословен <...> тот, кто, имея чистые руки и сердце и губы без единого пятнышка, заслуживает подобного слияния со своим Господом!» [4, с. 291]. То есть может оказаться достойным слияния с Богом лишь тот, кто не делает худые дела, не сквернословит, но прежде — в сердце своем ничего дурного не помышляет. Следует добавить, что цель и конец любви возможны в слиянии твари с Божеством [10, с. 144]. Каждый мистик стремится к этому, но женщины особенно. Ведь именно они стали Невестами Христа, а акт слияния есть подтверждение их духовного брака. Кроме того, отсылку к браку имеет следующее описание: «закрыв Своё Священное Сердце с моей [св. Гертруды. — Прим. В. К.] рукой внутри», Господь одарил ее семью золотыми ободками «в виде колец, по одному на палец и три на том пальце, где обычно бывает кольцо с печаткой» [4, с. 308]. Можно предположить, что число семь имело особый смысл. Блаженный Августин, использующий практику слияния с Богом, перечислял семь стадий-добродетелей на пути к достижению созерцания Господа: первые три — органический, чувственный, рациональный уровни человеческой жизни, четвертая стадия — очищение, пятая — умиротворение, шестой уровень — это вступление в божественный свет и, наконец, седьмой, заключительный этап — обретение вечного соединения с Богом [5, с. 88]. Также вручение посвященной деве кольца и венца, как пишет Дж. Омэнн, было традицией в Средние века [5, с. 55]. В свою очередь св. Гертруда обрела духовного мужа, Иисуса Христа, следовательно, достигла конечной цели — слилась с Божеством.

Гертруда Хельфтская все время молилась Богу и благодарила Его за то, «что ни распущенность моя, ни легкомыслие, ни грехи не уменьшили число Твоих даров» [4, с. 312]. И даже во время болезни, когда она была беспомощной, Господь не оставил ее и подтвердил свое благоволе-



ние словами из Псалтири «с ним Я в скорби», а потом «повернулся ко мне правым боком, и из самой глубины Его благословенной души начал бить чистый и твердый поток в виде кристалла, а на груди Его было драгоценное украшение вроде ожерелья, где чередовались золотые и розовые цвета»: золотой символизировал Его Божество, а розовый — идеальное терпение Его человечности [4, с. 291–292]. Тема цвета часто встречается в Откровении. Например, св. Гертруда пишет: «Ты дал мне золотую чашу собственной рукой Твоей. Только я взяла ее, сердце мое сразу же растаяло и пролилось целым потоком слез» [4, с. 295]. Вышеуказанный цвет обозначает в христианстве благородство, достоинство и божественную святость: не случайно монахиня расплакалась — она поняла, что Спаситель наделил ее долгожданными дарами.

Наиболее заметно влияние цвета и в сюжете с Иисусом, одетым в зеленую тунику, а позже — в пурпур. Гертруда Хельфтская объясняет это так: зеленый — неувядаемая благодать, а пурпурная одежда — любовь и милосердие как истинно царская мантия, без которой никто не может попасть в Царствие Небесное [4, с. 301]. Если мы обратимся к трудам М. Пастуро, то увидим следующую интерпретацию цвета. Так, зеленый предстает цветом «промежуточным», умеренным, оживленным, гармоничным [11, с. 41–42]. Пурпурный в свою очередь — это цвет священный, главный оттенок красного в христианстве, обозначающий Христа Искупителя и всех тех, кто умер за веру [12, с. 47]. Другими словами, св. Гертруда хочет донести до всех праведных, что Господь есть мир и гармония, любовь и благодать, но не стоит забывать, что именно Он своей смертью искупил грехи всех людей, и необходимо делать все, чтобы быть достойными его, а именно: отказаться от земных удовольствий и возвысить свою душу, наполнить ее любовью к людям и к Господу. Вспомним также, как однажды душа Гертруды Великой увидела перед собой дитя, в котором скрывалось все совершенство. Она почувствовала, что младенец поселился в ее груди и одновременно с этим цвет ее лица стал таким же, как и у него, цвет, который невозможно ни с чем сравнить [4, с. 288]. П.М. Бицилли обосновывает это тем, что внешнее сходство с Христом — в образе жизни или в телесном облике — лишь отражение внутреннего перерождения [8, с. 45]. Еще одним примечательным фактом является символика, связанная с Пресвятой Девой. Св. Гертруда отождествляет Богоматерь с розой без шипов или с лилией без единого пятнышка [4, с. 301]. Лилия — цветок чистоты, его распространение в качестве атрибута Девы Марии достигло своего пика к XIII в., однако уже в позднее Средневековье изображение лилии встречается реже и роза начинает со-

ставлять ей конкуренцию. «Цветок любви одерживает верх над цветком непорочности», — пишет историк-медиевист М. Пастуро [13, с. 105].

Необходимо обратить внимание на достаточно интересные особенности в Откровениях Гертруды Хельфтской. По словам монахини, после созерцания Страстей Господних Он научил св. Гертруду любить и познавать Его, заставив ее «заглянуть себе в душу». Также Он позволил ей разделить с Ним трон «как царице с царем». При этом, по словам монахини, Иисус Христос наградил ее двумя милостями: первая милость состояла в том, что Он отпечатал в ее сердце чудесные знаки своих спасительных ран; вторая милость — это то, как глубоко Он пронзил ее сердце раной своей любви [4, с. 313–314]. Эти дары преобразили мистика внутренне и внешне. А Господь в то же время подарил св. Гертруде свое Божественное Сердце, ставшее знаком счастья и дружбы. Для нее Божественное Сердце было «благозвучным инструментом», на котором она исполняла гимн благодарности и любви [4, с. 316]. Это следует понимать как символ прославления и восхваления Бога. Образ Божественного Сердца утверждается как источник и как результат реального мира, оно своего рода соединение божественного и человеческого [14, с. 72]. Св. Гертруда преклоняется перед ним, так как Сердце вмещает необъятное, всю любовь Спасителя и нежность к людям. Господь не только слил свою душу с душой хельфтской монахини, но и срастил свое Сердце с ее сердцем. Благодаря его «океану безграничного милосердия» были услышаны молитвы св. Гертруды, наполнилось ее сердце надеждой и желанием [4, с. 314].

Вышеизложенное позволяет сделать вывод: для женского мистицизма XIII в. одной из важных сторон мистического познания являлось созерцание Страстей Господних. Немецкая монахиня Гертруда Великая смогла этого достичь, но прежде освободила свою душу от бренности земной жизни. Она выполняла все поручения Господа и стала воплощением христианских добродетелей — смирения, милосердия и сострадания. Св. Гертруда со вниманием отнеслась к Ранам Господним. Примкнуть к ним и ощутить их было для нее великим благословением. За это Сын Божий поместил ее в свое Сердце, а себя в ее сердце. Так, Рана в правом боку становится особо почитаемой, возникает культ Святого Сердца. Все это утверждало в средневековом мистицизме идею о важности переживания страдания Христа, который принес себя в жертву на Кресте, но воскрес ради спасения всего человечества. Мистики распространяли убеждение, что Сердце Иисуса Христа есть бесконечная любовь и нежность ко всем людям, и, открыв однажды свое сердце Богу,

человек наполняется Божественной Благодатью. Для понимания того, как складывались основные идеи зрелого мистицизма, необходимо обратиться к истокам, к трудам ранних мистиков, в частности к Откровениям св. Гертруды Хельфтской.

### Список источников и литературы

1. История женщин на Западе: в 5 т. Т. II: Молчание Средних веков / под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под ред. К. Клапиш-Зубер; пер. с фр. под ред. Р.А. Гимадеева; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. СПб.: Алетея, 2009. 512 с.
2. *Андерхилл Э.* Мистицизм. Киев: София, 2000. 496 с.
3. *Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии. Петроград: Научное дело, 1915. 376 с.
4. Откровения св. Гертруды // Подвижники: Избранные жизнеописания и труды. Кн. 2. Самара: Издательский дом «Агни», 1999. С. 234–319.
5. *Омэнн Дж.* Христианская духовность в католической традиции. Рим; Люблин: Издательство Святого Креста, 1994. 416 с.
6. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Искусство, 1984. 352 с.
7. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2014. 310 с.
8. *Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. СПб.: Мифрил, 1995. 272 с.
9. *Карсавин Л.П.* Католичество. Петроград: Изд-во «Огни», 1918. 151 с.
10. *Карсавин Л.П.* Культура средних веков. Киев: Символ & AirLand, 1995. 199 с.
11. *Пастуро М.* Зеленый. История цвета / пер. с фр. Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 164 с.
12. *Пастуро М.* Красный. История цвета / пер. с фр. Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 160 с.
13. *Пастуро М.* Символическая история европейского средневековья / пер. с фр. Е. Решетниковой. СПб.: Александрия, 2012. 466 с.
14. *Рыбакова О.Г.* Женщина в культуре западноевропейского средневековья (по материалам современной американской научной периодики). Тюмень: ТюмГНГУ, 2014. 116 с.

УДК 94(450).05

Григорьева Д.Р.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.  
E-mail: st076373@student.spbu.ru

## «Женский вопрос» в произведениях Джованни Боккаччо

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются взгляды Джованни Боккаччо на женщин и их положение в эпоху Раннего Возрождения. Автор исследования приходит к выводу о том, что Боккаччо в основном держится средневековых представлений о женщинах, но при этом является одним из первых авторов, описывающих положительные черты женской природы и уделяющих большое внимание женщинам в своих произведениях.

**Ключевые слова:** Джованни Боккаччо, женщины, литературный образ, Декамерон, итальянский гуманизм.

Grigoreva D.R.

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor's program, Student.  
E-mail: st076373@student.spbu.ru

### *“Women’s issue” in the works of Giovanni Boccaccio*

**Abstract.** This article examines the views and ideas of Giovanni Boccaccio on women and their position in the Early Renaissance. The author comes to the conclusion that Boccaccio mainly adheres to medieval ideas about women, but at the same time he is one who pays great attention to women in his works and describes the positive features of their nature.

**Key words:** Giovanni Boccaccio, women, literary image, Decameron, Italian humanism.

Гуманизм эпохи Возрождения традиционно рассматривается как новое миропонимание [1, с. 44], которое привело к изменению мировоззрения человека. Новое отношение к жизни проявилось во всех социальных аспектах: были отвергнуты устоявшиеся представления о человеке и потребовались новые взгляды на привычные вещи. Одним из важнейших изменений, которые произошли благодаря Возрождению, является развитие взглядов на женщину, ее положение в обществе и ее предназначение.

Основной целью существования средневековой женщины было замужество и материнство, услужение своему мужу и верность Богу. Жен-

щина не должна была принимать активного участия в общественной жизни, проявлять интерес к тому, что может хоть как-то натолкнуть ее на путь греха и разврата [2, с. 64–65], однако самое главное представление о женщине состояло в том, что женская натура признавалась несовершенной, более подверженной поражению грехом. Женское тело воспринималось как более слабое по сравнению с мужским, как и душа женщины, казавшаяся хуже и слабее мужской. Все эти положения мы можем встретить у главных средневековых мыслителей, например, у Фомы Аквинского [3, с. 16]. Вместе с тем в Средневековье существовала куртуазная традиция, связанная с поклонением женщине как Прекрасной Даме. Любовь к женщине в куртуазной традиции была связана с духовной, возвышенной стороной этого чувства, с любовью, которая меняет человека и возвышает его. Сама Прекрасная Дама лишена была индивидуальных черт, воплощая только идеальный образ, которому поклонялся влюбленный [3, с. 21]. Куртуазный культ был присущ только аристократическим кругам, и потому не был широко распространен. Резко отрицательную оценку женщины получили в средневековой бюргерской литературной традиции, где существовал жанр фаблио — повествующий во многом о прегрешениях женщин (хотя встречались фаблио с положительной характеристикой последних). Сварливые, властолюбивые, корыстные жены — такими представляли в основном женщины в произведениях городских писателей [3, с. 23–24].

На этой неоднородной почве в XIV в. возникла гуманистическая литература и гуманистические идеи. Как известно, гуманисты ставили в центр мира человека, однако идеи о женской неполноценности не исчезли из их работ. Достаточно вспомнить мнение итальянского гуманиста конца XIV в. Колуччо Салютати, который писал своему другу: «Ты женщину выше себя ставишь и тем себя ставишь ниже животного», а также «ничего нет женщины распутнее — пробуждает она печали, волнения и страсти души» [4, Т. 4, с. 237]. Похожее понимание женской натуры мы видим и у первого гуманиста Петрарки [5, с. 46].

В то же время уже в эпоху раннего Ренессанса возникает интерес к женщинам как к объекту изучения, признаются многие их заслуги, начинается восхваление женских достоинств. Женщина теперь ценится не только как жена и мать — за ней признается право на некоторое образование [5, с. 153], на самопознание, в ней находят способность глубоко чувствовать. Изменение взглядов на женскую натуру является большим шагом в признании женщины как существа, равного мужчине, и в нем лежат истоки современных воззрений на положение женщины в обществе.

Одним из первых гуманистов, обратившихся к женской теме, стал знаменитый Джованни Боккаччо. Он написал множество произведений, так или иначе связанных с женщинами. Например, именно он — автор трактата, посвященного женщинам и их знаменитым деяниям «Об именитых женщинах» (“*De mulieribus claris*”) [6], в котором собрано 106 биографий прославленных представительниц слабого пола от Евы до королевы Иоанны Неаполитанской. Именно Боккаччо открыл глубину женских чувств и реалистично показал женскую психологию во «Фьяметте» [7] — романе о страданиях женщины, которую оставил ее возлюбленный; он также уделяет женщинам огромное внимание в своем самом известном произведении, «Декамероне» [8], в котором содержится 100 новелл, в основном о любви. Дамы в этих новеллах порой играют существенную роль, не говоря о том, что большая часть героев — именно рассказчицы, а не рассказчики. Безусловно, нельзя понимать Боккаччо как активного защитника женщин: в конце концов именно он в один из периодов своего творчества написал резко осуждающее женские пороки произведение «Корбаччо» («Ворон, или Лабиринт Любви») [9]. Эти произведения и будут исследованы в качестве основных источников для данной работы.

Анализируя произведения Боккаччо с точки зрения женской темы, можно составить мнение о представлениях интеллектуалов той эпохи о женщинах, об отношении их к женскому образованию, положению женщины в браке, о роли женщины того времени в обществе и ее месту в общественной жизни в целом.

В первую очередь стоит сказать о том, что большинство героинь Боккаччо — дамы знатные и, кроме того, получившие достойное воспитание и образование (в возможных пределах — имеется в виду, конечно, грамотность и начитанность). Общество молодых девушек в его произведениях в высшей степени приятное, они умеют вести беседу, ловко отвечают на интересные вопросы (дамы в «Декамероне» и Фьяметта в «Филоколо» — тому яркие примеры). Они обладают чувством юмора, кроме того, читают античных авторов (та же Фьяметта во «Фьяметте» вспоминает несчастных героинь Вергилия (Дидона, Амата) [7, с. 248–249] и события античной истории: «...потом я вздумала поступить, как жители Сагунта и Абидоса, одни из страха перед Ганнибалом Карфагенским, другие перед Филиппом Македонским, когда со всем своим имуществом они сожгли себя» [7, с. 249]. Боккаччо отмечает и пользу чтения для дам: посвящая свой трактат «О знаменитых женщинах» Андреине Аччайоли, он пишет, что чтение в ней должно вызвать соревнование с доблестью древних жен, о которых идет речь в произведении, и тем самым принести Андреине благо [10, т. 2,

с. 215]. Обращение к женщинам-читательницам мы видим и в «Декамероне»: «читая их [новеллы], дамы в одно и то же время получают и удовольствие от рассказанных в них забавных приключений и полезный совет, поскольку они узнают, чего им следует избегать и к чему стремиться» [8, с. 33]. Таким образом, дамское чтение, в том числе не только поучительное, но и развлекательное, вполне приветствуется Боккаччо.

Можно, конечно, возразить, что впоследствии он увидел некоторый вред увеселительной литературы для нравственности женщины, в особенности вред слишком откровенных новелл, какие собраны в «Декамероне». Такой вывод можно сделать из письма Боккаччо к Майнардо Кавальканти, в котором он советует не давать «Декамерон» родственницам адресата, поскольку это может нанести им некий урон [5, с. 25]. Тем не менее стоит учитывать, что письмо это написано в поздние годы Боккаччо, когда он был уже стар, пережил тяжелый период разочарования, отразившегося в «Вороне», и стал уделять больше времени научным изысканиям. В то время, когда был рожден на свет «Декамерон», Боккаччо довольно ясно изъясняется, что дамам развлекательное чтение о любви вполне может идти на пользу. Новеллы, собранные в «Декамероне», призваны принести дамам «в грустном расположении духа, вызванного страстным желанием» утешение и «сообщить помощь» для влюбленных [8, с. 30]. Тем самым автор не осуждает девушек за интерес к любовным темам, описанным в своем произведении, а, наоборот, поощряет их.

Умные, всесторонне развитые женщины положительно оцениваются им почти во всех его ранних творениях. К примеру, снова вспомним «Декамерон»: «...мудра, воспитана, [...] хорошо умеет ... читать, писать и считать лучше, чем если бы была купцом» [8, с. 153] — так описана жена героя Бернабо в девятой новелле второго дня. В конце новеллы эта женщина смогла самостоятельно занять большой пост, разбогатеть. Пускай такая судьба женщины исторически была невозможна и история эта имеет сказочный характер, героиня оценивается автором в высшей степени положительно. О сильной и умной женщине рассказывается и в девятой новелле третьего дня. Там мы видим, как девушка становится лекарем, наученная своим отцом, она исцеляет смертельную болезнь короля, за что тот отдает ей в мужья одного из самых знатных графов королевства. Благодаря своему уму и смекалке девушка находит способ влюбить в себя своего мужа, который поначалу отрещивался от нее, и становится счастливой [8, с. 225–231]. Снова симпатию у писателя находит самостоятельная, мудрая героиня, которая научилась сложным наукам, скорее мужским, чем женским, и благодаря уму добилась своих целей.

В трактате «Об именитых женщинах» особенно восхваляет Боккаччо дам, которые что-либо изобрели или которые были близки к искусству [10, т. 2, с. 228], а ведь создавать и понимать искусство был способен только должным образом образованный человек (по крайней мере, в рамках описываемого времени). Упоминает гуманист таких знаменитых творческих героинь, порой легендарных, как Сапфо, Марция (или Иайя), Эйрена, Никострата (или Кармента). Восторженно отзываясь он об изобретении латинской грамоты Карментой, прославляет поэзию, литературу и искусства, говоря о поэтессе Сапфо, положительно оценивает тягу к живописи у Марции и Эйрены. Он особенно отмечает, что подобные занятия для женщин лучше, чем посредственное рукоделие и исключительно занятие семьей, тогда как тщательно поработав и обучившись, она может научиться мужским занятиям и стать не хуже оных [10, т. 2, с. 229].

Таким образом, женщины у Боккаччо предстают интеллектуально и духовно развитыми, обладающими определенной свободой в высказывании своего мнения, имеющими способности к творчеству и получившими достойное воспитание. Сам автор поощряет развитие дам в этих направлениях, одобряет их тягу к искусству и чтению, причем чтению не только священному и полезному, но и легкому: например, романов и новелл о любви.

Большинство произведений Боккаччо написано о любви и любовных отношениях. В них ясно отражены взгляды поэта на то, какую роль в подобных отношениях играет женщина. Хочется отметить, что Боккаччо всегда воспеваает истинную, страстную любовь. Он осуждает браки, которые были целиком и полностью основаны на экономических соображениях: особенно это видно в «Декамероне» [5, с. 245]. В первой новелле четвертого дня описывается, как знатная дама, дочь принца, влюбилась в низкородного слугу, и оправдывает она свою любовь следующими словами: «у всех нас плоть от одного и того же плотского вещества, и все души созданы одним творцом с одинаковыми силами, одинаковыми свойствами, одинаковыми качествами» [8, с. 250]. Часто женщины и мужчины добиваются счастливого брака, несмотря на материальное положение своих возлюбленных (как это мы видим, например, в девятой новелле третьего дня). Женщине, как и мужчине, Боккаччо предоставляет право бороться за свою любовь и счастье (как в третьей новелле второго дня, где девушка предстает перед папой и перед ним открывает свои чувства к более низкому по происхождению возлюбленному [8, с. 97–102]).

При этом любить должен не только мужчина, но и женщина тоже. В большинстве произведений оба влюбленных испытывают чувства друг к другу. Здесь мы понимаем, что Боккаччо признает право женщины на лю-



бовь не менее сильную, чем та, которую испытывают порой мужчины. Доказательства этому — описание глубоких чувств женщины во «Фьяметте» и приведенные выше новеллы из «Декамерона», где сами женщины сражаются за свою любовь и право быть счастливыми. Пускай не всегда это им удается, но уже одно только то, что Боккаччо такое право предоставляет, говорит о многом. У средневековых авторов обычно к даме испытывает чувства именно мужчина, ища ее благосклонности [5, с. 43]. Здесь же женщина тоже способна поддаться обуревающим ее страстям, и это не осуждается.

Если же говорить об идеале жены в произведениях Боккаччо, вряд ли можно найти что-то новое в его представлениях о таковой. Ориентируясь на положительные образы героинь в его книгах, можно составить некоторое примерное понятие о том, что ценит в женщине автор. Во-первых, все-таки важна для него женская верность (при условии, что изначально между двумя супругами существовала истинная любовь, а не расчет) и готовность вместе с супругом (а порой и по воле супруга, как в новелле о Гризельде [8, с. 628]) переживать всяческие невзгоды, поощряется им терпение, скромность, ум, честность, известная покорность («женщине подобает особенно быть честной, соблюдая, как жизнь, свое целомудрие и ни за что не допуская осквернить его» [8, с. 450], — читаем в «Декамероне»), хорошим приложением к этому набору является красота (которой автор так часто восхищается в своих музах). В целом качества эти оценивались и в Средние века, ничего принципиально нового в идеал женщины Боккаччо не привносит. Конечно, в отличие от средневековых, героини Боккаччо порой активно действуют во имя своей любви, но эта самостоятельность женщины обычно не заходит слишком далеко и не делает ее соперником для мужчины: наоборот, самостоятельным выбором достойной женщины является перепоручение себя во власть более сильного и умного покровителя, который позаботится о ней лучше, чем может она сама ввиду несовершенства своей природы («без мужского руководства наши начинания редко приходят к похвальному концу» [8, с. 41], — говорит Елиза в том же «Декамероне»).

Смыслом жизни женщины по-прежнему является замужество и рождение детей. Старуха в десятой новелле пятого дня утверждает, что «женщины рождаются не на что иное, [...] чтобы рождать детей» [8, с. 355]. В целом женщины в произведениях Боккаччо действуют самостоятельно и активно в основном как раз таки для того, чтобы добиться замужества, а дальше их идеи и помыслы не заходят, так как брак — очевидная конечная цель для женщины. К слову, уважительно описываются в новеллах «Декамерона» матери: вспомним восьмую новеллу второго дня, где мать главного героя помогает ему обрести возлюбленную.

Несмотря на то, что в основном в «Декамероне» нитью проходит мысль о том, что не стоит слишком ограничивать и давить на женщину, ибо та все равно сделает так, как запрещено, встречается там также и довольно неоднозначная цитата о том, что каждую женщину надо, если можно так выразиться, «держать под подозрением» и предупреждать появление у нее дурных наклонностей. Вот что мы читаем в девятой новелле девятого дня: «доброму коню и ленивому коню надо погонялку, хорошей женщине и дурной женщине надо палку» [8, с. 551]. Таким образом, мы видим, что в целом Боккаччо не имеет ничего против физических наказаний для женщины, хотя и является противником слишком уж строгого с ней обращения. И, безусловно, в очередной раз подчеркивается, что у женщин натура все-таки дурная, неправильная. Несмотря на все достоинства, которые может проявить женщина, к ней все же лучше порой относиться настороженно и должным образом ее контролировать и направлять, в том числе порой и жестокими методами. Сама женщина при этом должна быть покорной и благодарной мужу: «Итак, мы обязаны подчиняться мужчинам и высоко уважать их; кто от этого отдалекается, ту я считаю достойной не только строгого порицания, но и сурового наказания» [8, с. 551], читаем мы в той же новелле.

Уже в более поздний период, в трактате «Об именитых женщинах» дана более аскетическая картина идеальной супруги: таковая, согласно написанному, целомудренна, скромна, избегает безделья и пиров, запрещает себе все вредные мысли и вожделения, полностью подчинена своему мужу. Не одобряет Боккаччо больше страстную любовь, которая представляется здесь, скорее, как ошибка молодости, свойственная, однако, многим [10, т. 2, с. 227]. Но следует, однако, учитывать, что период, в котором было написано «Об именитых женщинах» — довольно поздний. Сложно сравнивать это мнение с мнением, выраженным в «Декамероне», так как произведения эти стоят очень далеко от друг друга и различаются из-за изменения взглядов на жизнь самого автора.

В целом касательно брачных отношений и того, какой должна быть идеальная супруга, Боккаччо все еще держится средневековых взглядов. В то же время Боккаччо одним из первых среди писателей показал, насколько сильной может быть любовь женщины и ее страсть, вложил в своих героинь любовь не менее пламенную, чем вкладывал в мужских героев. Женщины, действуя самостоятельно, сами добиваются своей любви и готовы идти ради нее на жертвы. Эти описания любовных переживаний женщин определенно были необычными для того времени и показывали их с доселе невиданной стороны.

В «Декамероне» они, как уже было сказано, обладают достаточной свободой действий и иногда — некоторыми талантами. Безусловно, проявляются их лучшие качества зачастую в погоне за любовью, но при этом они все же имеются, и женщины иногда занимаются чисто мужскими делами.

Вспоминаются в очередной раз лекарка Джилетта, которая сама освоила приготовление сложного лекарства, жена Бернабо, которая сумела занять высокое положение при султанине и вообще обладала множеством чисто «мужских» умений, таких как охота, верховая езда и так далее.

Особое место для женщин, избравших в качестве занятий исконно «мужские» дела, уделяется в трактате «Об именитых женщинах» [6]. Там упоминаются и храбрые воительницы, и мудрые правительницы, которые смогли достойно показать себя в делах, превосходящих, по тем представлениям, природные способности женщины. К примеру, положительно оценивается деятельность королевы Иоанны Неаполитанской, современницы Боккаччо, и глава с ее восхвалением представляет скорее даже панегирик, чем биографию. Иоанна покровительствовала искусствам и литературе. Помимо Иоанны, Боккаччо также упоминает ассирийскую царицу Семирамиду, правительниц-амазонок Марпесию, Лампеду, Орифию, Антиопу и Пентесилею, правительницу Карфагена Дидону, царицу Савскую, царицу массагетов Томирис, Клеопатру, воительниц Камиллу и Гиписикратию [6]. Он должным образом оценивает заслуги этих женщин и при этом упоминает, что женщина порой может приложить усилия и сравняться с мужчинами в некоторых областях, если только перестанет вести типично женский скучный образ жизни, связанный только с занятиями семьей и рукоделием [10, т. 2, с. 229]. Боккаччо хвалит в этом трактате мужество, смелость и решимость и считает их достойными добродетелями для женщины. Конечно, описанные героини представляются как исключение из правил, как те, кто смог превозмочь свою несовершенную натуру и развить дарования, женщинам обычно несвойственные [10, т. 2, с. 215]. Однако сам факт того, что Боккаччо признает женские заслуги в политических, военных и других «мужских» делах, уже говорит о развитии представлений о женщинах, является шагом к признанию их способностей и того, что порой женщина может на равных выступать с мужчиной, несмотря на все представления о женском несовершенстве.

Подобные идеи, впервые нашедшие отражение в произведениях Боккаччо, позднее будут развиты. Гуманисты, вслед за ним, сначала проходят путь от отношения к женщине как к душе заведомо слабой, но в исключительных случаях способной превозмочь свою сущность (к примеру, поэт Гуарини пишет, обращаясь к единомышленнице-гума-

нистке Изотте Ногароле, что она должна сотворить в себе мужчину, поборов свои женские слабости [11, с. 195]), от открытой защите женщин. Впрочем, подобные защищающие женщин творения будут написаны уже в XV в. В конце концов, сами женщины-гуманистки напишут произведения, оправдывающие свой пол, — наиболее ярким примером здесь являются трактаты Кристины Пизанской [3, с. 28–29, 76].

Таким образом, произведения Боккаччо — один из шагов к современному пониманию женщины, ведь Боккаччо был одним из первых авторов, кто писал о женщинах и даже в каком-то плане для женщин. Пусть сам он не был ярким защитником слабого пола и не пытался изменить мнение современников по «женскому вопросу», произведения его открывали женщин с новой стороны.

Анализ изменения отношения к женщинам в произведениях итальянских гуманистов является важным для понимания появления современных взглядов о равенстве женщины и мужчины.

### Список использованных источников и литературы

1. *Гарен Э.* Проблемы итальянского Возрождения. М.: Прогресс, 1986. 400 с.
2. *Антонетти П.* Повседневная жизнь Флоренции во времена Данте. М.: Молодая гвардия, 2004. 287 с.
3. *Рябова Т.Б.* Женщина в истории западноевропейского средневековья. Иваново: Юнона, Ивановский государственный университет, 1999. 209 с.
4. *Корелин М.С.* Ранний итальянский гуманизм и его историография: В 4 т. СПб., 1892.
5. Дж. Боккаччо: pro et contra, антология / Сост., вступ. статья, коммент. М.С. Самариной, И.Ю. Шауба; коммент. В.В. Андерсена, И.Ю. Шауба, Ч. Пило Бойл ди Путифугари. СПб.: Издательство РХГА, 2015. 735 с.
6. Giovanni Boccaccio. Famous women / Edited and translated by V. Brown. The I Tatti Renaissance Library. Cambridge, M.A. and London: Harvard UP, 2001, xxv, 530 p.
7. *Боккаччо Дж.* Фьяметта / Пер. с ит. М.А. Кузмина // *Боккаччо Дж.* Фьяметта. Фьезоланские нимфы. М.: Наука, 1968. 324 с.
8. *Боккаччо Дж.* Декамерон / Пер. с ит. А.Н. Веселовского. М.: ГИХЛ, 1955. 656 с.
9. *Боккаччо Дж.* Ворон // *Боккаччо Дж.* Фьямметта. Ворон. Жизнь Данте. Астрель, 2012. 384 с.
10. *Веселовский А.Н.* Боккаччо, его среда и сверстники /[Соч.] Александра Веселовского. В 2 т. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук. Т. 2. 1894. VIII, 680 с.
11. Переписка Изотты Ногарола и Гуарино из Вероны / Пер. Т.Б. Рябовой // Традиции образования и воспитания в Европе XI–XVII веков. Иваново: Ивановский ГУ, 1995. С. 189–197.

УДК 94 (4)

*Климова В.Е.*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Институт международных отношений и мировой истории, магистр.  
E-mail: jules\_man@mail.ru

## **«Пляска смерти» как отражение социального и духовного опыта эпохи**

**Аннотация.** В статье анализируется социальный и духовный опыт, отраженный в «Пляске смерти». Особое внимание уделяется двум версиям «Пляски смерти»: немецкой (вюрцбургская «Пляска смерти») и французской («Miroer salulaire»). Автор выделяет предпосылки появления жанра, а также основные идеи.

**Ключевые слова:** пляска смерти, макабр, проповедь, францисканцы.

*Klimova V.E.*

Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod — National Research University, Institute of International Relations and World History, Master's Programme, Student.  
E-mail: jules\_man@mail.ru

## *The Dance of Death as a reflection of the social and spiritual experience of the epoch*

**Annotation.** The article gives an analysis of the social and spiritual experience reflected in the Dance of Death. Particular attention is given to the two versions of Dance of Death: German (Dance of Death from Würzburg) and French (Miroer salulaire). The prerequisites for the emergence of the genre, as well as the main ideas are revealed by author.

**Key words:** the dance of death, macabre, sermon, Franciscans.

Изучение различных художественно-религиозных образов, порожденных сознанием средневекового общества, необходимо для выстраивания целостной картины данной исторической эпохи. Эти образы представляют собой ключ к пониманию мировоззрения, восприятия окружающего мира, которое зависело не только от социального положения и уровня культуры, но и от определенных исторических предпосылок.

Целью нашего исследования является анализ социального и духовного опыта эпохи Средневековья, отраженного в «Пляске смерти». Исходя из данной цели нами были поставлены следующие задачи: изучить предпосылки для появления «Плясок смерти», рассмотреть источники, содержащие тексты «Плясок смерти», выявить наиболее релевантные идеи.

«Пляска смерти» как жанр, зародившийся в стенах францисканского монастыря, в первую очередь интересен именно тем, как он использует систему образов, понятную не только образованным людям, владеющим чтением и письмом. У исследователей есть достаточно оснований для того, чтобы говорить о том, что «Пляска смерти» предназначалась для распространения среди самых широких слоев населения: францисканцы хотели проповедовать самым обездоленным и униженным [1, с. 65]. Так, например, в *Memoires pour servir à l'histoire de France et de Bourgogne* находится следующая запись: “Le Duc de Bourgogne revint a Paris le quatriefme jour d'Avril <...> apres environ huit jours vint a Paris un Cordelier nommé frere Richart, homme de tres-grant prudence, fcevant a oraison <...> le Lundi, le Mardy, le Mercredy, le Jeudy, le Vendredy, le Sabmedy, le Dimanche aux Innocens, & commençoit son Sermon environ cinq heures au matin, & duroit jusques entre dix & onze, & y avoit toujours quelques cinq ou six mille personnes à son Sermon, & estoit monté quant il preschoit <...> le dos tourné vers les Charniers encontre la Charronnerie à l'endroit de la Dance macabre” — «Герцог Бургундский вернулся в Париж в четвертый день апреля <...> примерно через восемь дней в Париж приехал кордельер по имени брат Ришард, человек очень знатного происхождения, обладающий великим благоразумием, необходимым для молитвы <...> в понедельник, вторник, среду, четверг, пятницу, субботу, воскресенье на кладбище Невинных [он] начинал свою проповедь около пяти утра и продолжал до десяти и одиннадцати, и всегда было пять или шесть тысяч человек на его проповеди, и был месяц, когда он проповедовал <...> повернувшись спиной к массовым захоронениям напротив Ферроннери, где располагалась Пляска смерти» [2, р. 119–120, пер. с фр. автора]. По этим данным кордельер (т. е. францисканский монах) читал проповеди на кладбище Невинных рядом с фреской, изображающей «Пляску смерти».

Рассматривая повседневную жизнь, францисканский монах искал там то, что могло бы захватить внимание людей самого низкого социального происхождения; далекое прошлое интересовало францисканца намного меньше, чем недавнее прошлое, свидетелем которого он мог быть

сам [1, с. 65], таким образом, в проповедях францисканцев мы встречаем отражение воспринятой ими исторической действительности.

В связи с этим причины появления «Плясок смерти» именно во второй половине XIV в. внутри стен францисканского монастыря становятся очевидными: духовный и социальный опыт, полученный в ходе чумной пандемии, являлся ценным знанием для передачи его через пасторское богословие.

Латинский протограф «Пляски смерти», написанный около 1350 г. [3, с. 74], не дошел до нашего времени, но переводился на другие языки (Вюрцбургская «Пляска смерти» — текст на немецком языке), а также становился основой для переработанных вариантов (французский текст Жана Ле Февра “*Respit de la Mort*”, также известный как “*L’Orologe de la mort*”, дошел до нашего времени в шести рукописях).

И, несмотря на такие видимые различия, как добавление новых персонажей или вычеркивание старых, расширенные тексты, художественные иллюстрации, «Пляски смерти», включая два упомянутых нами источника, являлись по своей сути средствами передачи одной идеи.

«Пляску смерти» как элемент проповеди от начала и до конца пронизывает мотив покаяния и самоочищения верой. Мотив покаяния в целом являлся неотъемлемым атрибутом христианского богословия, но именно в Средние века он достигает своего пика. Фиксация умов богословов и простых мирян на идее грешности человеческого рода представляет собой тот общий социальный и духовный опыт, передаваемый с помощью «Плясок смерти».

И именно в «Пляске смерти» он более, чем в других словесных и художественных жанрах, понятен, поскольку создавались они с целью донесения информации до тех людей, которые были далеки от сложных теологических диспутов.

Вместе с мотивом покаяния поднимается тема смертности каждого человека. Смерть представляется человеку как внезапное событие: никто не может сказать, сколько времени осталось, что естественно повышает общий уровень страха. Ни один персонаж «Пляски смерти» не умирает от старости, ни к одному Смерть не приходит медленно и спокойно.

Эта «внезапная» смерть является очевидным отражением восприятия той эпидемической катастрофы, которая прихлала на середину XIV в. в Европе.

Чума забирала всех: и стариков, и младенцев. Так, во французской «Пляске смерти» Дитя говорит: “*Hier naquis: huy men fault aller*” [4, fol. 15v] — «Я родился вчера, сегодня я должен уйти», а также “*Lordenance*

dieu ne se mue. Ainsi tost meurt ieune que vieulx” — «Божий завет не меняется: молодые умирают так же быстро, как и старые» [4, fol. 15v, пер. с фр. автора].

Катастрофы, в том числе и пандемия чумы, естественно воспринимались как наказание за грехи как отдельно взятых людей, так и всего человечества. Таким образом, в контексте средневекового западного мировоззрения смерть — наказание за грехи, а все люди грешны, поскольку был совершен первородный грех, который привел к поврежденности природы человека, изгнанию из рая и утрате доступа к дереву жизни. То есть всякий человек, уже будучи просто рожденным, является грешником, обладающим поврежденной природой — он уже подчинен закону старения и смерти.

Смерть, обращаясь к Императору, говорит: “Les filz adam fault tout mourir” — «Все сыновья Адама должны умереть» [4, fol. 3r, пер. с фр. автора], а затем к Астрологу: “Toute la genealogie Dadam qui fut le premier homme Mort prent: ce dit theologie. Tous fault mourir pour une pomme” — «Все потомки Адама, кто был первым человеком, приняты смертью, вот что говорит теология: каждый должен умереть из-за яблока» [4, fol. 6v, пер. с фр. автора].

Смерть, тем не менее, в христианском понимании была единственным средством достижения «вечной жизни», воссоединения с Богом, к которому было необходимо стремиться. И здесь возникает противоречие, которое очень тонко чувствовали авторы «Плясок смерти»: кончина — пугающее явление, которое человек не мог спокойно принять, но в то же самое время он должен был стремиться к воссоединению с Богом, как верующий христианин.

В Вюрцбургской «Пляске смерти» Смерть приободряет умирающего Крестьянина, говоря: «Награды жди — пришел черед» [3, с. 82], поскольку Крестьянин жил, тяжело трудясь и не зная счастья, но тот отвечает: «Хоть счастья в жизни я не знал, охотно б Смерти избежал. Ох, лучше б снова труд и пот, чем Смерти страшный хоровод» [3, с. 82].

Этот диссонанс между тем, что внушала христианская церковь, и естественным страхом перед смертью находил отклик в сознании людей, поскольку являлся отражением их опыта.

Не имея возможности избежать смерти, миряне продолжали переживать мировоззрение, которое изначально зародилось в монастырской среде. В частности, речь идет о «Contemptus mundi». Эта концепция, появившаяся в трудах античных авторов, тяготеющих к идеям стоицизма, была переосмыслена в Средних веках христианскими мыслителями.



Античная философия сплелась с христианской аскетической теологией и стала основной для средневекового монастырского образования.

Преходящие радости светской жизни и материальных вещей осуждались, а духовная жизнь, в свою очередь, ставилась на первое место как единственное постоянное в существующем мире.

В «Плясках смерти» тема преходящих радостей поднимается постоянно: люди из высшего сословия признаются, что ни их богатство, ни высокое положение не могут спасти их от неминуемого конца. Вместе с этим их расточительный образ жизни привел их к греховному образу жизни, поэтому перед лицом Смерти они ощущают ужас, боясь предстать перед Божьим судом.

Те из персонажей, кто вел неподобающую для христианина жизнь, обращаются к читателю (слушателю), пытаясь наставить их на истинный путь своим примером: “Puis que mort me tient en ses las Aumoins que ie puisse un mot dire. A dieu deduis: a dieu solas: A dieu dames plus ne puis rire. Pensez de lame: qui desire Repos. ne vous chaille plus tant” — «Так как Смерть держит меня в своих сетях, по крайней мере, позвольте мне сказать последнее слово: прощайте, планы, прощай, наслаждение, прощайте, дамы, я не могу больше смеяться. Подумайте о душе, которая желает покоя, и пусть тело больше не имеет значения» [4, fol. 5v, пер. с фр. автора].

В целом во всех текстах «Пляски смерти» можно проследить другую общую тему: необходимость правильной подготовки к смерти, т. е. замаливание и искупление грехов, праведная жизнь и отрешенность от телесного и мирского. Это сближает «Пляску смерти» с другим известным средневековым текстом — «Ars Moriendi».

«Ars Moriendi», так же как и «Пляски смерти», был создан после чумной пандемии второй половины XIV в. и социальных потрясений XV в.

Эти источники имеют не только общий исторический контекст, но и тот же общий социальный и духовный опыт. Не случайно предполагается, что автором оригинальной «длинной версии» текста «Ars Moriendi» был монах из доминиканского ордена — такого же нищенствующего ордена, как и францисканский. Доминиканские монахи не занимались просвещением самых низших слоев населения, как это делали их францисканские братья, но тем не менее они успешно занимались церковной проповедью и богословием.

В идейном смысле «Ars Moriendi» и «Пляски смерти» представляются нам схожими.

Так, в «длинной версии» первой главы «Ars Moriendi» обосновывается тот факт, что смерть может представляться для человека благом, ко-

того не стоит бояться [5, р. 547–548]. В «Пляске смерти» также можно встретить подобные мысли: “Cardinal: sus legierement Suivons les autres tous emsemble Rien ny vault ebaissement” — «Подходите, Кардинал, давайте весело вместе следовать за другими: бояться бесполезно» [4, fol. 3v, пер. с фр. автора].

Во второй главе «Ars Moriendi» рассказывается о пяти искушениях, которые преследуют умирающего (отсутствие веры, отчаяние, нетерпение, гордыня и алчность) [5, р. 547–548]. Эти же искушения или грехи можно встретить у персонажей «Пляски смерти». Гордыня и алчность в целом являются неотъемлемыми атрибутами представителей высокого социального статуса (как церковного, так и светского). Например, в сторону Аббата звучат следующие слова: “Commandez a dieu labaye: Que gros et gras vous a nourry” — «Вверьте Богу Ваше аббатство, которое кормило Вас и сделало Вас громоздким и толстым» [4, fol. 6r, пер. с фр. автора]. А Ростовщику Мертвец говорит: “Dusure estes tant aveugles: Que dargent gaingner tout ardez” — «Вы так ослеплены своим ростовщичеством, что горите жадностью, чтобы заработать деньги» [4, fol. 8v, пер. с фр. автора].

Кроме того, нередко в монологах умирающих людей, в частности во французской «Пляске смерти», можно встретить следующие идеи: “A bien morir doit chascun tendre” — «мы все должны стремиться хорошо умереть» [4, fol. 7r, пер. с фр. автора], “Pour science ne pour degrez: Ne puis avoir provision. Car maintenant tous mes regrez Sont: morir a confusion. Pour finable conclusion. Je ne scay rien que plus describe. Je pers cy toute advision. Qui vouldra bien morir bien vive” — «Ни мои знания, ни мои степени не могут стать источником спасения для меня. С тех пор я сожалею, что умираю, не подготовившись. В качестве окончательного заключения я не знаю, что написать, [поэтому] я оставляю хороший совет: если хочешь умереть хорошо, живи хорошо» [4, fol. 6v, пер. с фр. автора], “Enviv meurt qui appris ne la” — «Тот, кто не научился этому, умирает с тревогой» [4, fol. 8r, пер. с фр. автора].

Подготовка к смерти представляется средневековому человеку важной не только духовной, но и социальной практикой, находящей глубокое и разностороннее отражение в культуре. Эта подготовка напрямую связана с аскетическими христианскими идеями, которые вступают в противостояние с городской культурой, которая набирала свои обороты с начала XIV в., после постепенного упадка рыцарской, куртуазной культуры.

В XV в. широкое распространение получают новые жанры театрально-поэтического искусства, например, фарсы — юмористические сцен-

ки, реалистически изображавшие быт горожан. И в целом в XIV–XV вв. Церковь постепенно утрачивает абсолютное господство в духовной жизни общества, чему способствовали распространение ересей, упадок схоластики, потеря ею ведущих позиций в области образования. Хотя не стоит переоценивать «упадок» Церкви — она все еще была авторитетным институтом, а христианская религия сама по себе оставалась краеугольным камнем мировоззрения средневекового человека.

Все эти социальные и духовные преобразования нашли свое отражение в «Пляске смерти»: она наполнена юмором, вложенным в уста Смерти, которая вовлекает людей в свой танец, там присутствуют дидактические элементы, а также наставления для правильной христианской жизни и смерти.

«Пляска смерти» устрашает тех, кто живет греховной жизнью, утешает тех, кто тяжело работает и не имеет ни высокого социального статуса, ни богатства.

Причем утешает «Пляска смерти» именно самых обездоленных: ни в одном из вариантов текста нет утешающих слов в сторону светских или духовных правителей. Каждый из них боится и сетует на свою судьбу сильнее, чем люди, находившиеся внизу социальной иерархии. Таким образом, в том изложении, которое мы можем наблюдать, бедные и обездоленные предстают в более выгодном положении, когда речь идет о вечной жизни.

Так, в сторону Епископа во французской «Пляске смерти» звучат следующие слова: “Nest pas assureur qui trop hault monte” — «Тот, кто поднимается слишком высоко, не может быть в безопасности» [4, fol. 5v, пер. с фр. автора]. Это же говорит Патриарх: “Trop hault monter nest pas savoir Haulx estas gaitent gens sans nombre” — «Восходить слишком высоко — не мудро, [так как] высокие звания губят людей без числа» [4, fol. 4v, пер. с фр. автора].

Объяснить это можно тем, что, как уже упоминалось ранее, «Пляска смерти» вышла из-под пера монаха нищенствующего ордена.

Нищенствующие ордена представляли собой оплот идеи «апостольской бедности», а францисканцы считали, что апостольской жизнью могут жить даже миряне. Несмотря на то что в XIV в. орден переживал кризис после того, как папа Иоанн XXII в 1323 г. объявил орден миноритов собственником его имущества и вместе с этим признал ересь утверждение, что Христос и апостолы не обладали ни общей, ни личной собственностью, францисканцы продолжали искать поддержку у общества и, что важнее, находили ее [6, с. 166]. «Защита францисканцами сво-

его идеала, столь тяжелая для них по своим последствиям, требовавшая большей решимости и самоотвержения, бросает свет на жизненность их убеждения в своей евангеличности, несмотря на очень далеко идущее фактическое обмирщение» [6, с. 166].

На основании всего вышеизложенного мы можем сделать следующие выводы. Предпосылки появления такого жанра, как «Пляска смерти», представляют собой сложную систему взаимосвязей. Идейной основой становились те философские взгляды, которые появились еще в эпоху античности, но были преобразованы с течением времени. В то же время «Пляска смерти» не могла появиться исключительно на почве религиозно-философских воззрений, преобладающих в данную эпоху, — она в некоторой степени была отражением тех переживаний, которые были вызваны реальными историческими событиями — чумной эпидемией XIV в.

Таким образом, францисканцы находили способы передачи своего опыта и идей — одним из таким способов и была «Пляска смерти». В дальнейшем жанр продолжал развиваться, трансформируясь вместе с обществом, чьим зеркалом он и являлся.

### Список источников и литературы

1. *Гене Б.* История и историческая культура средневекового запада. М.: Языки славянской культуры, 2002. 494 с.
2. *Gandouin J.-M., Giffart P.-F.* Memoires pour servir à l'histoire de France et de Bourgogne. P., 1729. 741 p.
3. *Реутин М.Ю., Родионова Е.В.* Вюрцбургская «пляска смерти» // *Arbormundi*. 2001. № 8. С. 74–84.
4. *Marchant G.* Miroer salulaire. P., 1486, fol. 1–14.
5. *Blake N.F.* *Ars Moriendi*, Dictionary of the Middle Ages. NY: Charles Scribners Sons, 1982, v. 1. P. 547–548.
6. *Карсавин Л.П.* Монашество в Средние века. М.: Ломоносовъ, 2012. 192 с.

УДК 94(450).05

*Падалка А.В.*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, студент магистратуры.  
E-mails: spleensky@gmail.com; st049269@student.spbu.ru

## **Женщина — хозяйка дома: по материалам флорентийских источников XIV–XV вв.**

**Аннотация.** В центре данного исследования находится положение хозяйки купеческого дома во Флоренции XIV–XV вв. Автор рассматривает навыки, которые были необходимы женщинам для руководства бытовой стороной жизни дома. Изучается объем власти и мера ответственности за жизнь дома, которые мужья передавали женам. Автор приходит к выводу об ограниченности влияния женщин на повседневную жизнь дома и их исключению из финансовой стороны хозяйства.

**Ключевые слова:** Флоренция, женщины, домашнее хозяйство, XIV–XV вв.

*Padalka A. V.*

St. Petersburg State University, Institute of History, Graduate student.  
E-mails: spleensky@gmail.com; st049269@student.spbu.ru

## *Woman as a housewife: based on materials from Florentine sources of the XIV–XV centuries*

**Annotation.** The article focuses on the place of the housewife in Florence in the 14th–15th centuries. Author analyzes the skills that women needed to organize the everyday life at home. The research examines the amount of power and the measure of responsibility for the life of the house, which husbands transferred to their wives. Author concludes that the influence of women on daily life at home was limited and they were excluded from the financial side of the household.

**Key words:** Florence, women, household, XIV–XV centuries.

Эпоха Раннего Возрождения (XIV–XV вв.) стала во многих отношениях переломной для итальянских городов. Политические и социальные процессы, резко менявшие их облик, масштабные события, такие как эпидемии чумы середины XIV в., а также рождение гуманизма изменили и быт, и ментальность итальянцев. Особенно ярко эволюция сознания горожан прослеживается в политических центрах, одним из которых была Флоренция. Старые семейные связи, составлявшие основу

жизни города, не ушли в прошлое, но подверглись существенным изменениям. Соответственно преобразились и внутрисемейная организация, и ментальность городской «верхушки» — преимущественно богатых пополанов, — и положение тех членов флорентийских кланов, которые не принимали деятельного участия в общественной жизни, однако обеспечивали ее функционирование.

Роль замужней женщины во Флоренции XIV–XV вв. была многопланова. К даме предъявлялись три основных требования: быть достойной супругой, матерью и хозяйкой дома. На всех этапах исполнения этой роли женщина сталкивалась с противоречиями, обусловленными конфликтом пополанской ментальности и новых «требований» эпохи. Выполнение обязанностей жены, матери и домоправительницы приводило к обретению ею определенной власти внутри семьи, но эту власть женщине часто не предоставляли. В семью она входила неподготовленной к любой роли, требующей какой-либо ответственности, а ее муж чаще всего находился в убеждении, что супруге нельзя доверять ничего важного [1, р. 231]. Тем не менее женщины приобретали и власть над своими супругами и домочадцами, и авторитет вне дома, причем зависело это не столько от происхождения, сколько от личных качеств дам [2, с. 118–119].

В XIV и XV вв. авторы дидактических трактатов, хронисты и гуманисты предлагали читателю один и тот же набор характеристик: жена должна была оставаться скромной, верной, послушной и честной; ей следовало не противоречить мужу, но с охотой ему повиноваться — в этом состоял ее путь к совершенству [3, р. 278–280]. В новеллах Джованни Боккаччо имеется доведенный почти до абсурда образ такой жены — это Гризельда, прощающая мужу убийство детей и изгнание из дома [4, с. 620–630]. Сам Боккаччо, однако, относился к этой женщине с изрядной долей скептицизма.

Судя по источникам, в XIV в. мужья были склонны скорее ограничивать степень осведомленности жены о семейных делах и сокращать ее роль в ведении хозяйства. Так, флорентийский купец Паоло да Чертальяно писал в своем дидактическом трактате «Книга о добрых нравах»: «Мне не нравится тот дом, где курица поет, а петух молчит» [5, с. 349]. Он же предлагает постоянно занимать женщин домашней работой, чтобы они не смели сидеть без дела: перечисляя в своем трактате различные виды рукоделия, он ни словом не упоминает о помощи жены хотя бы в домашней бухгалтерии [5, с. 332, 351], а говоря о завещании, предостерегает читателя от доверия супруге в финансовых вопросах [5, с. 360–361]. Таким образом, роль хозяйки дома, согласно трактату, оказывается чи-

сто номинальной и ограниченной кругом обязанностей, не требующих никакой ответственности [6, с. 279]. При этом практика зачастую опровергает теорию: так, например, купец Донато Веллутти в своей «Домашней хронике» упоминал женщин, способных в случае отлучки мужа полностью вести хозяйство и даже помогать собственным родственникам; такова, например, мать самого автора [7, р. 119–120]. Подобной женщиной была сестра купца Джованни Морелли Бартоломеа, среди навыков которой перечислены не только типично женские занятия, но и умение обслуживать гостей и вести светскую беседу — в общем, представлять семью в публичном поле. Также Морелли в своей книге воспоминаний «Ricordi» отмечал, что именно его сестра руководила хозяйством и распределяла работу среди домочадцев [8]. В новеллах мы видим аналогичное положение дел: женщины, чаще всего исподволь, но изредка и открыто распоряжались домом и даже командовали мужем. Проблемы семьи, возникающие в том числе из-за безрассудства мужа, чаще приходилось улаживать именно им, о такой ситуации писал новеллист Франко Саккетти [9, с. 103]. Тем не менее у новеллистов подобная «расстановка сил» в доме доверия не вызывала: и у Боккаччо, и у Саккетти встречаются сюжеты о злой и властной жене, которую муж боями принуждает к послушанию и покорности [4, с. 549–550; 9, с. 138–139].

В XV в. ситуация превращается в противоположную: авторы семейных трактатов расширяют сферу действия женщины внутри семьи. Так, флорентийский гуманист Леон Батиста Альберти писал о необходимости ознакомить жену с большей частью семейного имущества, дать ей представление о функционировании хозяйства — ведь ей следовало быть такой подругой мужа, на которую можно положиться в любом вопросе [10, с. 100, 204]. При этом сфера ответственности женщин, по-видимому, сократилась: так, мы уже не видим в хрониках самостоятельных и сильных женщин-пополанок, а наиболее часто упоминаемой добродетелью стало не умение полностью «вести» дом, а покорность мужу [11, с. 232]. В некоторое противоречие с этим утверждением вступает пример Алесандры Строцци, почти целиком руководившей жизнью семьи. Однако вдовье положение, в котором оказалась эта дама, а также обстоятельства, в которых действовали флорентийские пополанки, подсказывают вывод о строго определенном круге ситуаций, в которых женщина могла принять на себя мужскую роль в семье.

В XIV в. росту авторитета женщин в семье и передаче им части мужских обязанностей способствовали, с одной стороны, эпидемии чумы, в ходе которых вдовам нередко приходилось брать на себя роль главы

дома, с другой стороны — частые торговые отлучки купцов, вынуждавшие их жен обеспечивать повседневную жизнь домочадцев [12, с. 35]. Женщина могла взять на себя обязанности главы семьи только будучи вдовой, оставленной мужем на продолжительное время или живущей с ним раздельно. Действительно, согласно кадастровым спискам, составленным во Флоренции (в 1352 и 1427 гг.), из нескольких сотен женщин, владевших землями в пределах города и его окрестностей, большинство были вдовами; однако, если в 1352 г. вдов среди всех женщин-управительниц было чуть больше половины, то в 1427 г. — уже 93%; притом в XV в. уменьшилось как количество землевладелок, так и число тех, кто открыто заявлял о своем статусе [11, с. 174–175]. Наиболее ярким примером такой супруги, управляющей домом в отсутствие мужа, является Маргарита, жена купца Франческо Датини — одного из самых богатых людей Флоренции, жившего во второй половине XIV в. В письмах (написанных между 1384 и 1410 гг. и адресованных мужу), монна Маргарита приводит целый список хозяйственных забот, ответственность за которые лежала на ней. Она полностью распоряжалась домашним хозяйством, хранила и учитывала припасы и отвечала перед мужем за любые недостатки или повреждения в имуществе, отсылала соседям и родственникам еду и одежду, совершала закупки, наконец, самостоятельно готовила пищу, пряла, ткала и шила [13]. При этом монне Маргарите поручались и такие дела мужа, которые женам обычно не доверялись — например, проверка деловых актов, о которой она подробно рассказала в одном из писем [13, р. 128]. В некоторых случаях женщина даже дает советы мужу, причем, несмотря на многочисленные оговорки о несовершенстве женского разума, достаточно уверенным тоном [13, р. 129]. В таком же тоне изложения и ее соображения относительно ведения хозяйства: монна Маргарита явно была уверена, что знает дом лучше мужа [13, р. 264]. В случаях, когда последний обвинял ее в лишние тратах или недостатках, Маргарита оправдывается и в очень мягкой форме замечает, что Франческо слабо знает собственное хозяйство и сам виноват в некоторых упущениях [13, р. 142, 169, 237]. Примечательно, что подобные ситуации нередки: по-видимому, муж Маргариты Датини не всецело доверял супруге и пользовался сведениями, полученными от слуг и приближенных к дому, что обижало его жену [13, р. 26, 137, 237]. Тон Маргариты и ее манера общения с мужем являются, однако, скорее исключением, чем правилом, в полопанской среде.

Донатто Веллутти, рассказывая о своих родственницах, наставлявших на путь истинный своих беспечных мужей, отмечал, что те действова-



ли лаской и убеждением, а не упреками [7, р. 47–48]. Однако в новеллах отношения мужей и жен скорее соответствовали чете Датини, причем в намного более приземленном варианте: если Маргарита позволяла себе по отношению к Франческо лишь легкую насмешку и — изредка — слабые упреки, то у Саккетти женщины не стеснялись поносить своих супругов в самых неделикатных выражениях [9, с. 219].

Следует отметить, что наибольших похвал за рациональное ведение хозяйства удостоились те женщины, у которых не было детей; супруги Датини также не имели наследников. Вероятно, отсутствие необходимости заботиться о детях, во-первых, побуждало женщину более ревностно заниматься домом, во-вторых, высвобождало время для хозяйства. Кроме того, хронисты, по-видимому, считали важнейшей обязанностью женщины материнство, а хозяйственные навыки упоминали лишь в случаях, когда жена не имела детей или скончалась к моменту создания ее биографии, что требовало более обширной справки. Женщины, чьей сферой ответственности было исключительно хозяйство, не мыслили себя вне дома, и это явно отражено в письмах Маргариты Датини [11, с. 196]. Стремление помогать мужу, быть его компаньонкой и правой рукой, самолюбие хозяйки, наконец, представление о доме как о своей сфере влияния и ответственности (на это указывает, например, сам факт передачи супруге ключей от кладовых [13, р. 29; 10, с. 219]) становились дополнительной мотивацией женщины, одновременно расширяли спектр ее самореализации внутри дома и ограничивали ее мир бытовой стороной жизни семьи [6, с. 321].

Какие же навыки требовались от хозяек? Они перечислены в трактате Паоло да Чертальдо: «...приучи ее делать все по дому: печь хлеб, готовить каплунов, просеивать муку, варить, стирать, стелить постели, прясть и ткать французские кошельки, вышивать по шелку, изготавливать шерстяные сукна, чтобы, когда она выйдет замуж, муж не назвал ее бездельницей» [5, с. 337]. В XV в. аналогичные навыки упоминались в трактате «Рассуждение об управлении семьей», однако автор последнего не отказывает супруге в стремлении научиться у мужа чему-то сверх того, что ей преподали в родном доме [14, с. 99–100]. Наиболее полный спектр компетенций предлагает Альберти: помимо указания на типично женские, повседневные занятия он подчеркивает, что супруга ответственна за все, что происходит внутри дома, и на ее плечах лежит обязанность не только самой выполнять работу, но и руководить домохозяйками и челядью [10, с. 216–222].

Именно о таких хлопотах писала мужу Маргарита Датини, однако среди ее домашних забот упоминаются такие умения, которыми, по скудной программе Чертальдо, она не могла овладеть. Монна Маргарита производит впечатление начитанной женщины: она явно достаточно образованна, чтобы с помощью товарищей мужа проверить деловые документы [13, р. 128] и весьма здраво сообщать Франческо о политических делах, происходящих во Флоренции во время его отсутствия [13, р. 123–124]. Можно предположить, что спектр навыков, требовавшихся от хозяйки дома, был шире, чем та программа обучения, которую предлагали юным девочкам, и женщины продолжали учиться уже в семье мужа — по-видимому, исключительно на практике.

Главным качеством хозяйки считалась бережливость. О ней непрестанно упоминают и хронисты, и авторы трактатов, большинство из которых предполагали в женщинах склонность к необдуманным тратам: так, Паоло да Чертальдо прямо отмечает, что женщинам нельзя доверять ни в финансовых, ни в бытовых вопросах [5, с. 332, 351, 360–361]. Жалобы на женскую расточительность нередко отыскиваются и в хрониках: так, у хрониста Джованни Виллани в рассказе о законах против роскоши мы видим подробное перечисление тканей и украшений, на которые женщины тратили деньги, — настоящий крик души купца, чей семейный бюджет расходуется столь необдуманно [15, с. 332–333]. Тем не менее в положительных характеристиках, данных хронистами своим родственницам, определения «бережливая» и «экономная» встречаются достаточно часто. Сами женщины тоже считали бережливость добродетелью: Алессандра Строчици в одном из писем указывает своим сыновьям на необходимость копить деньги и помнить, что всегда могут прийти худшие времена [16]. При этом женщина не должна была уходить и в другую крайность — становиться чересчур скупой; так, Джованни Морелли подчеркивал, что его сестра Бартоломеа умела экономить и не обделять своих домочадцев, и при этом не проявляла ни жадности, ни скарденности [8].

Другой важной добродетелью было умение организовать хозяйство так, чтобы оно вовсе не отвлекало внимания мужа. С одной стороны, глава семьи руководил всеми расходами, выделял деньги на покупку припасов и требовал от домочадцев отчета о состоянии хозяйства [10, с. 218–219]. Однако, по-видимому, организация бытовой стороны жизни дома лежала целиком на плечах женщин. Так, в письмах Маргариты Датини ощущается стремление доказать мужу, что дом под ее началом содержится в полном порядке, хотя она неоднократно подчеркивает,

что хозяином является именно Франческо [13, р. 259–260]. В новеллах женщины также часто управляют домом в одиночку: так, в «Декамероне» жена купца Бернабо остается единственной хозяйкой во время отъезда мужа [4, с. 137], а Джилетта из Нарбонны, став женой графа, наводит порядок в его имениях и заслуживает любовь его челяди [4, с. 218–219].

При этом степень вмешательства жены в дела мужа была строго ограничена. Маргарита Датини особо отмечает, что муж доверил ей дела и процессы, которые не входят в сферу ее ответственности, причем настолько важные, что Маргарита не могла обратиться к кому-либо за помощью [13, р. 262]. Чаще всего жен не касались дела мужа, связанные с миром вне дома. Женщинам следовало ограничиваться общением с ближайшими родственниками и друзьями семьи, поэтому задания, которые препоручал Маргарите ее супруг — скорее исключение, чем правило [6, с. 95]. При этом Франческо, по-видимому, не до конца доверял Маргарите, так как последняя жаловалась, что домашние слуги шпионят за ней и доносят мужу искаженные сведения [13, р. 26, 137, 237]. Донато Веллутти осуждал женщин, действовавших в правовом поле, как наносивших урон чести семьи [7, р. 84–85], а Леон Батиста Альберти писал: «...книги и записи... я поместил под замком таким образом, что жена... не могла их не только прочитать, но и увидеть... И дабы отбить у нее всякую охоту когда-либо заглядывать в мои писания и вникать в мои тайные дела, я очень часто при ней бранил тех дерзких и самонадеянных женщин, которые слишком сильно стараются разузнать о делах своего мужа и других мужчин вне дома» [10, с. 204].

Таким образом, городские источники XIV–XV вв. рисуют читателю достаточно противоречивый образ — с одной стороны, женщина должна была стать верной подругой мужа, его первой помощницей во всех хозяйственных делах; с другой стороны, ее старались не допускать в те сферы жизни, которые считались исключительно мужскими, и если ей приходилось действовать в них, то только по необходимости и с многочисленными оговорками. Основным инструментом влияния жены в доме оставалась бытовая сторона жизни и повседневные заботы; несмотря на то, что дама могла заменить своего супруга в его роли хозяина дома, такое поведение не одобрялось — женщине следовало оставаться исполнительницей воли мужа.

### Список использованных источников и литературы

1. *Herlihy D., Klapisch-Zuber C. Les Toscans et leurs familles: Une étude du Catasto florentin de 1427. Paris, 1978. 702 p.*

2. *Рябова Т.Б.* Женщина в истории Западноевропейского Средневековья. Ивано-во: Юнона, 1999. 209 с.
3. *Goody J.* The Development of the Family and Marriage in Europe. Cambridge, 1983. 324 с.
4. *Боккаччо Д.* Декамерон. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. 864 р.
5. *Да Чертальдо П.* Книга о добрых нравах // Послушник и школяр, наставник и магистр. Средневековая педагогика в лицах и текстах. Под ред. В.Г. Безрогова, Т.Н. Матулис. М.: РОУ, 1996. С. 321–370.
6. История женщин на Западе. Т. 2. Молчание Средних веков / Под ред. *К. Клатиши-Зубер*. СПб.: Алетейя, 2009. 507 с.
7. *Velluti D.* La cronica domestica scritta tra il 1367 e il 1370 / A cura di I. Del Lungo e C. Volpi. Firenze, 1914.
8. *Morelli G.* Ricordi / A cura di V. Branca. Firenze, 1956 // URL: <http://ww2.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000286/bibit000286.xml>. (дата последнего обращения: 01.09.2020).
9. *Саккетти Ф.* Новеллы. М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1962. 392 с.
10. *Альберти Л.Б.* Книги о семье. М.: Языки славянских культур, 2008. 416 с.
11. *Ануприенко И.А.* Женщины в обыденном восприятии представителей городской среды Италии XIV–XV вв.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03. Ставрополь, 2006. 25 с.
12. *Антонетти П.* Повседневная жизнь Флоренции во времена Данте. М.: Молодая гвардия, 2004. 287 с.
13. *Datini M.* Le Lettere di Margherita Datini a Francesco di Marco (1384–1410) / A cura di V. Rosati. Prato, 1977.
14. *Пандольфини А.* Рассуждение об управлении семьей // Домострой Сильвестровского извода. СПб., 1902. С. 96–102.
15. *Виллани Д.* Новая хроника, или История Флоренции. М.: Наука, 1997. 550 с.
16. *Macinghi Strozzi A.* Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XV ai figli esuli / A cura di C. Guasti. Firenze, 1877. URL: <https://www.lib.uchicago.edu/efts/IWW/texts/htmlfiles/A0024-T001/> (дата последнего обращения: 10.09.2020).

# Война и общество

---

УДК 94(365)

Шукин С.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент 4-го курса бакалавриата.  
Личный e-mail: sergio9911rodriguez@gmail.com  
Рабочий e-mail: st061190@student.spbu.ru

## Реконкиста при Альфонсо XI Справедливом и закрепление господства христиан на Пиренеях

**Аннотация.** В статье рассматриваются ход войн 1325–1344 гг. между Кастилией и Гранадским эмиратом во время царствования Альфонсо XI и выделяются их особенности.

**Ключевые слова:** Кастилия, Реконкиста, Альфонсо XI Справедливый.

*Shchukin S. V.*

Saint-Petersburg State University, History Institute,  
4rd year baccalaureate student  
E-mails: sergio9911rodriguez@gmail.com;  
st061190@student.spbu.ru

### *The Reconquista under Alfonso XI the Avenger and consolidation of Christian rule in the Pyrenees*

**Annotation.** The article studies the course of the wars of 1325–1344 between Castile and Granada during the reign of Alfonso XI and highlights their features.

**Keywords:** Castile, Reconquista, Alfonso XI the Avenger.

Традиционно в историографии принято выделять несколько ключевых событий испанской Реконкисты. Поворотной точкой хода этого конфликта традиционно и заслуженно считается битва при Лас-Навас-де-Толоса 1212 г., когда объединенные силы Кастилии, Арагона, Наварры и Португалии разбили силы мусульман [1, с. 146]. Однако не менее важной с точки зрения значения и последствий стала битва при Саладо в 1340 г., которую, к примеру, один из современных исследователей Джозеф о'Каллахан сравнивает по значению с Лас-Навас-де-Толоса [2, р. 217]. Стоит отметить, что битве при Саладо предшествовали несколько важных вооруженных конфликтов христиан и мусульман, которые оказали колоссальное влияние на ход Реконкисты в целом.

В данной статье, опираясь на одну из ведущих хроник по эпохе Альфонсо XI, «Хронику Альфонсо XI» за авторством Хуана Виллаизана [3], а также на другие нарративные источники и научную литературу (в частности, монографию «Гибралтарский крестовый поход» авторства уже упомянутого о'Каллахана [2]), мы постараемся оценить значение конфликтов Реконкисты во время царствования короля Альфонсо XI, а также выделить их базовые хронологические рамки.

Перед рассмотрением данного вопроса необходимо сделать краткий очерк событий Реконкисты от битвы при Лас-Навас-де-Толоса в 1212 г. и до начала войн при короле Альфонсо в 1324 г. После победы 1212 г. следующими крупными успехами кастильцев и арагонцев стало взятие нескольких населенных пунктов в Эстремадуре (включая Касерес и Бадахос [4, р. 88]) к 1229 г., Валенсии к 1238 г. [1, с. 165], Мурсии в 1266 г. [1, с. 166]. Однако к середине XIII в. Арагон фактически завершил свой этап Реконкисты, что, по мнению ряда исследователей, было связано с переориентированием внешней политики в сторону Туниса, Сицилии и Восточного Средиземноморья [1, с. 156], к этому же времени свой этап Реконкисты завершила и Португалия после захвата Алгарве [5, с. 26]. Таким образом, Кастилия осталась единственным государством, активно продолжавшим Реконкисту. В целом же можно сказать, что политическая обстановка оставалась нестабильной, однако важные боевые действия возобновились лишь после прихода к власти короля Альфонсо XI в 1312 г.

Стоит также заметить, что в 1270-е гг. произошло событие, оказавшее заметное влияние на Реконкисту и описанные позже события: в ходе очередного династического конфликта в Кастилии наследник кастильского престола Санчо призвал на помощь в борьбе с отцом, Альфонсо X, марокканскую династию Маринидов. О значимости данного события свидетельствует описанный историком Альтамира-и-Кревеа факт залога за кредит от марокканцев кастильской королевской короны [1, с. 240]. Исходя из последующих событий, этот жест стал символом начала длительного вмешательства марокканцев в политические дела на Пиренеях.

Перейдем непосредственно к описанию боевых действий. Итак, королем в 1312 г. стал Альфонсо XI, при котором с 1312 по 1324 г. проходили некоторые боевые действия кастильцев и мусульман, в частности кастильцы пытались взять Гранаду (1319 г.), а мусульмане опустошили несколько приграничных кастильских деревень (1322–1324 гг.). В этот период Альфонсо XI по причине своего юного возраста еще не мог руко-

водить Реконкистой, однако в тех событиях можно увидеть мотивацию для начала первой из его трех войн против мусульман: необходимость реванша за военные неудачи его юности. Помимо этого, «Хроника Альфонсо XI» объясняет мотивацию короля желанием «хоть немного послужить Богу и прославить его» [3, р. 109], что говорит и о религиозном рвении короля. В целом же король серьезно отнесся к подготовке к войне, в частности просил благословения и денежной помощи именно на борьбу с маврами у папы римского [3, р. 153], а также заручился поддержкой ордена Калатрава [3, р. 158]. Эти факты позволяют оценить восприятие хронистом данной войны как крестового похода, соответственно, с самыми высокими целями.

Итак, война, согласно свидетельству хрониста, началась с осады крепости Ольвера в 1325 г., в этом же описании можно увидеть характерную черту первой из трех войн — использование тактики внезапного наступления: «великое давление», «великая ярость», упомянутые хронистом, позволяют сделать вывод именно о тактике внезапных атак, которые позволяли кастильцам застать мусульман врасплох, таким образом был взят город Пруна [3, р. 111], в это же время адмирал Тенорио на море разбил гранадский флот в первом же сражении. О популярности тактики внезапного нападения упоминает военный историк Николас Агرایт, называя внезапные нападения основным видом военных операций, а легких всадников-хинете незаменимыми [6, р. 96]. Незаменимыми при такой тактике оказывались и широко используемые арбалетчики, использовавшие арбалеты с дальностью стрельбы более 100 метров [7, р. 26–27].

Решающее сражение данной войны состоялось в 1330 г. (битва при Тебе). Данное сражение заслуживает подробного описания. Еще в 1328 г. деревня Теба была окружена христианами фактически без сопротивления, а близ нее была возведена деревянная крепость [3, р. 159], которая была чуть позднее подожжена маврами. Вскоре маврами была захвачена и взятая ранее испанцами крепость Пруна. Эта крепость была потеряна испанцами исключительно по причине предательства со стороны коменданта крепости, что позволяет сделать вывод об отсутствии на тот момент серьезных стратегических ошибок по части планирования боевых действий. В этот же период во главе Гранадского эмирата встал видный мавританский аристократ Усман, отличавшийся жестким характером, о чем можно судить со слов автора другой хроники — «Поэмы Альфонсо XI»: «Он отдал ее (власть) Усману, желая, чтобы власть была сильна» [8, р. 28]. Над христианским положением в Испании в этот



момент нависла угроза. И так, в 1330 г. с целью сохранения Тебы Усман подошел к деревне с шестью тысячами кавалерии и неизвестным количеством пехоты. Усман попытался осадить деревню, оборвав канал поставки воды [3, р. 158], однако христиане во главе с доном Кастро отбили атаку мусульман и отправились за ними в погоню до их лагеря [3, р. 162]. Тогда у лагеря мусульман началось сражение, в ходе которого в бой вступил сам Усман, а король отправил в помощь христианам дон Родриго Альвареса из Астурии, который помог разбить мавров.

Описания в хронике данных событий демонстрируют нам следующие факты: во-первых, в открытом бою перевес явно был на стороне кастильцев, несмотря даже на численное преимущество мавров, во-вторых, была очень хорошо организована система сообщения войск, об этом говорит тот факт, что король, по всей видимости, очень быстро отреагировал на действия противника и отправил туда нужные на тот момент войска. В результате можно сделать очередной вывод о более высоком уровне и серьезности этой подготовки у испанцев, что, в свою очередь, говорит о серьезном отношении к войне поистине как к крестовому походу, а цель ставилась самая высокая — нанести решающее поражение гранадским войскам. О «крестоносном» характере данной войны говорит и участие в данном походе, к примеру, добровольцев из Шотландии во главе с графом Дугласом, который погиб в ходе сражения, отказавшись при этом от денежной награды [2, р. 158].

Примерно в этот же момент, как можно догадаться из дальнейшего описания, начался обстрел Тебы из артиллерийских орудий, после чего, согласно хронике, мусульмане пришли к королю и предложили перемирие [3, р. 164]. Вскоре правитель Гранады признал себя вассалом короля Альфонсо и обязался платить ему дань [3, р. 167]. Именно после битвы при Тебе первая из трех войн короля Альфонсо закончилась, причем о значении этой победы можно судить по описанию празднеств: в хронике упоминается, что в честь победы при Тебе было устроено масштабное паломничество христиан Европы от Англии до Германии в Сантьяго-де-Компостелу [3, р. 186]. Это говорит о важнейшем характере данной победы, которая означала подчинение Гранады и подтверждение христианского господства на Пиренеях. Однако последующие события фактически перечеркнули значение данной войны. Подводя промежуточные итоги, можно сказать, что первая из трех войн короля Альфонсо (1325–1330) была выиграна во многом благодаря умениям кастильцев действовать внезапными атаками и адаптироваться к любой военно-тактической ситуации.

Вторая из войн же была фактически связана с упомянутым ранее перемирием и унижительной выплатой дани, которая вынудила правителя Гранады Мухаммеда IV просить помощи у марокканского султана Абуль-Хасана из династии Маринидов. По этому поводу в хронике приводится интересный факт: во время прошения помощи «...сказал он (Мухаммед IV), что нет больше в мире другой защиты ему без этого Абуль-Хасана, сказал он, что он был отцом и защитником мавританских законов, он попросил его о мире, и попросил оказать ему помощь в войне» [3, р. 181]. В этом эпизоде можно увидеть своего рода зеркальное отражение событий первой войны, в частности использование мусульманами религиозной мотивации. В дальнейшем тактика мусульман фактически стала повторять христианскую, что говорит об адаптации мусульман к кастильским методам ведения войны. Сами же боевые действия начались весной 1333 г., когда силы марокканцев и гранадцев осадили испанский город Гибралтар. Мусульмане довольно быстро взяли гибралтарскую верфь, вероятно, на взятие повлияла внезапность нападения. О фатальности внезапного нападения для христиан говорит тот факт, что в Гибралтаре, согласно свидетельству хрониста, было мало запасов хлеба [3, р. 200] (автор хроники ставит этот факт в вину командующему Васко Пересу), что говорит об отсутствии подготовки к новой войне. Ситуация стала фатальной ближе к концу осады, когда осажденные были вынуждены поедать крыс и кожу, снятую со щитов [2, р. 163]. В июне мусульмане начали штурм города, применив осадные орудия, разрушившие две башни и повредившие часть самого города [3, р. 206]. В это же время силы Гранады атаковали испанский город Кастро и испанский замок Кабра, осада которых также стала фатальной для христиан: в Кастро мусульмане уничтожили систему городского водоснабжения, а в Кабре обратили в рабство всех мирных жителей [3, р. 215]. Стоит отметить, что Альфонсо во время первой войны, напротив, проявлял милосердие к мусульманским мирным жителям, в то время как мусульмане в ходе второй — проявили ярко антихристианский характер своей войны. 18–19 июня Гибралтар был взят. Командующий гибралтарским гарнизоном Васко Перес (обвиненный хронистом в сдаче Гибралтара) смог договориться с мусульманами о возможности для христиан при необходимости покинуть город беспрепятственно [3, р. 223], что важно отметить в контексте общего негативного настроения мусульманских воинов.

Сразу после потери Гибралтара, отмечает хронист, король Альфонсо стал думать о возвращении города, поставив свой лагерь на перешей-

ке между Гибралтаром и материком [3, р. 231]. Однако в этот момент христиане понесли серьезную потерю — в очередном столкновении с мусульманами погибла часть отряда адмирала Тенорио, в весьма трагично описанной хронистом схватке: «Но были эти рыцари с пылкими и твердыми сердцами, они сражались очень бесстрашно, но у них было так мало своих соратников, а мавров было так много, что они не могли совладать с ними» [3, р. 232]. Описание этого события демонстрирует, что одним из немногих моментов превосходства кастильцев в этой войне являлась личная храбрость христианских рыцарей.

Вместе с тем страдала подготовка войны, связанная с обеспечением пищей: корабли из Севильи не подошли из-за ветра, при этом португальский король выполнил обещание и отправил флотилию кораблей с припасами, но они вернулись в Португалию еще пока длилась осада [2, р. 164]. Последнее обстоятельство говорит о том, что, несмотря на «крестоносный» характер Реконкисты, большая часть иностранных участников войны не горела желанием воевать за идею и участвовала там исключительно как наемники. Тем не менее Альфонсо XI начал осаду, обстреливая город и проводя подкопы, однако мусульмане подожгли башни, а также провели отвлекающий маневр, опустошив территории вокруг Кордовы. Этот факт говорит нам о том, что мусульмане смогли перенять испанскую тактику и научились адаптироваться к любой боевой ситуации. Именно это обстоятельство, а также продовольственные проблемы в лагере Альфонсо вынудили последнего снять осаду и заключить в 1333 г. перемирие, по итогам которого Гибралтар переходил в руки марокканцев.

Таким образом, подводя итоги войны, стоит сказать, что в каком-то смысле для Кастилии данная война стала если не катастрофой, то серьезным ударом. По сути, это было то поражение, из-за которого произошел откат к положению еще до первой войны, был утерян Гибралтар — важнейший пункт на территории пролива. Причинами поражения в войне можно выделить следующие обстоятельства: внезапность нападения сарацин на кастильские земли в период нападения, численное превосходство за счет прибытия марокканцев, марокканско-гранадское тактическое взаимодействие, а также довольно холодное отношение к Реконкисте со стороны Португалии.

Исходя из результата второй войны, вполне логичными представляются мотивы и цели третьей войны, связанные с возвращением утраченного ранее. Кастильцам предстояло найти надежных союзников, которые могли бы обеспечить войну не только с относительно слабой Гранадой,

но и с Марокко, поскольку, как было сказано ранее, во время решающих битв при Гибралтаре и Тебе именно португальские наемники оказались крайне ненадежными. Кастильцы серьезно укрепили свои дипломатические связи, найдя союзников: в сентябре 1338 г. был заключен союзный договор с Португалией [2, р. 167], а в следующем году был заключен аналогичный договор с Арагоном [2, р. 167]. Таким образом силы, на которые могли рассчитывать христиане в борьбе с маврами, были серьезно увеличены. Важность этой новой войны состояла в том, что, по сути, это была решающая битва за полуостров. По мнению о'Каллахана, мусульмане стремились вернуть свои позиции: «Абуль-Хасан, по словам Ибн Халдуна, хотел совершить джихад против неверных Испании. В объяснение его мотивации Великая Хроника повествует, что мусульманские святые мужи обвинили его в причинении гибели по меньшей мере 300 000 мавров. Клянясь на Коране искупить свою вину и грехи, заявил он: "Если бы я не поставил свои шатры у ворот Севильи, то весь мир мог бы сказать, что я не царь"» [2, р. 167]. Кроме того, Абуль-Хасан желал стать «лучшим правителем Африки», что также говорит о серьезных мотивах мусульманской стороны. В мотивах христиан сомнений нет — желание вернуть свое господство на полуострове, утерянное по итогам второй войны.

Война началась весной 1339 г., когда Мариниды из своего опорного пункта в Ронде начали опустошать сельскую местность. Как мы видим, Мариниды, как и в прошлой войне, пытались использовать проверенную тактику внезапной атаки, на что король Альфонсо снова отреагировал достаточно оперативно: выйдя из Севильи, он опустошил земли около Антекеры, Архидоны и Ронды [3, р. 371], дав бой неприятельским силам 21 июля, прогнал их. Кроме того, во время атаки мусульман на Херес местные жители смогли отбиться. Эти два факта говорят нам о том, что христианам удалось за достаточно короткие сроки подготовиться к войне. Кроме того, христиане смогли адаптироваться и к мусульманской тактике грабежа населения и отбить атаку мусульман на поселение Газулес с целью грабежа [3, р. 373].

Вместе с тем на море испанцы получили несколько неприятных ударов: погибли выдающиеся адмиралы Жоффри Гиладер и Тенорио, в результате чего в августе 1340 г. марокканцы вторглись на испанские земли, а 23 сентября началась осада города Тарифы, который, в отличие от Гибралтара, был хорошо подготовлен к осаде. Посему город не сдался, а после подхода к Тарифе Альфонсо XI и Афонсу IV Португальского мусульмане сожгли свои осадные машины, отступили и стали го-

товиться к будущему масштабному сражению. Альфонсо XI, имевший около 8 000 рыцарей и 12 000 пехотинцев, планировал атаковать армию Абуль-Хасана. Афонсу IV Португальский, у которого было не более 1 000 рыцарей, должен был перейти в наступление на Юсуфа I Гранадского и его 7 000 кавалерии (кроме того, хронистом называется цифра в 53 000 кавалерии мусульман в целом) [3, р. 439]. Альфонсо распределил свои войска по трем флангам. Стоит сказать, что для Альфонсо это был первый опыт подробного планирования открытого сражения. Грамотный план кастильского короля, по сути, состоял в форсировании Саладо и сжатии мусульманских рыцарей в кольцо. Можно сказать, что вся битва прошла по планируемому Альфонсо сценарию: несмотря на бегство одного из отрядов, удалось обратить мусульман в бегство, а вмешательство городского гарнизона Тарифы вынудило мусульман оставить семью эмира Гранады фактически без защиты. Окружение мавританских сил привело к трехчасовому сражению, в котором марокканцы и гранадцы, прижатые к своему лагерю, потерпели поражение, а эмир Гранады Юсуф и султан Марокко Абуль-Хасан бежали в свои владения. Победа при Саладо стала решающей в данной войне, в том числе с точки зрения захвата военной добычи (о'Каллахан приводит ее поистине гигантские размеры: от золота и серебра до шелка [2, р. 184]). О значении битвы при Саладо и данной войны в целом будет сказано несколько позже, пока что стоит сказать, что Альфонсо XI еще в 1341 г. начал готовиться к длительной (1342–1344 гг.) осаде еще одного мусульманского пункта — Альхесираса.

Однако накануне этого король решил напасть на крепость Алькала-де-Бензаиде [3, р. 461], параллельно применив военную хитрость и сделав вид готовности нападения на Малагу, что позволило захватить Алькалу довольно легко. Этот факт также говорит о прогрессе в использовании Альфонсо военной тактики. Альфонсо решил перейти к осаде Альхесираса с 5,3 тыс. воинов [2, р. 193] и практически без иностранных союзников. В рамках подготовки к осаде 3 августа он основал свою базу к северо-западу от города на холме недалеко от реки Пальмонес. Однако Альхесирас был крайне хорошо защищен: внешняя стена и ров обеспечивали дополнительную защиту, а саму крепость охраняли 30 000 человек [2, р. 193]. В ходе осады мусульмане неоднократно совершали вылазки, а также пытались устроить переговоры о мире, которые были сорваны. Но система снабжения была заметно усовершенствована по сравнению с осадой Гибралтара, а работа с союзниками оказалась заметно эффективнее (в частности, известно, что король собрал все сере-

бро королевства, дабы расплатиться с генуэзским союзным адмиралом). Силы осажденных к марту 1344 г. истощились, мусульмане согласились на перемирие, фактически копировавшее перемирие 1331 г.: возобновление вассалитета, перемирие и уплата дани (стоит сказать, что марокканцы отказались помогать союзникам из Гранады, опасаясь повторения катастрофы при Саладо). Таким образом, характер этой войны, в отличие от двух предыдущих, можно определить как стратегически продуманный, с использованием разносторонней стратегии. Эта война нанесла серьезный удар по Гранаде, а также Маринидам, которые в дальнейшем не вмешивались в дела на полуострове и более не пытались вернуть свое господство.

Таким образом, осада Гибралтара, совершенная молниеносно, создавала риск возвращения ислама как реальной силы на полуостров, но победа христиан при Саладо, названная отечественным исследователем О.В. Ауровым «началом обратного отсчета» для мусульман [9, с. 83], коренным образом изменила положение, закрепив успех сражения при Лас-Навас-де-Толоса, по выражению Пьера Вилара, «...определившего дальнейший ход Реконкисты» [10, с. 21]. Перевес христианских сил, благодаря выигранным сражениям, был определен навсегда, поэтому, по нашему мнению, эту войну уместно рассматривать в сумме с двумя предыдущими как начало нового этапа в истории Реконкисты, который можно назвать «пассивной», или «холодной», Реконкистой. Этот новый этап начал уже сам Альфонсо XI, начав осаду Гибралтара в 1349 г., однако не смог завершить ее, пав жертвой чумы в 1350 г.

В ходе исследования удалось выделить базовые хронологические рамки и особенности каждой из трех войн, закрепивших господство христиан на Пиренеях: первая война 1325–1330 гг. была выиграна христианами благодаря умению совершения внезапных нападений, итогом чего стало подчинение Кастилией Гранады. Вторая война 1332–1333 гг. стала зеркальным отражением первой — в этом случае уже мусульмане смогли, благодаря внезапности нападения, вернуть политическое положение в состоянии неопределенности, породив риск возвращения мусульманского господства на полуострове. Третья война 1339–1344 гг., благодаря битве при Саладо, а также высококачественной подготовке королем Альфонсо своих военно-политических сил, решила вопрос о политической ситуации в Иберии. Именно победа Альфонсо XI над мусульманами в битве при Саладо сделала Кастилию хозяйкой на Пиренеях, сделав взятие Гранады и окончательное изгнание мусульман с полуострова лишь делом времени.

**Список использованных источников и литературы**

1. *Альтамир-и-Кревеа Р.* История Испании. В 2 томах. М.: Издательство иностранной литературы, 1951. Т. I. 520 с.
2. *O'Callaghan Joseph F.* The Gibraltar Crusade: Castile and the Battle for the Strait. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2011. 393 p.
3. *Nunez de Villaizan Juan.* Cronica de D. Alfonso el Onceno de este nombre, de los reyes que raynaron en Castilla y en Leon. Madrid, Madrid Impr. de A. de Sancha, 1787. 633 p.
4. *O'Callaghan Joseph F.* Reconquest and crusade in Medieval Spain. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003. 344 p.
5. *Рюкуа А.* Средневековая Испания. М.: Вече, 2014, 384 с.
6. *Agrait N.* Castilian Military Reform under the Reign of Alfonso XI (1312–50) // Journal of Medieval Military History. P. 88–126.
7. *France J.* Western Warfare in the Age of the Crusades. Ithaca, 1999.
8. *Поэма де Альфонсо Онсено рея де Кастилья и де Леон.* Madrid, Manuel Rivadeneyra, 1863. 393 p.
9. *Ауров О.В., Александренко С.А.* Большая хроника Альфонсо XI: Книга 1 (избранные фрагменты) // Valla. 2017. Т. 3. № 4. С. 83–106.
10. *Вилар П.* История Испании. М.: АСТ, 2006. 225 с.

УДК 94(430).029

*Егоров М.Д.*

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, магистратура, 1-й курс.  
E-mail: egorov.mihail1999@yandex.ru

## **Знаменосцы в войске ландскнехтов XVI века**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается значение должности знаменосца в войске ландскнехтов XVI в. Помимо непосредственного участия знаменосцев в сражении, важным аспектом исследования является их роль в жизни корпорации немецких наемников рассматриваемого периода.

**Ключевые слова:** ландскнехты, священная Римская империя, знаменосцы, фанляйн.

*Egorov M.D.*

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History,  
Master's Program, Student  
E-mail: egorov.mihail1999@yandex.ru

## *Bannermen in the XVI century landsknecht army*

**Annotation.** In this article author analyses role of such position in landsknecht army as bannerman in both military practice and activities of landsknecht corporation in the XVI century.

**Key words:** Landsknechts, The Holy Roman Empire, bannermen, fahnlein.

С XV в. все большее значение на поле боя начинает приобретать многочисленная тяжелая пехота, вооруженная пиками и стрелковым оружием. Эта пехота не представляла собой единую массу, составленную из отдельных воинов, сражающихся без системы и порядка. Армии Раннего Нового времени имели достаточно четкую структуру, в рамках которой всегда существовал уровень отдельной независимой тактической единицы от нескольких сотен до нескольких тысяч человек [1]. В наемном войске Священной Римской империи, состоявшем преимущественно из ландскнехтов, такой единицей был фанляйн (Fahnlein — знамя). Также этот термин нередко связывают со словом «рота», однако в источниках рассматриваемого периода такое сравнение не встречается. В фанляйне XVI в., как правило, находится около четырехсот бойцов.



Вообще в ланскнехтском войске как высшую организационную единицу выделяют полк (Regiment), однако, как показывают источники первой половины XVI в., полк являлся исключительно административной единицей, в рамках которой существовала система выплат, определенное количество судей, интендантов и чиновников, занимавшихся организацией походного быта [2, р. 15]. В бою же именно фанляйны становятся той самой тактической единицей, которая используется при формировании больших группировок или для отдельных операций. Нередко можно встретить формулировку «полководец имел в распоряжении десять фанляйнов» [3, bl. 118], хотя логичнее было бы посчитать как «один полк», если бы полковое деление имело на поле боя практическое значение.

Фанляйн, помимо боевого назначения, занимает важное место в социальной среде ландскнехтского войска, в которой он также является своего рода «тактической единицей». Наемное войско XVI в. достаточно четко делится на командный состав — хауптманы (Hauptmann), полковник (Oberst), а также другие военачальники, в числе которых выделяется командующий всей группировкой войск — фельдберст (Feldoberst), и на остальную массу воинов и нижних чинов, образующую общность Gemeine. В рамках именно этой общности осуществляется все самоуправление наемников, а все должности, входящие в Gemeine, выбираются самими воинами из их же числа. При этом практически вся внутренняя деятельность Gemeine осуществляется в рамках фанляйнов, внутри которых уже, в свою очередь, определяются роли отдельных воинов в самоуправлении.

Среди этих должностей особое внимание привлекает знаменосец (Fendrich). Такая на первый взгляд простая функция, как носить в походе и на поле боя знамя, не заслуживала бы особого внимания, но при более детальном рассмотрении функционирования наемного войска ландскнехтов становится очевидно, что эта должность является одной из ключевых на уровне как каждого отдельного фанляйна, так и всего войска.

В первую очередь необходимо рассмотреть набор функций знаменосца как боевой и организационной единицы. Как следует из приведенного выше небольшого предисловия, основной тактической единицей ландскнехтского войска был фанляйн. Из этого следует, что именно наличие знамени с наибольшей вероятностью и выделяло фанляйн на поле боя. Что в целом достаточно логично — полководцу требовалось лишь указать определенное количество необходимых знамен или, в случае если ему было важно определить численность группировки, нужно было лишь сосчитать эти знамена.

Также знаменосцы играют одну из важнейших ролей при маневрировании как отдельных фанляйнов, так и более крупных группировок, которые, как указывают источники, в первой половине XVI в. собирались ситуативно, в зависимости от конкретной тактической обстановки. Существуют свидетельства [4] Алессандро Бенедетти, врача при миланском герцоге Людовико Сфорца, описывающего парад немецких подразделений миланского войска, состоявшийся во время осады Новары в 1495 г. Он пишет о построении в шесть тысяч немецких ландскнехтов под предводительством графа Эберштейна, которое маневрировало, делилось на ходу на более мелкие подразделения и меняло форму по знаку знаменосцев. Стоит отметить, что врач пишет и об оглушительном звуке барабанов, которые, несомненно, принимали не меньшее участие в управлении группировкой. Однако можно сказать точно — даже для неискушенного в военном искусстве зрителя было очевидно, что знаменосцы как минимум проецируют изменение направления и ход нового маневра, что сказывается на движении всего войска.

Важно упомянуть и о том, что знаменосцы были важными участниками процесса сбора подразделения. В имперских Статейных грамотах нередко можно встретить положения, предписывающие по приказу хауптмана немедленно собраться [5, s. 55] вокруг знамени, будь то тревога или срочный сбор по какой-либо иной причине. То есть знамя фанляйна становится его своеобразной образующей, так как оно и является точкой сбора, и в то же время берет на себя часть управленческих функций, проецируя указания командования отряда.

Однако помимо непосредственного участия в сражении ландскнехты большую часть времени проводили все же в лагере или на марше, где также немалую роль играли установленные должности. Как уже говорилось, наемное войско ландскнехтов достаточно четко делилось на две неравные части, которые формировали практически два параллельных социальных пространства внутри войска. В рамках этих пространств существовали собственные традиции и объединения, а в некоторых случаях и полноценная собственная политика по отношению к насущным военным вопросам.

Gemeine, или общность простых воинов, отличалась высоким уровнем самоорганизации и автономности. Как правило, эта общность представляла собой совокупность отдельных фанляйнов, которые объединялись в основном в случае необходимости решения споров с руководством полка. В рамках каждого фанляйна стратификация определялась в первую очередь личным авторитетом каждого отдельно взятого

воина. Все должности младшего звена, будь то фебели (младшие командиры), знаменосцы, барабанщики — все избирались из числа самих воинов фанляйна посредством коллективного решения. То есть назначения на должность такого рода были отчасти и выражением доверия и уважения со стороны ландскнехтского сообщества.

Также в рамках *Gemeine* выделяется так называемое «кольцо» (*Ring*) — узкий круг наиболее авторитетных воинов, решающий большинство вопросов малым составом. Такой формат позволял не выставлять каждый отдельный вопрос на всеобщее обсуждение, а перекладывать его на плечи наиболее продвинутых членов отряда. Вместе с выбранными чинами они формировали своеобразную «элиту» среди общей массы воинов, получая право осуществлять самоуправление и даже представлять все сообщество в конфликтах с полководцами и высшим командованием. В рамках этой системы знаменосцы играют одну из ключевых ролей.

В первую очередь, конечно, стоит отдельно обратить внимание на ценность знамени как символа чести и славы всего подразделения. Известно, что утрата знамени в бою была тяжким проступком для всего фанляйна, причем есть основания полагать, что имеющиеся в наличии формальные документы [5, s. 55] лишь отражают обычаи воинского сообщества, которое само порицало подобные действия. Следовательно, знамя должен хранить и защищать в бою достаточно уважаемый и надежный человек, которому буквально вручают символ корпоративной чести, которая являлась идеологической образующей всего ландскнехтского сообщества [6, с. 91].

Это подводит к пониманию основного предназначения знаменосца в сообществе наемников. Он функционирует в большинстве случаев именно как некий проводник между воинами и символическим образом некой квинтэссенции достижений и традиций их корпорации. Смысл функционала знаменосца внутри воинских взаимоотношений одновременно преимущественно ритуальный, т. е. лишенный прямого практического применения, и одновременно бесконечно важен как элемент культуры, в некоторой степени маркер законности и признания справедливости.

Яркий пример подобного участия знаменосца в мероприятиях *Gemeine*, требующих соблюдения определенных ритуалов и, соответственно, символически связанных с корпоративной честью, — это проведение суда в формате «кольца» и исполнение приговора этого суда. Достаточно четкая картина вырисовывается при рассмотрении эпизода

о «Праве длинных копий», содержащемся в сборнике издателя Леонхарда Фроншпергера «Об императорском военном праве» [7, bl. 12 r. — 13 r.].

Само право, т. е. наказание в данном случае, подразумевает проведение осужденного через строй, в котором каждый воин обязан проткнуть того пикой, то есть технически это самая настоящая казнь, так как предполагается участие всего фанляйна (а более трехсот ударов пикой — это гарантированная смерть). При этом решение о вынесении приговора принимается в процессе своеобразного суда в рамках «кольца», где выступают как сторона обвинения (представленная профосом), так и сторона защиты, на которой могут выступать представители обвиняемого.

Своеобразными «арбитрами» процесса, имеющими скорее ритуальную функцию, и являются знаменосцы, которые в начале процесса обсуждения объявляют о необходимости соблюдения закона (в данном случае используется термин *Regiment*, который означает скорее набор понятий, чем писанный или устный военный свод законов) и символизируют своим присутствием ту власть, от имени которой и выносится приговор. Тут особенно интересно то, что в рамках обсуждения четко вырисовываются только два авторитета, к которым апеллируют участники процесса. Один авторитет можно назвать совершенно базовым для любого христианского воина — в начале процесса приносится клятва перед Богом и Евангелием.

Однако в качестве второй власти выступают не имперские чиновники или образ самого императора или полковника как представителя той власти, которая является нанимателем. Этой второй властью становится «закон» ландскнехтов, репрезентация которого осуществляется знаменосцами. При этом сами они непосредственного участия в обсуждении и вынесении приговора не принимают, оставаясь чисто символическими фигурами.

В процессе самой казни воины выстраиваются в две шеренги, между которыми проходит обвиняемый. В конце его пути стоят знаменосцы, которые имеют право пойти ему навстречу, если увидят, что он стойко переносит наказание, тем самым сократив общее количество ударов копьями. Этот жест также демонстрирует прощение и снисхождение со стороны общества ландскнехтов и, соответственно, не оспаривается.

То есть знаменосцы символизируют идеалы ландскнехтского общества в целом, что определяет их особое значение как в некотором смысле сакральных фигур в рамках и отдельных фанляйнов, и всего войска. Примечателен описанный Адамом Райснером в «Истории господ Георга и Каспара фон Фрундсберг» эпизод прощания [3, bl. 108] с погиб-

шим при штурме Рима в 1527 г. герцогом Карлом Бурбоном, где знаменосцы своим участием в церемонии выказывают уважение полководцу от лица всего общества ландскнехтов.

В целом стоит отметить, что в рамках такого автономного и достаточно развитого сообщества, как у ландскнехтов, выборные должности, помимо выполнения практических функций, часто занимают важное место в самом сообществе. В данном случае весь практический функционал достаточно прост — знамя является образующей фанляйна как тактической единицы, а также используется при управлении войском, поэтому должность знаменосца становится крайне важной с точки зрения организации подразделения. А вот в самом сообществе значимость выборной должности тесно переплетается со значением самого знамени как символа подразделения, а значит, и его заслуг, корпоративной чести и традиций. Для ландскнехтов знаменосец становится живым проводником между сакрализованным собственным набором ценностей и их практическим применением в обыденной жизни.

### Список источников и литературы

1. *Parrott D.* The Business of War, Military Enterprise and Military Revolution in Early Modern Europe. Cambridge Cambridge University Press, 2012. 429 p.
2. *Richards J.* Landsknecht Soldier 1486–1560. Oxford: Osprey, 2002. 64 p.
3. *Reißner A.* Historia Herrn Georgen unnd Herrn Casparn von Frundsberg. Franckfurt am Meyn: Georg Raben etc. Erben, 1568. [4] Bl., 180 Bl.
4. *Von Eckhart J.G.* Corpus historicum Medii Aevi sive scriptores res in orbe universo praecipue in Germania. T. 2. Francofurti & Lipsiae: J.P. Krauss, 1743. 10 Bl., 2280 Sp., 10 Bl.
5. *Meynert H.* Geschichte der k.k. österreichischen Armee, ihrer Heranbildung und Organisation, so wie ihrer Schicksale, Thaten und Feldzüge. Bd. 2. Wien: Carl Gerold & Sohn, 1854. 201 S.
6. *Александров С.Е.* Немецкий наемник конца XV — середины XVII вв.: грани ментальности // Военно-историческая антропология. М., 2002. С. 83–112.
7. *Fronsperger L.* Kriegßbuch, erster Theil. Von Kayßerlichem Kriegßbrechten, Malefitz und Schuldhändlen, Ordnung und Regiment. Franckfurt: Feyrabend, 1596. 276 Bl.

УДК 94(430).041

*Передреева А.И.*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, студент бакалавриата.  
E-mail: st067980@student.spbu.ru

## **Маурус Фризенэггер и его дневник как источник по эпохе Тридцатилетней войны**

**Аннотация.** С конца XX в. среди исследователей военной истории стало востребованным изучение эго-документов. Вместе с ростом интереса к «свидетельствам о себе», т. е. мемуарам, корреспонденции, автобиографиям, усилилось внимание к документам, созданным «маленькими» людьми, теми, кто долгое время был известен лишь небольшому кругу лиц. Эти источники дают нам возможность посмотреть на военные события глазами современников и понять их отношение к эпохе. В данной статье исследуется дневник аббата Мауруса Фризенэггера как форма своеобразной «военной памяти».

**Ключевые слова:** Маурус Фризенэггер, дневник, эго-документы, Андексский монастырь, Тридцатилетняя война.

*Peredreeva A.I.*

St Petersburg University, Institute of History, Bachelor's program, Student.  
E-mail: st067980@student.spbu.ru

## *Maurus Friesenegger and his diary as a source from the Thirty Years' War*

**Annotation.** Since the end of the 20th century, the study of ego-documents has been in demand among scholars of military history. Along with the growing interest in “ego-documents”, i.e. memoirs, correspondence, autobiographies, attention has increased to documents created by “small” people, those who for a long time were known only to a small circle of people. These sources enable us to look at the war events through the eyes of contemporaries and to understand their attitude to the era. This article examines the diary of Abbot Maurus Friesenegger as a form of “war memorial”.

**Key words:** Maurus Friesenegger, diary, ego-documents, Andechs Abbey, Thirty years' war.

С 1980-х гг., как отмечает историк Юрий Петрович Зарецкий, эго-документы, т. е. письменные источники личного происхождения, стали особенно востребованы среди исследователей [1]. Их значимость отметили также Ганс Медик и Норберт Винниг во вводной статье к порталу

«Эго-документы Средней Германии времен Тридцатилетней войны», где размещены оцифрованные тексты Фолькмара Хапеса, Ханса Крафтца, Каспара Хайнриха Маркса и Михаэля Нойбельса. Особый вклад в изучение эго-документов эпохи Тридцатилетней войны внесла Бенигна фон Крузенштерн. Однако, как показало исследование Ханса Медика, число печатных свидетельств личного происхождения, связанных с Центральной Германией эпохи Тридцатилетней войны, уже значительно превышает количество эго-документов, упомянутых в трудах фон Крузенштерн [2]. С 1993 г. издается серия книг по вопросам исследования эго-документов под редакцией Каспара фон Грайерца, Альфа Людтке, Ханса Медика, Яна Петерса, Клаудии Ульбрих и Доротеи Вирлинг. К началу 2007 г. было опубликовано 15 томов. Изучением эго-документов военной эпохи занимаются профессор Ирландского национального университета Дэвид Ледерер и британский историк Питер Хамиш Вильсон, издавший в 2009 г. труд «Трагедия Европы: история Тридцатилетней войны» [3]. Среди отечественных исследователей тематику личных свидетельств эпохи «немецкой войны» затрагивал Андрей Юрьевич Прокопьев [4]. Данный вопрос изучается также автором статей о дневниках Иоганна Мейера [5] и Билфингера [6] — Д.В. Исаковым, который отмечает, что «эгодокументы» позволяют рассмотреть человека на войне «с близкого расстояния» и отследить, как и через какие концепции он воспринимал войну.

Ранее исследователей привлекали преимущественно свидетельства «великих личностей», однако в последнее время выросло внимание к документам, созданным «маленькими» людьми, теми, кто долгое время был известен лишь небольшому кругу лиц. Такой фигурой являлся и аббат Андекского монастыря Маурус Фризенэггер, автор дневниковых записей времен Тридцатилетней войны. Впервые источник был опубликован краеведом Ф.М. Ферхлем в 1833 г. в Мюнхене. Оригинал рукописи остался утерянным. Издание Ферхля было полностью включено в «Хронику Андекса», написанную пастором, бенедиктинцем Магнусом Заттлером (1827–1901) и опубликованную в Донауверте в 1877 г. [7]. Однако с особым вниманием к дневнику отнеслись только в конце 1950-х гг. Тем не менее глубокий анализ записок аббата так и не был проведен. С целью рассмотрения социального аспекта войны и продолжения традиции изучения «маленького человека» нами был проанализирован дневник Мауруса Фризенэггера [8].

Религиозная и национальная идентичность Фризенэггера отражена посредством категорий «свой — чужой», «друг — враг», которые, стоит отметить, довольно непостоянны на протяжении всего текста. В центре внимания дневниковых записей находится регион Бавария. Преимущественно

но рассматриваются военные события, представлявшие угрозу именно землям аббатства. К числу «своих» Фризенэггер относит крестьян, жителей Хайлигенберга и Эрлинга, баварцев (по месту жительства), католиков (по вероисповеданию). Особое восхищение автор дневника выражает Иоганну фон Верту, называя его самым храбрым героем, вторым баварским богом-покровителем [8, s. 65], а также Готфриду Паппенгейму [8, s. 22]. Находились и такие командующие союзными войсками, которые своими действиями вредили позициям имперских войск. «О! безумная неверность наших генералов, без которой злу уже давно пришел бы конец!» — написал Фризенэггер в декабре 1638 г. в отношении генерала Иоганна фон Гетца, обвиненного в измене и заключенного в Ингольштадт [8, s. 68]. Эрцгерцог Вильгельм Леопольд, бывший генералиссимус императорской армии, совершил ошибку у Донауверта, дав шведам шанс выйти из трудного положения, и тем самым предал баварцев, которых лишил возможности победить врага. «Не кажется ли тогда кому-нибудь, что эрцгерцог дал врагу больше, чем своим союзникам», — пишет Фризенэггер по этому поводу [8, s. 85]. В конце осени 1632 г. в Хайлигенберге появилась Священная Гвардия. Автор метафорически использует данное понятие для обозначения охранявших монастырь и близлежащие территории солдат, которые выступали гарантом безопасности. Аббат относит этих воинов к числу «своих», однако раздосадован высокой стоимостью содержания гарнизона (220 флоринов) при его недостаточной эффективности. С января 1634 г. Фризенэггер многократно указывает на слабость отряда и его неспособность противостоять шведам каждый раз должным образом [8, s. 38].

В составе императорской армии находились наемные кавалерийские полки из Хорватии, которых Фризенэггер относит к числу союзников, однако оценивает негативно. Хорваты создавали образ варваров, нанося значительный финансовый и моральный ущерб местным жителям. Аббат неоднократно писал о том, как хорваты грабили деревни, врывались в дома, обыскивали углы, находили спрятанные вещи и забирали их с собой [8, s. 23]. Тем не менее и свидетельства о помощи хорватских отрядов в борьбе против шведского насилия в деревне присутствуют. В апреле 1633 г. Маурус Фризенэггер писал: «Другие шведы, сопровождавшие повозку, нагруженную нашими большими церковными свечами и другой добычей, по дороге в Фишен подверглись нападению и были убиты хорватами, остальных забрали в плен [и отправили. — Прим. А. П.] в Поллинг, а повозку, где осталось всего несколько свечей, вернули в монастырь» [8, s. 27].

Среди тех, кого можно отнести к категории «чужих», находятся шведы, французы, саксонцы, императорские военачальники, переходившие



на сторону врага, а также упомянутые выше хорваты в тех случаях, когда они грабили население (по принадлежности к военному лагерю), протестанты (по вероисповеданию). Неприязнь у Фризенэггера вызывают города, сдавшиеся врагу без сопротивления (например, Ландсберг в мае 1632 г.). Отношение аббата к шведам овеяно особой нетерпимостью. 17 мая 1632 г. они разграбили деревню Готинг, Бруннен и другие населенные пункты [8, s. 17], 23 июля оккупировали Ландсберг [8, s. 20]. В тексте не раз приводятся подобные эпизоды. Хотя, как считает историк Джеффри Паркер, в большинстве случаев солдаты Густава, угнетавшие мирных жителей, подвергались жестокому наказанию в виде порки, дополнительного караула или публичного унижения. Такие меры предпринимались, потому что армия не могла позволить себе отчуждать тех, кто поставлял продовольствие, жилища и, возможно, разведданные противника [9, s. 171].

К имперским войскам у аббата из однозначного положительного отношения сформировалось двойное настороженное. С начала 1634 г. Фризенэггер все чаще стал указывать на грабежи и давление со стороны императорских солдат в отношении населения монастыря. Английский историк С.В. Веджвуд отмечала, что деморализация армии наблюдалась уже во второй половине 1620-х гг. Например, армия Тилли нередко проявляла бессмысленную жестокость к населению, близ которого находилась. Наемники раскапывали могилы в поисках сокровищ, грабили церкви, убивали крестьян [10, с. 229]. Случаи воровства и убийств со стороны своих же воинов, а в дальнейшем и измены полководцев на поле военных сражений постепенно изменили и взгляд Фризенэггера на характер императорской армии.

Текст дневника пронизан локальным патриотизмом автора. В течение первого десятилетия войны бои велись вдали от аббатства. В Баварии было в значительной степени спокойно, а сражения, происходившие в Богемии, Саксонии, Верхней Австрии и в других регионах Германии, находились за пределами интересов и внимания аббата. Дневник начинается с 1627 г., но только с 1630-х гг., когда король Швеции Густав Адольф со своими войсками вступил на территорию Баварии и появилась информация об опасности для Андекского монастыря, отчеты Фризенэггера стали более обширными [11, s. 866]. Анализ географического пространства, охватываемого дневником аббата, указывает на то, что рассмотрение войны и отражение событий в тексте осуществляется через призму региональных интересов. 78% от общего числа топонимов (более 100 населенных пунктов) принадлежат баварским землям. Фризенэггер пишет о странах — участницах войны, о сражениях вдали от аббатства, но лишь для того, чтобы показать степень угрозы для своей Родины, а затем снова возвращается к описанию природ-

ных катаклизмов региона и других локальных проблем. Германн Хергер в «Журнале по истории Баварии» отметил: «Дневник является важным местным историческим источником, но имеет меньшее значение для общей истории Тридцатилетней войны, так как редко выходит за рамки сферы влияния и интересов Андекского монастыря» [11, s. 866].

### Список источников и литературы

1. *Зарецкий Ю.П.* Свидетельства о себе «маленьких» людей: Новые исследования голландских историков [Электронный ресурс]. URL: <http://visantrop.rshu.ru/print.html?id=1167089> (дата обращения: 16.06.2020).
2. *Medick H., Winnige N.* Mitteldeutsche Selbstzeugnisse der Zeit des Dreißigjährigen Krieges“ (MDSZ). Einleitung in das Gesamtprojekt. Göttingen, 2008 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mdsz.thulb.uni-jena.de/sz/gesamt.php> (дата обращения: 10.10.2020).
3. *Wilson P.* Europe's Tragedy. A history of the Thirty Years War. London: Penguin Group, 2009. 906 p. [Электронный ресурс]. URL: [http://dl.lux.bookfi.net/geneis/760000/9883fb0a4cf9d69cecd9ee96ba81e47/\\_as/%5BPeter\\_H.\\_Wilson%5D\\_Europe's\\_Tragedy\\_A\\_History\\_of\\_t\(BookFi\).epub](http://dl.lux.bookfi.net/geneis/760000/9883fb0a4cf9d69cecd9ee96ba81e47/_as/%5BPeter_H._Wilson%5D_Europe's_Tragedy_A_History_of_t(BookFi).epub) (дата обращения: 17.10.2020).
4. *Прокопьев А.Ю.* Германия в эпоху религиозного раскола. 1555–1648. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2002. 384 с.
5. *Исаков Д.В.* Тридцатилетняя война в дневнике Иоганна Мейера. Проблемы истории и культуры средневекового общества. Материалы XXXIX Всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. СПб., 2020. С. 316–321.
6. *Исаков Д.В.* Дневник Билфингера: эпизод из истории Тридцатилетней войны. Проблемы истории и культуры средневекового общества. Материалы XXXVII Всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. СПб., 2018. С. 225–234.
7. *P. Sattler M.* Chronik von Andechs. *Donauwörth*. 1877. 872 s. [Электронный ресурс]. URL: [https://books.google.ru/books?id=LchiP8VQCUC&printsec=frontcover&source=gbs\\_atb&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.ru/books?id=LchiP8VQCUC&printsec=frontcover&source=gbs_atb&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false) (дата обращения: 21.10.2020).
8. *Friesenegger M.* Tagebuch aus dem 30jährigen Krieg; nach einer Handschrift im Kloster Andechs / Hrsg. von P.W. Mathäser. 3 Aufl. München: Allitera Verlag, 2015. 147 S.
9. *Parker G.* The Thirty Years' War. London: Taylor & Francis e-Library, 2006. 369 p.
10. *Веджвуд С.В.* Тридцатилетняя война: пер. с англ. И.В. Лобанова. — М.: АСТ: Астрель: Полиграф-издат, 2012. 571 с.
11. *Hörger H.* Die Kriegsjahre 1632 bis 1634 im Tagebuch des P. Maurus Friesenegger, nachmaligen Abtes von Andechs (1640–1655) // Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 34. 1971. P. 866–876. [Электронный ресурс]. URL: [https://periodika.digitale-sammlungen.de/zblg/seite/zblg34\\_0879](https://periodika.digitale-sammlungen.de/zblg/seite/zblg34_0879) (дата обращения: 21.10.2020).

Образ и текст. Свой и чужой

УДК 94

*Макаров А.Э.*

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.

E-mails: asochkalangley@yandex.ru; st069603@student.spbu.ru

## **Цель написания Жития святого Колумбы Адомнаном**

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению целей, которые преследовал Адомнан, девятый аббат монастыря на острове Иона. Прослеживается взаимосвязь написания Жития с новыми веяниями континентальной церкви и изменениями в ирландской и североанглийской политической жизни VII — начала VIII в. Работа опирается на переводы жития, выполненные Р. Шарпом и Н.Ю. Живловой, а также на различные труды по данной теме зарубежных и отечественных историков.

**Ключевые слова:** История Шотландии, Иона, Колумба, Адомнан, «Закон Адомнана», Житие Колумбы, Кенел-Конайлл, Арма, Сил-Аэдо-Слане.

*Makarov A.E.*

Saint Petersburg State University, Institute of History, Student.  
E-mail: asochkalangley@yandex.ru; st069603@student.spbu.ru

### *The purpose of writing the Life of Saint Columba by Adamnan*

**Annotation.** The article focuses on the objectives pursued by Adamnan, the ninth abbot of the monastery on Iona. The article traces the relationship of the Vita's writing to the new trends of the Continental Church and changes in Irish and North-English political life in the VII-VIII centuries. The work is based on translations of life made by R. Sharp and N. Zhivlova, as well as various works on the subject by foreign and Russian historians.

**Key words:** History of Scotland, Iona, Columba, Adamnan, Cain Adomnain, Life of St Columba, Cenel-Conaill, Arma, Sil-nAedo-Slaine.

Адомнан — один из самых известных исторических деятелей Ирландии VII в., главным образом благодаря его трудам, но также и потому, что большое разнообразие источников позволило современным историкам предоставить нам довольно подробный отчет о его богатой событиями жизни. Однако его последние годы все еще окутаны тайной.

На протяжении VII в. церковная жизнь британских островов оказалась расколота из-за различий в методе подсчета Пасхи. Ирландские

церкви, в том числе и Иона, долгое время придерживались старого метода, основанного на 84-летнем цикле подсчета даты христианского праздника. В то же время на континенте преобладающим стал новый, Дионисийский способ, основанный на 16-летнем цикле и бывший более точным. Последний поддерживался папским престолом, отчего его еще могут называть «римским» способом исчисления. Именно с этими разногласиями и связаны основные проблемы парухии<sup>1</sup> Ионы и трудности при освещении последних лет жизни девятого аббата.

«Официальная версия», поддерживаемая трудом Беда Достопочтенного, а также отрывками из фрагментарных анналов Дублатаха Мак Фирбисига и Жития св. Геральда [1, р. 160], говорит о том, что у него произошла ссора со своей общиной, из-за которой он в течение пяти лет не появлялся на Ионе. С другой стороны, иная традиция, поддерживаемая главным образом анналами Ульстера, Каноном Адомнана и Житием св. Колумбы, представляет альтернативную картину отношений Адомнана с общиной Ионы [1, р. 160].

Чтобы разобраться в этом, стоит вспомнить характер личности нашего главного «информатора» последних лет жизни Адомнана — Беда Достопочтенного. Он был мало знаком со святым, хотя, возможно, видел его еще будучи юным, в Линдисфарне, и к тому же воспитывался в духе противодействия и конкуренции по отношению к ирландской миссии, которая на протяжении аббатства Сегене, суибне и Куммене имела преобладающее влияние на дела нортумбрийской церкви. Поэтому стоит с большой осторожностью относиться к сведениям Беда, почерпнутым в основном в традиции нортумбрийской церковной пропаганды [1, р. 166].

Отношение же самих ирландцев к этим спорам было более сдержанным. Ирландские источники не упоминают о переходе Адомнана в «римский лагерь», хотя если учитывать то, что ирландские анналы основывались на хроникальных записях Ионского монастыря, община которого оставалась верной старому способу вплоть до 716 г., то фактическое «предательство» их аббата не могло остаться незамеченным<sup>2</sup>. Не отражен

---

<sup>1</sup> Парухия — ирландский термин, означающий объединение (федерацию) церквей, возводивших свое основание к одному известному святому или его последователям.

<sup>2</sup> Анналы Ульстера ограничиваются лишь краткой записью — «Пасха изменена в общине Ионы».

Пасхальный спор и в Житии Колумбы, Адомнан лишь ограничивается тем, что вкладывает в уста Колумбы предсказание об этом споре.

Несмотря на спокойствие ирландцев, «консервативность» общины Ионы стоила ей утери позиций в политической жизни Ирландии. Она была потеснена своими конкурентами из Армы и Келлса, с этим также совпал упадок роли рода святого Колумбы, Кенел-Конайлл, на арене ирландской политической жизни. На протяжении почти сорока лет, в 658–695 гг. верховными королями Ирландии становились представители рода Сил-Аэдо-Слане (Южные Уи Нейллы), которые поддерживали растущую общину Армы вместо находящейся в упадке Ионы.

В этих условиях Адомнану пришлось быстро реагировать на новые вызовы. Он совершает несколько поездок к королю Нортумбрии Элдфриту, видимо, надеясь вернуть своей общине утраченные позиции в Линдисфарне.

Также Адомнан старается укрепить свои отношения с Финснехтой, сыном Дунхада, королем Бреги<sup>3</sup>, и верховным королем из Южных Уи Нейллов. Ему Аббат возвращает из нортумбрийского плена 68 человек<sup>4</sup>. Опираясь на успех своей миссии, Адомнан критикует короля за то, что он под влиянием лагинского церковного деятеля Святого Моллинга [1, р. 162] отменил традиционную дань (борому), взимаемую королями Тары с правителей Лагина (Лейнстера). В этом можно увидеть попытку Адомнана защитить интересы своего рода (Кенел-Конайлл), который в будущем мог потерять значительную статью дохода.

Адомнан упрекал Финснехту за то, что тот якобы отдавал предпочтение парухиям Патрика, Финниана (Уинниау) и Киарана (т. е. Арме, Клонарду и Клонмакойсу) в ущерб парухиям Колумбы. Это обвинение вполне соответствует исторической ситуации. Арма не смог бы построить такую мощную общину во второй половине седьмого века без помощи рода Сил-Аэдо-Слане [1, р. 162], который правил в Таре между 658 и 695 гг. Эта же семья поддерживала Клонард и на более раннем этапе, как можно заключить из изгнания Святого Карфаха, Колманом, аббатом Клонарда, с помощью королей Блатмака и Диармайда, сыновей Аэда Слане. Диармайд был также покровителем Клонмакойса, которому он дал землю в благодарность за молитвы перед успешной битвой

<sup>3</sup> Королевство, располагавшееся в центре Ирландии.

<sup>4</sup> Захвачены предшественником Элдфрита, Эгфритом, во время набега на Ирландию.

при Карн-Конайле. Клонмакойс находился под покровительством Южных Уи Нейллов, со времен Диармайда Мак Кераблла и был обязан своим процветанием их двум могущественным ветвям: Сил-Аэдо-Слане и Клан-Холмайн. Благосклонность, оказанная Уи Нейллами этим трем общинам, должно быть, вызвала негодование Ионы. В этом контексте можно понять причины недовольства Адомнана Финснехтой.

В 695 г. ситуация изменилась — король Финснехта был убит и титул перешел к родственнику Адомнана, королю Кенел-Конайлл, Лоингснеху. В 697 г. был созван собор в Бирре, члены которого приняли «Канон Адомнан» — закон, защищающий права некомбатантов и церковнослужителей от убийства во время военных действий и налагающий за свое нарушение огромные штрафы в пользу ионской общины. В связи с этим стоит рассмотреть историю, рассказанную в II.25 [2, р. 174–175], в которой некий «гонитель невинных» убивает девушку, несмотря на защиту юношей Колумбом и его учителем Гемманом. Убийца уходит, насмехаясь над монахами, но погибает, сраженный господней яростью, предсказанной молодым диаконом. В составлении этого рассказа не сложно заметить руку Адомнана, стремившегося защитить невинных. В таком случае убийство девушки можно интерпретировать как бессилье церкви без «Канона Адомнан», а господняя кара, предсказанная святым, — сила церкви после принятия «Канона» [3, р. 4].

Канон, который подписали около 51 правителя и 40 церковных деятелей, оказался последним всплеском силы рода Кенел-Конайлл и монастыря Ионы. В 734 г. сын Лоингснеха, Флатбертах, верховный король Ирландии с 728 г., был вынужден отказаться от титула, став последним представителем этого рода на троне королей Тары. Воспользовавшись таким развитием событий, монастырь Арма обнародовал «Закон Патрика» (*Lex Patricio*), защищающий ирландское духовенство, причем в пользу Армы также поступали штрафы, взимаемые по «Закону Адомнана».

Таким образом, было бы несколько странным, увидев решимость Адомнана отстаивать интересы как своего рода, так и своей общины, принять версию Беды о том, что тот святой осудил своих монахов, встав таким образом на сторону соперничающей Армы и поддерживающего ее рода Сил-Аэдо-Слане.

Поэтому вполне вероятно, что, когда Иона официально принял Римскую Пасху в 716 г., это была не революция, а результат медленных изменений, вызванных давлением, оказывавшимся в течение столетия. На более общем уровне доминирующим чувством среди ирландцев в отношении Пасхального вопроса была терпимость и принятие разнообра-

зия. Это политика, которую Колумбанус уже отстаивал в письмах 600 и 608 гг. к папе и Синоду, где он указывает, что есть более важные вопросы для урегулирования в церкви, чем вопрос о Пасхе. Но, хотя ирландцы не были слишком озабочены этим вопросом, это был излюбленный аргумент противников их влияния в церковных и политических кругах Англии и на континенте.

Адомнан не просто не вступал в конфликт со своей общиной, но, наоборот, своими действиями стремился вернуть ей утраченные позиции. Ему удалось это сделать, используя благоприятный политический климат конца VII — начала VIII в., однако общине не хватало труда, способного укрепить ее моральный дух и достойно отражавшего ее притязания.

Вероятно, уже после смерти святого Колумбы монахи Ионы начали создавать и развивать его культ. Около середины VII в. на Ионе уже имелась «первая версия» Жития, написанная седьмым аббатом Куммене. Подобные жития к этому времени также имелись в Килдерском (св. Бригиты) и в Армском (св. Патрика) монастырях.

Но в конце VII в. эти тексты уже не были пригодны для нужд монашеских общин. Во-первых, не подходила форма: на континенте к этому времени в моду входили жития, подобно Житию св. Мартина, сульпиция Севера<sup>5</sup>. Во-вторых, изменились цели житий, если «старый формат» предназначался для назидания верующих<sup>6</sup>, то «новый», помимо духовного послания, был нужен для доказательства превосходства своего святого покровителя и, прежде всего, для оправдания территориальных притязаний своей общины. Так, в прологе Жития св. Бригиты Когитос без колебаний претендовал на Килдэрское господство, подобные притязания высказывались также и Житием св. Патрика, которое выставляло целый список племен, обращенных им и поэтому долженствовавших подчиняться его монастырю (Арма).

Возвышение Армы было связано с ее союзом с верховными королями, особенно из рода Сил-Аэдо-Слане — короли поддерживают и развивают монастырь святого Патрика, Арма признает справедливость документов, закрепляющих за Уи Нейллами право на господство в Ирландии.

---

<sup>5</sup> Ее влияние особенно очевидно в языке предисловий Житий св. Бригиты, Колумбы и Кутберта (написано в Нортумбрии около 700 г.).

<sup>6</sup> Это, по-видимому, соответствует тенденции континентальной агиографии VI в., проиллюстрированной, например, в Житии св. Патрума, Григория Турского или «Диалогах» Григория Великого.



Однако и Иона имела давние связи с королями Тары и была способна написать труд, укрепляющий их положение. Сам Адомнан, рассказывая истории о благословении Диармайда мак Кербалла или предсказания Аэду Слане, старался поддержать позиции своей общины в вопросах благосклонности королей.

И все же королям было выгоднее поддерживать растущую общину Армы, чем находящуюся в упадке ионскую общину. Такое положение было вызвано различием позиций Ионы и Армы по Пасхальному спору. Если Иона оставалась верной старому способу вплоть до 716 г. (постепенно лишая себя поддержки Рима), то Арма перешла на новый уже к 662 г.

Стремясь укрепить позиции своей общины, Адомнан начинает писать новое житие, предназначенное для того, чтобы вывести Колумбу на один уровень с другими святыми, тем самым доказав силу его общины. Текст Жития нельзя признать единовременным творением, скорее всего, он явился компиляцией различных историй, собранных Адомнаном и завершенных примерно к 697–700 г. Несмотря на то что А.О. и М. Андерсон [1, р. 167] склоняются к дате около 689–692 г., Дж.М. Пикард и Р. Шарп [2, р. 55] приводят ряд аргументов, позволяющих датировать Житие более поздними годами VII в.

Во-первых, это дата засухи (II.44 [2, р. 199–200]), где Адомнан говорит, что ее удалось преодолеть благодаря личным вещам святого и что это случилось около 17 лет назад, что делает самой ранней датой 696 г. (если считать, что она произошла в первый год его настоятельства). В другом месте (II.45 [2, р. 200–203]) он упоминает о чудесах смены направления ветра, произведенных силой святого Колумбы, которые он трижды наблюдал за свою жизнь. Последний раз произошел «летом после Синода».

О каком Синоде идет речь? Обычно Адомнан точно называет имена людей и места, тут же он не дает дополнительной информации. Причиной этого допущения может быть то, что, во-первых, синод был достаточно известен (это подкрепляется термином *condictum*, используемым только для описания важных встреч), во-вторых, недавно принят и, в-третьих, из-за скромности Адомнана, не решившегося подробно расписать событие, в котором он играл одну из главных ролей.

Нельзя отрицать возможность того, что Адомнан мог иметь в виду другой Синод, но накопление свидетельств указывает на дату завершения около 700, а не 690 г. Более того, написание Жития в последние годы VII в. в точности соответствует усилиям, которые предпринимала парухия Колумбы, чтобы вернуть себе известность на Британских островах.

То, что Житие было написано в Ионе и при поддержке братии, могут показать настойчивые указания Адомнана о том, что он пишет об их святом покровителе, их монастыре, общей истории. Так, когда он упоминает Колумбу, он всегда пишет *noster patronus, noster praesul, noster Columba*. Такие же термины мы находим в речи собственных учеников Колумбы. Упомянув остров, Адомнан использует слова святого: *postra unsula, nostrae insulae*. Наконец, упоминая аббата Файльбе, он называет его своим предшественником, «нашим аббатом Файльбе». Эти выражения кажутся наиболее неправдоподобными в речи человека, который был на грани обращения или уже обратился к римскому обычаю, отвергая таким образом колумбийские традиции своей общины. Напротив, они показывают, когда Адомнан писал Житие святого Колумбы, он считал себя настоятелем общины, с которой был тесно связан. Внутренний анализ текста позволяет утверждать, что местом написания Жития, несомненно, была Иона.

Необходимость написания подобного труда была также вызвана тем, что, используя ослабление Ионы, другие монастыри начали вытеснять их с основной сцены политической и церковной жизни Ирландии, выдвигая претензии на занятые Ионой земли и т. д.

Например, Тирехан<sup>7</sup> обвинил Иону и Клонмакойс в том, что они захватили земли, принадлежавшие по праву Арме. Столкнувшись с этим давлением, парухия Колумбы должна была отреагировать. Роль Адомнана в этой реакции очень велика: можно заметить, что он играл активную роль в политических делах Уи Нейллов и был ответственен за последнее проявление власти парухией Колумбы и его семьей, Кенел-Конайлл, в Бирре в 697 г.

Но все же Житие было предназначено для более широкой публики. В своем первом предисловии Адомнан заботится о том, чтобы его читатель не презирал Житие Колумбы из-за ирландского языка в тексте [2, р. 103]. Почему он так «суров» по отношению к своему языку, является ли это просто формой, которая была им использована, или это отражение реальных воззрений Адомнана?

Эта «просьба» находится в противоречии с остальной частью Жития, где Адомнан, по-видимому, гордится своим родным языком, и хотя он часто переводит ирландские имена собственные на латынь, он также использует оригинальные формы. Его отношение к ирландскому языку

---

<sup>7</sup> Автор жития св. Патрика.

совершенно отличается от отношения Тирехана, который считает себя скорее римлянином, чем ирландцем, и считает некоторых ирландских учеников Патрика — варварами. Она также отличается от книги Фердомнаха, писца книги Армы, который извиняется перед своими читателями за то, что писал по-ирландски, а не по-латыни. В отличие от армских писателей, Адомнан хорошо относится к родному языку и причиной для сравнения ирландского с языками других народов могло быть то, что он предназначал свое произведение для иностранной аудитории, англосаксонской и континентальной.

Можно понять, почему Житие должно было быть ориентировано на саксонскую аудиторию. В то же время, находясь под давлением Римской партии в Ирландии, Иона подвергалась нападкам со стороны Римской миссии в Британии. И рука об руку с этой миссионерской экспансией шло производство агиографических произведений.

Таким образом, между 699 и 705 гг., в то самое время, когда Адомнан только что закончил свое Житие, Житие Катберта было написано монахом из Линдисфарна, который использовал те же литературные источники и развивал те же агиографические темы, как и Житие Колумбы. Вполне вероятно, что ирландцы и сам Адомнан во время своих визитов в Нортумбрию подвергались давлению. В последнем случае — не принимая во внимание традицию Фрагментарных Анналов, где нортумбрийцы изображены отказывающимися ему в разрешении уехать до того, как он примет их правила.

Из текста Беды можно заключить, что в ходе дискуссий Адомнан принял предписания Рима, одним из которых должна была быть форма пострига, ибо этот пункт прямо упоминается в письме Селфрида к Нехтану. Желая показать Пиктскому королю, что даже самые выдающиеся члены кельтской церкви в конце концов согласились с этими требованиями, Селфрид заявляет, что он убедил Адомнана, ссылаясь при этом на авторитет апостола Петра. Подобным образом сделал Уилфрид на Синоде в Уитби, где ему удалось убедить короля Нортумбрии, Освиу, поддержать партию святого Петра, а не партию Колумбы.

Житие Колумбы, таким образом, является еще и ответом Адомнана на нападки нортумбрийцев [1, р. 175]. В тексте он недвусмысленно показывает, что Колумба — великий святой, равный Иоанну, Петру и Павлу не только по своим чудесам, но и по своей святой жизни и добродетелям. Далее в I.I [2, р. 109–112], он напоминает нортумбрийцам, что они в большом долгу перед Колумбой: благодаря заступничеству святого им удалось победить могущественного британского короля Кадвал-

лона в 634 г. и так освободить свой народ от чужеземного владычества. Рассказывая об этом событии, Адомнан указывает, что перед битвой «весь народ обещал уверовать и принять крещение после битвы». Этими словами Адомнан осторожно напоминает нортумбрийцам, что, хотя они и являются поборниками ортодоксальной веры, их обращение тем не менее произошло недавно и связано с ирландцами, которых они теперь критикуют. Но если не считать этого едкого замечания, Житие написано в спокойном тоне. Адомнан избегает всякой полемики по поводу Пасхального спора и вспоминает о своей дружбе с королем Эддфритом. В этом контексте его цель, по-видимому, состоит в том, чтобы исправить ошибочно принятые нортумбрийские взгляды на Колумбу. Это разумное и умиротворяющее отношение характерно для Адомнана. Из показаний Беды становится ясно, что он был найден наиболее понимающим, внимательно выслушав нортумбрийские взгляды. Именно такого положения можно ожидать от человека его ранга и возраста, ибо во время второго визита Адомнана в Нортумбрию ему было уже 65 лет. Вполне вероятно, что человек, написавший Житие Колумбы, в последующие годы был уже не Адомнаном Грозным, а человеком мудрости, зрелым с точки зрения возраста и практики христианских добродетелей.

Помимо ирландской и нортумбрийской публики, следует также рассмотреть возможность существования континентальной публики, для которой автор предназначил бы Житие. Соперничество, существовавшее в Ирландии между парухами Патрика, Колумбы и Бригиты, должно быть, имело свои последствия и на континенте.

Существовали тесные связи между континентальными и островными монастырями. Например, ирландские коммуникационные сети оказались эффективными и полезными для майордома Гримоальда, когда он похитил Дагоберта II и тайно переправил его в Ирландию. Среди этих изменений важную роль должна была играть агиографическая литература. На континенте был известен Патрик и ряд других ирландских святых. В случае с Колумбой все было наоборот, и, хотя его слава прочно утвердилась на Британских островах, он был мало известен на континенте, где франки путали его с Колумбаном. Написав Житие, Адомнан, возможно, также хотел заполнить этот пробел. Это проливает новый свет на смысл конца первого предисловия, которое ясно показывает природу его озабоченности: другие народы слишком мало знали о Колумбе, и для того, чтобы изменить эту ситуацию, нужно было написать книгу. Тогда можно будет лучше понять его оправдания перед читателем

по поводу использования им ирландских слов, поскольку он должен был знать, что ирландцы и их деятельность не особо известны на континенте.

### **Список источников и литературы**

1. *Picard J.M.* The Purpose of Adomnan's *Vita Columbae* // *Peritia*. 1982. № 1. P. 160–177.
2. *Sharpe R.* Adomnan of Iona. Life of St Columba. London: Penguin Classics, 1995, XX, 406 p.
3. *Fraser J.E.* From Caledonia to Pictland. Scotland to 795. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009, XII, 436 p.
4. *Anderson A.O.*, Early sources of Scottish History / *Anderson A.O.* Edinburgh: OLIVER AND BOYD, 1922. CLVIII, 604 p.
5. *Живлова Н.Ю.* Мир святого Колумбы. Раннесредневековая Ирландия и Британия глазами монахов с острова Ионы / *Живлова Н.Ю.* М.: Издательский Дом ЯСК, 2019. 430 с.

УДК 94

*Базяева Д.Э.*

Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт международных отношений, Высшая школа исторических наук и всемирного культурного наследия, студентка бакалавриата.  
E-mails: diana\_bazyeva@mail.ru; public.mail@kpfu.ru

## **Образ Юдифи в англосаксонской литературе: формирование концепции святости**

**Аннотация.** В статье рассматривается формирование образа святой в англосаксонской литературе на примере образа ветхозаветной героини Юдифи. На основе литературной традиции автор исследует различные интерпретации образа святой и изучает представления писателей и проповедников о женской святости и героизме.

**Ключевые слова:** святость, раннее Средневековье, библейский сюжет, англосаксонская литература.

*Bazyeva D.E.*

Kazan (Volga region) Federal University. Institute of International Relations.  
Graduate School of Historical Sciences and World Cultural Heritage.  
Student of a bachelor.  
E-mails: diana\_bazyeva@mail.ru; public.mail@kpfu.ru

## *The image of Judith in Anglo-Saxon literature: Formation of the concept of holiness*

**Annotation.** The article examines the formation of the image of the Saint in Anglo-Saxon literature on the example of the Old Testament heroine Judith. Based on the literary tradition, the author explores various interpretations of the image of the Saint and examines the ideas of writers and preachers about female holiness and heroism.

**Keywords:** holiness, early middle ages, biblical story, Anglo-Saxon literature.

В период раннего Средневековья происходит формирование концепции святости, в том числе и женской. В подобном контексте образы женщин, о которых повествует Священное Писание, становятся особенно актуальными. Поскольку, размышляя о женской природе, патристика стремилась именно через истории о женщинах библейских направить на путь истинный «смертных женщин», которые были осквернены еще с рождения, так как являлись дочерьями Евы — причины грехопадения.

В связи с этим интересно рассмотреть представления о святости, а также то, какие критерии отделяют святую женщину от «смертной». Одним из ярчайших женских образов, к которому можно обратиться в данном контексте, является образ Юдифи. На ее примере мы рассмотрим процесс превращения в святую, по сути, исторической героини, поставленной в итоге практически в один ряд с такими почитаемыми христианскими святыми, как Дева Мария или Мария Магдалина.

Юдифь — героиня книги, которая не включена в еврейскую Библию, но входит в Ветхий Завет [1, с. 23]. Таким образом, она была сохранена в христианской традиции. И очевидно оказала влияние на создание образцов христианского благочестия и аскетизма. Книга Юдифи — это история о молодой вдове, спасшей родной город Ветилую от осаждающих его войск Олоферна. Согласно сюжету, очарованный красотой женщины, грозный воин Олоферн пригласил Юдифь в свой шатер. Опьяненный вином и страстью, он погрузился в глубокий сон, и тогда вдова отрубила ему голову. Узнав о смерти предводителя, солдаты бежали, и Ветилуя была спасена [2].

Некоторые вехи развития литературы первых пяти веков христианства проливают свет на то, как Юдифь стала образцом христианской духовности. Отцы Церкви и древние христианские богословы обращали внимание в этой книге особенно на нравственные характеристики Юдифи. Первое упоминание о Юдифи встречается еще в Римский период, при Клименте (35–99 гг.), третьем епископе Рима. Климент использовал Юдифь как образец христианской любви и стойкости в «Первом послании к Коринфянам». Он писал: «Блаженная Иудифь, во время осады города, испросила позволение у старейшин пойти в стань иноплемеников. И пошла она, подвергая себя опасности из любви к своему отечеству и народу осажденному, и Господь предал Олоферна в руки женщины» [3]. Климент Александрийский (150–215 гг.), христианский философ, признает Юдифь «совершенною среди женщин», а Ориген (185–254 гг.), христианский теолог, по твердости духа и веры провозглашает ее «удивительною и знаменитейшею из женщин» [4, с. 561]. К IV в. в Апостольских Постановлениях, в раннехристианском руководстве по доктрине и практике вероучения, Юдифь описывается как «премудрая», «известная целомудрием», благочестивая вдова, которая «сидит в доме своем, поет псалмы, молится, почитывает, бодрствует, постится, всегда беседует с Богом в пениях и песнях» [5].

В христианской доктрине Юдифь типологически связана с Девой Марией, которая являлась некой идеальной моделью женщины в ре-

лигиозном контексте. Святая Дева была не только объектом молитвы, но и предметом размышлений о ее природе и особых добродетелях. Сочетая в себе чистоту и святость, Мария стала неким каноном образа «целомудренной девы» [6]. Римский христианский поэт IV в. Пруденций (348 — после 405 г.) в произведении «Психомахия», которое в дальнейшем оказало влияние на средневековую поэзию, типологически связывал Юдифь с Марией и аллегорически использовал Юдифь как образ целомудрия, утверждая мысль о том, что она является прообразом нравственной силы [7, с. 34]. Также и Преподобный Иероним Блаженный (342–420 гг.), создатель канонического латинского текста Библии, в своих «Письмах» использовал момент, когда Юдифь отрубила голову Олоферну как аналогию для метафоры целомудрия Марии через дар девства: «целомудренная Иудифь мужественно отсекала голову Олоферна» [8]. Тут стоит отметить, что, по мнению Отцов Церкви, было три вида целомудрия: девственность, вдовство и супружество [9, с. 68].

Библейская героиня для раннего средневековья определенно представлялась непорочной, смиренной, мудрой женщиной, преданной Богу и живущей праведной жизнью. Именно эти качества и превозносили святых женщин в глазах Церкви. Именно эти качества приписываются и Юдифь, например, святителем, одним из четырех учителей церкви Амвросием Медиоланским (340–397 гг.) в его труде «О девстве и браке», несмотря на то, что фактически Юдифь могла пожертвовать своей физической непорочностью ради спасения Отечества. Автор утверждает, что она принесла себя в жертву ради веры и «сохранила девство и отечество», отмечая, что если бы Юдифь пожелала предпочесть религии целомудрие, то, «погубивши отечество, она погубила бы также и невинность» [9, с. 84].

Культурный авторитет Книги Юдифи на Западе исходит из ее включения в Вульгату, переведенную на латынь в начале V в. св. Иеронимом версию Библии. Иероним сыграл решающую роль в христианском восприятии Юдифи. Как видно из пролога к его переводу Библии на латинский язык, Иероним решил перевести эту книгу и включить ее в состав Вульгаты потому, что ее к Священному писанию причислил Никейский собор [10]. Можно сказать, что влияние св. Иеронима было определяющим в развитии вопроса о месте Юдифи в христианском богословии. Юдифь была им признана как святая и образец для других религиозных женщин (и мужчин): «Примите вдову Юдифь, образчик целомудрия, и провозвестите о ней вечными торжественными похвалами. Достойною подражания не только женам, но и мужам ее сделал Тот, Кто в воздаяние



за ее целомудрие даровал ей такую силу победить непобежденного никем из мужей и преодолеть непреодолимого» [10]. Культурные памятники раннего Средневековья неразрывно связаны с Библией и экзегезой. Обращаясь к хорошо знакомым образам и сюжетам Священного Писания, многие средневековые авторы пытались через эти книги осмыслить окружающую действительность. И Юдифь, как благочестивая вдова, спасшая свой город, пользовалась особым авторитетом в средневековой Европе. Литературная традиция англосаксов не стала исключением. Для того чтобы понять, на основе чего происходило формирование образа святой в отношении Юдифи для англосаксов, как и в связи с чем изменилась интерпретация библейской героини, мы обратимся к двум письменным памятникам данного периода: к проповеди по библейской книге «Юдифь» аббата Элфрика Эншемского, крупного религиозного писателя рубежа X–XI вв., и к манускрипту Cotton Vitellius A XV, который написан на старо-английском языке и датирован X в. (манускрипт содержит эпическую поэму «Беовульф», поэму «Юдифь» и различные прозаические произведения).

Для начала важно обсудить исторический контекст. Римское христианство было представлено англосаксам в 597 г. Христианизация произошла не сразу, явившись результатом длительных усилий римских миссионеров на юге и кельтских проповедников на севере и западе страны [11]. Таким образом, можно сказать, что к X в. англосаксы были знакомы с христианством довольно продолжительное время. В X столетии осмысление образа Юдифи в англосаксонской литературе было неразрывно связано с целомудрием. Как уже отмечалось, именно как образчик целомудрия она была представлена св. Иеронимом в латинском переводе Библии. Именно Юдифь Иеронима, скорее всего, служила прообразом Юдифи для произведений англосаксонских поэтов, которые жили в период столкновения англосаксов со своими собственными «ассирийскими» врагами в облике норманнов. И тут, как никогда, для англосаксов актуален подвиг Юдифи, которая не только спасла народ от захватчиков, но и сохранила свою честь и целомудрие. Таким образом, посредством Вульгаты и той исторической ситуации, в которой актуализировался образ «освободительницы», Юдифь и укореняется в образе святой.

В своей адаптации истории Юдифи Элфрик Эншемский следует Вульгате, утверждая мысль о том, что героиня представляет собой оплот целомудрия и идеальный образец для монахинь, которые должны были брать пример с непорочной Юдифи [12, с. 49]. Но нужно отметить несколько ключевых моментов. Элфрик практически не описывает обе-

зглавливающую сцену, избегая акцента на насилии и преподнося сцену убийства так, как если бы у Юдифи не было другого выбора. Так Элфрик заявляет, что умысел героини явно заключался не в кровопролитии, а в желании не иметь греха. На первый план выходит духовная сторона подвига библейской святой. Особенно важно то, что Юдифь не гордится своей победой, а посвящает ее Богу и возносит Ему хвалу. Юдифь Элфрика — это целомудренная вдова, преданная Богу и ведущая праведный образ жизни. Таким образом, автор на первый план выдвигает добродетели героини, которые и формируют в его проповеди концепцию святости в отношении Юдифи.

Но в манускрипте Cotton Vitellius A XV анонимного автора трактовка Юдифи несколько отличается от текста Вульгаты, равно как и от проповеди Элфрика. Сюжет по своей структуре похож на предыдущие, но имеет несколько особенностей. Если Юдифь Эльфрика, на которого повлияла исключительно Юдифь Иеронима, призвана быть образцом христианки-англосаксонки, то Юдифь анонимного поэта существенно отклоняется от этого образа. Данное различие в интерпретациях Юдифи вполне может объясняться тем, что анонимный автор в большей степени испытал влияние германских традиций, которые существовали в англосаксонском обществе X столетия наряду с христианством. На основе этого и происходит некая переработка сюжета и образа библейской святой. Во-первых, сцена обезглавливания в англосаксонской поэме, безусловно, жестока: «Хватила зломыслого изверга заклятого дева с заплетенными косами мечем окровавленным, рассекла ему выю до половины, отчего от раны зияющей бражник в беспамяństwo впал, однако ж не преставился, не прервал дыхания» [13]. Автор явно не скупится на подробности и передает каждую конкретную деталь. Во-вторых, сцена битвы между солдатами Олоферна и еврейскими солдатами более наглядна и описательна, чем в предыдущих версиях. Да и сама Юдифь, действуя по канонам героини, командует соотечественниками, получает военные трофеи в виде **меча Олоферна** и его кровавого шлема [13]. В этой версии анонимный автор подчеркивает то, что в поведении Юдифи не выходило на первый план в предыдущих книгах, — храбрость, мужество, т. е. воинские характеристики, которые вполне были типичны именно для германской традиции. Но наряду с этим Юдифь по-прежнему опирается на веру в Бога. Именно вера помогла ей преодолеть все трудности, именно вера сподвигла ее сражаться за свой народ. Бог является источником силы для героини. Вознося ему молитву, она просит защитить ее: «Ниспосли мне, старейшина небесный, победу и веру истинную, дабы сумела б я ме-

чем этим сразить дарителя смерти» [13]. А на месте убийства, умоляя о быстром завершении, обращает внимание на его вмешательство в процесс, когда он удерживает Олоферна от пробуждения после первого удара. Как только она совершит поступок, поэт снова напоминает нам о том, Бог сыграл непосредственную роль в ее успехе: «Добыла днесь в схватке Юдифь Господом дарованную славу величайшую, да победу, ниспосланную Старейшиной Небесным» [13]. Таким образом, вмешательство Бога, который даровал мужество героине для спасения своего народа, служит для англосаксов наглядным напоминанием о христианской святости Юдифи. Но несколько иная интерпретация образа Юдифь создает иную модель святости — святая воительница, лидер, освободительница своего народа от язычника-ассирийца.

Как мы видим, представления о святости и о самой Юдифи весьма отличаются у двух англосаксонских поэтов: Элфрика и анонимного поэта. Такое расхождение в интерпретации, скорее всего, основывается именно на личных взглядах авторов на историческую ситуацию на тот момент. Дело в том, что в конце X в. англосаксам пришлось столкнуться со своими собственными «ассирийскими» врагами в облике норманнов. Аббат Элфрик, который был хорошо знаком с трудами западных отцов и Вульгатой, вполне ожидаемо пытался привлечь своих современников к борьбе против скандинавов-язычников, делая акцент на Юдифи в образе чистой, целомудренной девы и подчеркивая ее святость именно духовной стороной подвига, поскольку, по его представлению, именно отсутствие праведности послужило источником бедствий англосаксов, и ситуация не улучшится, пока они не вернуться на истинный путь служения Богу [12, с. 52]. Иная картина предстает в поэме анонимного автора, который использует идеалы христианства, сочетая их с героическим прошлым англосаксов. Здесь в образе Юдифи святость героизируется, появляются мотивы воинственности. Вероятнее всего, при трансформации библейского образа перед автором стояла задача сделать рассказ более интересным и понятным для англосаксов. И с этой целью он, пользуясь их потребностью в героизме, вдохновляет их быть такими же храбрыми, как Юдифь, и взяться за оружие, чтобы защитить свою землю от любых захватчиков. Подобный образ Юдифи мог стать примером не только для мужчин, но и для англосаксонских женщин, которым в условиях военных столкновений приходилось защищать себя от насилия со стороны захватчиков.

В заключение необходимо отметить, что образ Юдифи оставил существенный след в культуре раннего Средневековья. Ее подвиг, описанный

в Священном Писании, служил для деятелей церкви образцом поведения для религиозной женщины наряду с Девой Марией. И, проводя параллели между целомудрием и благочестием Марии и Юдифи, апостолы, религиозные поэты таким образом формировали концепцию святости в отношении Юдифи, которую в дальнейшем и унаследовала литературная традиция англосаксов с опорой на Вульгату св. Иеронима. Но можно отметить, что в адаптации истории ветхозаветной Юдифи в раннесредневековой литературе есть некая творческая переработка библейского текста, и каждый из авторов по-своему воплотил образ святой ветиуланки в своем труде. В проповеди Элфрика Эншемского Юдифь предстает перед читателем как смиренная и кроткая целомудренная дева. А в поэме анонимного автора, которая сочетает христианскую и германскую традиции, мы видим трансформацию стереотипной интерпретации. Теперь Юдифь храбрая и отважная воительница. Здесь такое качество, как смирение, уходит на второй план, и демонстрируется уникальное место героизма в подвиге Юдифи. Но оба этих образа объединяет одно — это непоколебимая вера героини в Бога. Именно Его чудесная сила дарит ей героическое мужество в поэме анонимного автора, именно Ему она посвящает победу в проповеди Элфрика Эншемского. Таким образом, благодаря близким отношениям Юдифи с Богом, уважению Его воли и ее героизму в англосаксонской литературе и утверждается место Юдифи среди святых женщин.

### Список источников и литературы

1. Добыкин Д.Г. Лекции по введению в Священное Писание Ветхого Завета. СПб.: Санкт-Петербургская православная духовная академия, 2012. 114 с.
2. Книга Иудифи // Моя Библия онлайн [Электронный ресурс]. URL: <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/iudif.html> (дата обращения: 09.10.2020).
3. Послания к Коринфянам // Азбука веры [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Kliment\\_Rimskij/poslanija-k-korinfjanam/](https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Rimskij/poslanija-k-korinfjanam/) (дата обращения: 09.10.2020).
4. Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Неканонические книги. Книга 1. М.: Директ-Медиа, 2016. 653 с.
5. Апостольские постановления // Христианская библиотека [Электронный ресурс]. URL: <http://mstud.org/library/c/CA/3CA.htm> (дата обращения: 09.10.2020).
6. Букатова Д.М. Библейские образы Евы, Девы Марии и Марии Магдалины и их роль в формировании гендерных идеологий средневекового Запада // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Уме-

- ние» [Электронный ресурс]. URL: [http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/4/Bukatova\\_Biblical-Images/](http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/4/Bukatova_Biblical-Images/) (дата обращения: 09.10.2020).
7. Пруденций. Сочинения / Пер. с лат. Р. Шмаракова. М.: Водолей, 2012. 264 с.
  8. Письма // Азбука веры [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim\\_Stridonskij/pisma/](https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/pisma/) (дата обращения: 09.10.2020).
  9. Амвросий Медиоланский. О девстве и браке/ Пер. с лат. А. Вознесенского. Казань: Казанская духовная академия, 1901. 270 с.
  10. Прологи к книгам Ветхого Завета // Азбука веры [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim\\_Stridonskij/prologi-k-knigam-vethogo-zaveta/](https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/prologi-k-knigam-vethogo-zaveta/) (дата обращения: 09.10.2020).
  11. Начало христианской миссии среди англосаксов // Православие [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/95506.html> (дата обращения: 09.10.2020).
  12. Болдырева И.И. Ветхозаветное предание о Юдифи в книжной традиции раннесредневековой Англии / И.И. Болдырева // Известия Саратовского университета. Новая серия, серия: История. Международные отношения. Саратов. 2014. Т. XIV. № 2. С. 48–54.
  13. Билингва: Англосаксонская поэма Юдифь // Britanniae [Электронный ресурс]. — URL: [http://britanniae.ru/poem/OE\\_Judith.htm](http://britanniae.ru/poem/OE_Judith.htm) (дата обращения: 09.10.2020).

УДК 94

Фуфачева Ю.Е.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, студент бакалавриата.  
E-mail: juliafufacheva@mail.ru

## «Свой» и «чужой» в Испании эпохи Реконкисты

**Аннотация.** Статья посвящена изучению деления мира на «свой» и «чужой» через призму мировосприятия средневекового человека, проживающего в Испании в период Реконкисты. Именно на основе критериев «чуждости» можно определить, на каких факторах строилось взаимоотношение населения Пиренейского полуострова данной исторической эпохи.

**Ключевые слова:** Испания, Реконкиста, проблема «свой и чужой», «Песнь о моем Сиде».

Fufacheva J.E.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History,  
Bachelor's Program, Student  
Email: juliafufacheva@mail.ru

## “Friend” and “Alien” in Spain of the period of Reconquista

**Abstract.** The article is devoted to the study of the division of the world into «Friend» and «Alien» through the prism of the worldview of a medieval person living in Spain during the Reconquista. It is based on the criteria of «aliennes» that it is possible to determine on which factors the relationship between the population of the Iberian Peninsula of this historical era was built.

**Keywords:** Spain, Reconquista, “Friend and Alien” problem, “The song of my Cid”.

Основной пласт средневековой истории Испании занимает Реконкиста — отвоевание христианами территории Пиренейского полуострова, захваченного арабами в начале VIII в. Этот период представляет наибольший интерес в связи с сосредоточением в пределах одной ойкумены двух разнородных культур — христианской и мавританской. Существование тесных и постоянных связей среди населения полуострова способствовало консолидации двух народов, восприятия ими определенных культурных особенностей. Большинство эпических произведений, созданных в Испании, главным образом затрагивало Реконкисту, являющуюся фоном для героических подвигов рыцарей. Самым

ранним героическим эпосом, сохранившимся в письменном виде, является «Песнь о моем Сиде», действие которого разворачивается во второй половине XI в. Данное произведение представляет особый интерес, так как через призму взаимоотношений Сида с другими героями поэмы можно объяснить структуризацию и парадоксальность испанского мира в представленный период, укладывающуюся в существующую в историографии проблематику «свой и чужой».

В качестве основных критериев «чуждости» в рамках истории Средневековья можно выделить: конфессиональный (христианское общество исключало людей, исповедующих другую религию, или выделяло им незначительное место в структуре государства), территориальный (в зависимости от того, насколько человек находился рядом к тебе, настолько он и «свой» [1, с. 8]), и лингвистический (существование языкового барьера). При этом неизбежно следует учитывать факторы межличностных взаимоотношений, эмоциональная окраска которых также формирует отношение человека к определенному обществу, какой-либо группе внутри него (или стране) или отдельной личности.

Все действия «Песни о моем Сиде» происходят на фоне ожесточенной борьбы христиан против альморавидов. Мавры, которые обитали на территории Пиренейского полуострова уже длительное время, жили в мире и содружестве с христианами. Единственные, кого не устраивало сложившееся положение, были главы эмиратов, которые, желая большей власти, и призвали альморавидов, что привело к отрицательным последствиям как и для христиан, так и для них самих. В данных обстоятельствах, когда статус враг-друг на фоне возникающих конфликтов и мировосприятие людей к окружающей ситуации менялся довольно часто, «образ чужого» уловить очень сложно. Это связано с тем, что у разных личностей и общественных групп главным критерием определения «чужого» играли различные факторы в зависимости от положения и условий, в которых они находились в определенный момент времени. Сид — как одна из главных фигур, участвовавших в различных военных действиях как на стороне христиан, так и на стороне мавров (что не указано в эпосе «Песнь о моем Сиде»), выступая против разных противников — альморавидов, эмиров, идеально подходит для выявления принципов разделения на «своих» и «чужих» в мировосприятии испанцев XI в.

После тщательного анализа Песни можно с уверенностью сказать, что конфессиональный признак не играл главной роли в разделении на «своих» и «чужих» среди населения Пиренейского полуострова. Воз-

можно, он выступал в качестве второстепенного, так как мавров считали захватчиками территорий и похитителями свободы.

Тогда как политический признак, принадлежность к определенной группе людей, борющейся военным образом за власть и территорию, можно считать одним из основных критериев. Именно военные враги Сиды выступали для него «чужими». Данный вывод можно сделать на основе нескольких фактов. Во-первых, Сид поддерживал дружеские отношения с Абенгальбоном (это подтверждают и слова песни: «О Абенгальбон, вы друг ему верный!» [2, 84, 1548]). Мавр фигурирует в двух эпизодах: он способствовал переезду жены Сиды и его дочерей в Валенсию: «Мавр Абенгальбон им служит там отменно: / Чего не пожелают — / дает им немедля. / И даже подковы сменить им велел он. / Принял он их, о боже, с какою честью!» [2, 84, 1571–1574]. А также во время поездки инфантов с дочерьми Сиды обратно в Кастилию он также радушно встречает гостей: «Щедро мавр одарил дочерей Кампеадора, / Много дал лошадей инфантам из Карриона, / Все это он сделал Руй Диасу в угоду» [2, 126, 2685–2689].

Мавр являлся для Кампеадора «своим», несмотря на то что исповедовал другую религию, был другой национальности и приверженцем иной культуры. Единственное, что их объединяло, — это общие принципы, такие как отрицательное отношение к воровству, обману, лести и др.

Во-вторых, к Сиду было совершенно разное отношение у простого мавританского народа, как воителя его боялись, а как правителя любили: «Мавры и мавританки принялись рыдать: / Идешь ты, мой Сид, а наши молитвы з\* тобой по пятам. / Довольны мы тобою, о сеньор наш, всегда» [2, 46, 865–867] или «Но дань ему платят и довольны сарагосцы: / Не боятся от Сиды ни малейшей угрозы» [2, 53, 954–955]. «Чужими» для него выступали лишь те мавры, с которыми у него имелись военные столкновения, т. е. Тамина — эмира Валенсии [2, 32], Гальве и Фариса — сарацинские короли [2, 32], а также Юсуф — вождь альморавидов [2, 88].

Столкновение с последним является наиболее интересным, так как именно с его армией на протяжении нескольких лет в реальности Родриго Диас вел войну. В песне рассказывается, как арабы прибыли из-за моря, т. е. из Марокко, и высадились недалеко от Валенсии, чтобы принять схватку с дружиной Сиды [2, 87]. Хотя в песне показан только один момент длительного противостояния Кампеадора с Юсуфом, однако исход указан верный, ведь и в реальности ему удалось сразить главу альморавидов.



К разряду «чужие» относились и внутренние противники Кампеадора, которые любым способом пытались ему навредить. Это четко показывает эпизод насилия инфантами дочерей Сида: «Замертво их бросили каррионские инфанты; / Не помогут друг дружке, лежат бездыханны» [2, 130, 2785–2786]. Несомненно, произошедшее не утаилось от Сида, его дочери были спасены и теперь он хотел наказать Гансалесов за содеянное. Именно поэтому он обращается к королю с целью созыва суда, на котором инфантам пришлось вернуть подаренные Сидом шпаги и деньги [2, 137].

Не стоит забывать о том, что у Сида еще было несколько врагов, которые вступились за Диего и Фернандо во время суда: дон Гарсия, Гарсия Ордоньес, Альвар Диас и Гомес Пелайс, которые способствовали его изгнанию из Кастилии, обличив его в измене перед Альфонсо. Они завидовали рыцарю в его успехах и том, что он был под полным покровительством короля. Некоторые из врагов в результате заплатились за клевету на Сида Кампеадора в поединке с представителями из его дружины.

Стоит уточнить, что Гансалесы и другие вельможи являлись христианами и подчинялись напрямую Альфонсо IV, как и Сид. Фактически их ничего не различало, кроме социального статуса, имеющегося в обществе: выступающие против него люди являлись вельможами, тогда как Сид по источнику выступал в роли рыцаря.

Таким образом, мы уверенно можем сказать, что все из рода Гансалесов, Гарсия и Пелаэс являлись для Сида «чужими», так как их ничего друг с другом не связывало и все общение сводилось к конфликту. Несмотря на то, что все они исповедовали одну религию, подчинялись одному королю, существовали в рамках одной культурной ойкумены, они были «чужими» друг другу, так как между ними шла ожесточенная борьба за власть и влияние.

В лицах данных героев были показаны люди, любящие устраивать разные козни, лгать, добиваться своих целей неправильными способами и при этом очень трусливые и не способные на подвиги. К тому же они выступали за принижение женщин, которые сильно ценились в испанском обществе того периода. Таким образом, можно точно утверждать, что они «чужие» не только для Сида, но и для всего народа.

В личности короля народ видел достойного правителя и полностью признавал в нем «своего», он считал, что правитель государства отстаивает права населения и стремится сделать их жизнь лучше. А о неправильных поступках он жалеет и любым способом пытается загладить свою вину. К примеру, Альфонсо на суде над инфантами винит себя

за содеянное и способствует наказанию инфантов [2, 133, 2985]. Однако Сид не осуждает короля за возникшую ситуацию, он понимает, что правитель никак не принимал участия в замыслах инфантов. Вообще, во всей песне ни разу не встречалось негативная оценка Сидом действий Альфонсо, даже свое изгнание он принял спокойно, считая, что такова воля властителя: «С Альфонсом, моим сеньором, не вступаю я в спор» [2, 26, 548].

Сид с уважением относится к королю и полностью ему подчиняется, как и обычные христиане. В свою очередь Кампеадору служила его дружина, она была верна ему, поддерживала его во всех политических эпизодах (это ярко показывает участие рыцарей в сражениях на суде), она была верна своему сюзерену, поэтому относится к «своим». Дружина осталась с ним после изгнания («С вами пойдём мы, Сид, степью и городами. / Никогда вас не оставим, пока живы и здравы. / И лошадей и мулов с вами загоним насмерть, / С вами мы разделим одежду и достаток. / Служить вам будем вечно, как друзья и вассалы» [2, 4а-8а], восхищались им, не раз говоря о том, что, пока он жив, удача их не покинет [2, 49, 938]. Отсюда можно сказать, что критерий «подчинения» также играет важную роль в разделении на «своих» и «чужих» в Испании XI в.

Нельзя забывать о семье, она, как и дружина, всегда была с Сидом, рыцарь заботился о ее благополучии и стремился сделать жизнь жены и дочерей как можно более комфортной. После каждой победы он старается разделить полученные в результате битвы богатства со своей семьей: «А остаток отдайте жене моей и дочкам, / Чтоб за жизнь мою молились и денно и ночью. / Коль смогу, они будут богатые доньи» [2, 41, 835–837].

Когда Сид во второй раз отправляет дары Альфонсу, он просит у него возможности перевезти свою семью к нему в Валенсию [2, 82, 1367–1371]. Благодаря данному эпизоду можно понять, что Кампеадор настолько дорожит своей женой и дочерьми, что не может жить один вдалеке от них.

При изучении взаимоотношения Сиды с родными можно понять, что семья играла для населения Пиренейского полуострова одну из самых важных ролей.

Если говорить о евреях, то достаточно сложно определить, к образу «чужого» или «своего» они относятся. Во-первых, представляя Иуду и Рахилия как наглых и жадных людей, автор показывает, что испанский народ относился с неприязнью к евреям и скорее воспринимает их как «чужих». Это можно объяснить тем, что, следуя из стереотип-

ных представлений, люди, исповедующие иудаизм, обладали качествами, к которым христиане отрицательно относились. Во-вторых, автор не зря сталкивает Сиду с Иудой и Рахилем, тем самым он выражает отношение Кампеадора к евреям как к «своим». Он обратился к ним за помощью, зная, что те выполнят свою половину сделки и не сдадут его королю. Кроме того, Сид собирался вернуть обещанную Иуде и Рахилию ссуду, это подтверждают слова из песни: «Доложу о том Сиду, коль доедем мы здравы. / За все, что вы нам дали, будет добрая награда» [2, 83, 1453–1454].

Таким образом, если рассматривать отношение к евреям с точки зрения конфессионального признака, то они представляют собой образ «чужого». Однако если отойти от этого критерия и уделить внимание социальной и политической составляющей, то они легко могли выступать в качестве «своих» в определенных ситуациях.

Из всего вышесказанного вытекает мысль о том, что конфессиональный критерий не является главным, так как существовали конфликты внутри самих конфессий. В этот период шла безжалостная война между феодалами за территорию и власть, что отчетливо дает понять, что «чужими» являлись все противники (даже приверженцы одной религии), а «своими» союзники.

Проведенный нами анализ позволяет сделать вывод о том, что основными принципами разделения мира на «своих» и «чужих» в представлении испанцев XI в. являются: политический критерий, проявляющийся во время ведения военных действий, социальный, основанный на подчинении, а также родственный, представляющий из себя самый ближний круг человека. Однако не стоит забывать, что любой человек или группа людей могли стать «своими» или же «чужими» в зависимости от того, какую социальную роль они играли в тот или иной момент, — это отчетливо показали инфанты своим поведением.

### Список источников и литературы

1. Лучицкая С.И. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетейя, 2001. 412 с.
2. Песнь о Сиде. Пер со староисп. Ю.Б. Корнеева // Библиотека всемирной литературы. Серия 1. Т. 10. М., 1979.
3. Ершова И.В. «Песнь о Роланде» и история изучения средневековых «песен о деяниях» // Эпос в мировой культуре. М., 2015. С. 54–85.
4. Менедес Пидаль Р. Сид Кампеадор. СПб.: Евразия, 2004. 133 с.

5. Альтамира-и-Кревео Р. История Испании. Т. 1. М.: Изд-во иностранной литературы, 1951. 546 с.
6. Смирнов А.А. «Песнь о Сиде» как литературно-исторический и художественный памятник // Песнь о Сиде. Староиспанский героический эпос. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1959. С. 214–226.
7. Уотт У.Ш., Какиа П. Мусульманская Испания. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1976. 199 с.
8. Шукуров Р.М. Введение или предварительные замечания о чуждости в истории // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья. М.: Алетейа, 1999. С. 9–32.
9. Mikel de Epalza, 'El Cid = El León: ¿Epiteto árabe del Campeador?', *Hispanic Review*, XLV (1977), p. 67–75.
10. *Hitchcock R.* Muslim Spain Reconsidered from 711 to 1502. Edinburgh. University Press. 2014. 242 p.

УДК 94 (450).04

Образцов Д.В.

Национальный исследовательский Нижегородский государственный национальный исследовательский университет, студент магистратуры.  
Email: obraztsov-nn@mail.ru

## Значение национальности для францисканского проповедника (на основе «хроники» Салимбене де Адама)

**Аннотация.** В статье проводится анализ фиксации национальной принадлежности отдельных групп людей в «Хронике» Салимбене де Адама. В большинстве случаев указание на национальность сопровождалось описанием определенного национального стереотипа и служило предлогом для письменного поучения, свойственного Салимбене. Указание на национальность для итальянских городов требовалось для негативной характеристики гражданских волнений в Италии XII–XIII вв.

**Ключевые слова:** Салимбене де Адам, «Хроника», нация, орден францисканцев, средневековая Италия.

Obraztsov D. V.

National Research Nizhny Novgorod State National Research University, graduate student.  
Email: obraztsov-nn@mail.ru

### *The importance of National stereotypes for the Franciscan preacher (based on the chronicle of Salimbene de Adam)*

**Abstract.** The article analyzes the fixation of the nationality of certain groups of people in the “Chronicle” of Salimben de Adam. In most cases, the indication of nationality was accompanied by a description of a certain national stereotype and served as a pretext for a written teaching characteristic of Salimben. An indication of nationality for Italian cities was required to negatively characterize civil unrest in Italy in the 12th-13th centuries.

**Keywords:** Salimbene de Adam, “Chronicle”, nation, Franciscan order, medieval Italy.

Одним из самых интересных литературных памятников Италии XII–XIII вв. можно назвать «Хронику» Салимбене де Адама. Данное произведение вызывало интерес исследователей с самого своего обнаруже-

ния, и до сих пор многие его элементы досконально не изучены, поэтому изучение данного литературного памятника по-прежнему будет являться актуальным. В пользу этого свидетельствует и тот факт, что в данной работе внимание будет обращено на этнический аспект, имеющийся в «Хронике». До настоящего времени этот аспект затрагивался лишь в малом числе работ и не имел в них ключевого значения — исключением может являться статья А.А. Зайцева «Городской патриотизм Салимбене Пармского», рассматривающая, однако, данный аспект в ином ключе [1].

Целью данной работы является определение значения национально-го фактора в представлениях францисканского проповедника и Салимбене де Адама. Исходя из поставленной цели, в процессе данной работы должны быть решены следующие задачи: нахождение и систематизация фиксации в «Хронике» национальной принадлежности; анализ полученных данных и выявление ее значения во взглядах Салимбене.

Основным источником в данной работе является многократно издававшаяся [2] «Хроника» Салимбене де Адама, также переведенная на русский язык [3]. Описывая в своей хронике события, происходящие на территории Италии и соседних областей, автор освещает многочисленные стороны религиозной, социальной, политической и культурной жизни того времени, и потому данное произведение до сих пор вызывает интерес со стороны ученых-медиевистов. Впервые «Хроника» была опубликована в 1857 г. Франсиско де ла Пеньей, однако первая научная публикация вышла только в 1905–1908 гг. под редакцией Освальда Хольдера-Эггера и начиналась с его статьи, посвященной созданию «Хроники». Последняя же научная публикация состоялась в 1966 г. под редакцией Дж. Скалия. На русском языке «Хроника» увидела свет в 2004 г. под редакцией О.Ф. Кудрявцева.

Теоретические и методологические основы исследования логически связаны с поставленными целью и задачами. Данное исследование проходит в рамках системного подхода, используя сравнительно-исторический и историко-литературный методы. Данный подход включает в себя исторический, литературоведческий, психологический и отчасти лингвистический анализ.

За свою интересную жизнь Салимбене много путешествовал. Он родился в 1221 г. в Парме, а приняв постриг, жил в свое время в Лукке и Сиене. Также он бывал во Франции в Лионе, а после возвращения в 1249 г. в Италию жил в Ферраре, Модене, Болонье. Тем не менее отследить перемещения Салимбене достаточно тяжело — как пишет О.Ф. Кудрявцев: «Как складывалось его пребывание в Романье, не вполне ясно. Он пишет,

что пять лет жил в Фаэнце, другие пять — в Имоле, еще пять — в Равенне; однако было ли его пребывание в каждом из этих городов непрерывным? Скорее всего, нет...» [3, с. 827]. Несмотря на это, можно узнать о многих событиях, свидетелем или участником которых был Салимбене: осады городов, землетрясения, разговоры с посольством папы Иоанна XXI и т. д. Все эти факты могут свидетельствовать о том, что Салимбене много знал об окружающем мире, основываясь именно на собственном опыте, — во время своих перемещений он общался с огромным количеством людей, в том числе представителями образованного духовенства. Таким образом, при оценке текста «Хроники» не следует забывать о богатом багаже знаний ее автора, который определенно сыграл свою роль в характеристиках тех или иных событий и персонажей.

В последние же месяцы 1285 г. Салимбене находился в монастыре Монтефальконе, расположенном в округе Реджо. О дальнейших его перемещениях не имеется достоверных сведений, как и нет данных о точных времени и месте его смерти. Единственное, что известно, — что в 1288 г. де Адам все еще трудился над «Хроникой».

Сразу же стоит заметить, что часть указаний национальности не имеет скрытого смысла и определить его отсутствие достаточно легко, хотя бывают те ситуации, разобраться в которых затруднительно, а скорее всего, и невозможно. Порой указание национальности имеется при его очевидной ненужности — к примеру: «Его товарищем был другой англичанин, брат Иоселин, прекрасный, образованный человек и спиритуал» [3, с. 324], хотя несколькими строчками ранее читаем: «И когда мы там находились, прибыли еще два брата из Англии» [3, с. 324]. В данном случае указание на национальность брата Иоселина не имеет особого смысла, и потому подобные моменты также не будут рассматриваться и условно будут объясняться особенностями авторского слога самого Салимбене.

Теперь предстоит рассмотреть те ситуации, когда указание на национальность действительно имело определенную задачу и несло смысловую нагрузку. Сразу же стоит оговориться и разделить понятие «национальности» в контексте данной работы — национальность будет глобальной и региональной. Если говорить о первом типе национальностей, ярким примером является глава «О французах и англичанах, стремящихся пить кубками, к коим могут подойти слова Иеремии, 11,18: “Господь открыл мне, и я знаю; Ты показал мне деяния их”», в которой Салимбене характеризует особенности целых народов. Он описывает как внешность (вероятно, подразумевая всю национальность): «у французов багровые гла-

за, ибо от чрезмерного употребления вина они у них навькате, красные, воспаленные и гноящиеся» [3, с. 239], так и поведение. По словам Салимбене, «французы наслаждаются хорошим вином... и поздним утром, отрезвившись от вина, они идут... к священнику, отслужившему обедню, и просят закапать им в глаза воды от омовения рук» [3, с. 239]. Описывает де Адам и англичан: «В самом деле, англичанин берет большой кубок вина и выпивает его до дна со словами: “Ge bi a vu”. Это все равно что сказать: “Вам следует выпить столько же, сколько выпью я”. И он полагает, что этим он выказывает большую учтивость, и считает весьма плохим того, кто сделал иначе, чем он, поучающий словами и собственным примером [3, с. 239]. Очевидно, что вся глава и эти упоминания приводятся Салимбене в качестве поучения. Автор в привычной себе мягкой, ненавязчивой манере не призывает читателей не пить напрямую, но рассуждает о вреде вина, упоминает слова из священных текстов: «Посему блаженный Иероним говорит: “До изобретения вина свобода у всех была нерушимой”. О том же, сир 19, 2: “Вино и женщины делают разумных отступниками, а рассудительных — глупыми” 912. Пример — дочери Лота, напоившие отца своего вином, сознательно желая, чтобы он познал их, что он и сделал, Быт 19» [3, с. 239]. Тем не менее мы можем наблюдать то, какими перед Салимбене предстают англичане и французы, видятся с данной стороны, что позволяет нам сделать вывод о наличии определенных стереотипов, сложившихся у Салимбене, — вполне возможно, что именно за время его путешествий и формирования личного опыта.

Теперь, в подтверждение идеи о национальных стереотипах, стоит обратиться к региональным национальностям. Под ними в рамках данной работы условно будут обозначаться жители итальянских городов-государств, которые формально являлись итальянцами, но во времена Салимбене ставили гораздо выше свою городскую идентичность, свидетельством чему будет являться раскол итальянских городов на сторонников папы и императора. Более грамотным был бы в данном случае разговор о локальном городском патриотизме, однако в рамках данной работы городская идентичность, как отдельное сложное явление, не будет рассматриваться достаточно подробно, и потому условно будет заменена на «региональную национальность».

Выразительным примером особенностей жителей того или иного города является описание Салимбене флорентийцев. Главным их качеством и отличием он считает их страсть к шуткам и насмешкам, о чем упоминает неоднократно: «Поскольку он, как все флорентийцы, был великий шутник» [3, с. 86], «А брат Диотисальви, флорентиец, из ордена ми-



норитов, был — по обычаю флорентийцев — изрядным насмешником» [3, с. 88]. Более того, у него есть целая глава об этом: «О том, что флорентийцы — большие весельчаки». В качестве одного из примеров можно привести историю об уже упомянутом брате Диотисальви: «А когда однажды в один из зимних дней он прогуливался по Флоренции, случилось так, что он поскользнулся на льду и растянулся во весь рост. Увидев такое зрелище, флорентийцы, величайшие насмешники, принялись смеяться. Один из них спросил упавшего брата, не хочет ли он что-нибудь подложить под себя. Брат в ответ: “Да, жену спрашивающего!” Слышавшие это флорентийцы не сочли ответ дурным, но сказали с одобрением: “Да будет он благословен, ибо он из наших!”» [3, с. 88]. Как и в случае с французами и англичанами, указание национальной особенности ведет у Салимбене к поучениям: «Но нам следует установить, хорошо ли ответил брат или нет. И мы говорим, что он ответил дурно по многим причинам» [3, с. 88], и затем идет глава «О том, что следует избегать непристойных слов, что доказывается восемью доводами».

Оба этих примера демонстрируют не только особенности повествования Салимбене, но также и наличие у него определенных стереотипов, которые он приводит в пример и заставляет читателя задумываться над ними, в то же время высказывая и собственную точку зрения. Так как Салимбене жил в беспокойную для его страны эпоху, он много описывает именно ссор между итальянскими городами. Автор «Хроники» с сожалением рассказывает об их постоянной ненависти друг к другу. Салимбене достаточно подробно и грамотно описывает причины подобных взаимоотношений: «Ненависть, раздор и злоба между лукканцами и пизанцами существуют не только потому, что эти два города соседствуют, но также и потому, что пизанцы захватили десять замков луккского епископа и долгое время владели ими, за что они даже были отлучены от Церкви, и все же долго упорствовали в этом. А замки эти находились в горах. Ненависть же между флорентийцами и пизанцами происходила от того, что, когда флорентийцы приезжали в Пизу для закупки товаров, пизанцы обременяли их чрезмерной дорожной пошлиной при выезде» [3, с. 585]. Помимо объективных политических и экономических причин Салимбене приводит и собственное объяснение: «И заметь, что между пизанцами и генуэзцами, между пизанцами и лукканцами, пизанцами и флорентийцами существует такая же природная ненависть, как между людьми и змеями, собаками и волками, лошадьми и грифами» [3, с. 584]. Таким образом, в повествовании «Хроники» их ненависть становится рядом с любовью к вину у французов или к шуткам у флорентийцев. И хотя

Салимбене это понимает, порой он не находит этому объяснения более логичного, чем природная особенность: «Ибо по какому-то тщеславию каждый из них, а именно пизанец и генуэзец, хочет казаться первым» [3, с. 584]. И главы, посвященные борьбе городов друг с другом, более чем любые другие пропитаны волнением Салимбене об Италии, погрязшей в раздорах и войнах.

Потому восхищение и одобрение вызывают у де Адама те, кто также беспокоится о «своих» городах и жителях. Например, когда судья при подеста, живший в Парме (но бывший родом из Модены), пришел звать жителей Пармы оказать помощь моденцам, что сражались против императора, Салимбене так описал свои эмоции: «Когда я его услышал, я полюбил его за то, что он оказался верен своим согражданам... Я же, услышав эти слова, сострадал ему до слез» [3, с. 105]. По мнению А.А. Зайцева, такое отношение Салимбене объяснялось тем, что автор, «выразив свои эмоции в этой сцене, вполне разделяет подобные соображения и излагает фактически собственную точку зрения» [1, с. 7]. Не отрицая этого предположения, можно добавить также, что де Адам мог одобрять объединение и помощь итальянских городов друг другу, ведь тогда могла исчезнуть ненависть между ними, заставляющая его так печалиться, тем более что объединяться предстояло против императора Фридриха II, который, по мнению Салимбене, и был ответственен за все беды Италии: «все вышеупомянутые партии и расколы, и разделения, и проклятия, как в Тоскане, так и в Ломбардии, как в Романье, так и в Анконской марке, и в Тревизской марке, да и по всей Италии, совершил Фридрих, который некогда был провозглашен императором» [3, с. 412].

Таким образом, указание национальной принадлежности в «Хронике» порой несет в себе определенный смысл и является характеристикой, важной в глазах Салимбене. Описание той или иной особенности у какой-либо национальности выступает в «Хронике» как бы вступлением, которое предваряет следующие за ним размышления автора. В то же время эти же национальные стереотипы выступают для Салимбене и в качестве примеров — как проповедник, он не может позволить себе быть голословным и потому опирается на реалии жизни, окружающей его. Однако же в описании споров между итальянскими городами в размышлениях де Адама об особенностях их жителей не случайно внимание уделяется их ненависти друг к другу — так автор старается укрепить в голове читателя образ животной, бессмысленной вражды внутри одного государства и, возможно, предостеречь его от повторения тех событий, о которых так много знал сам Салимбене.

### Список источников и литературы

1. Зайцев А.А. Городской патриотизм Салимбене Пармского // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2016. Т. 158, кн. 3. С. 807–816.
2. *Chronica Fratris Salimbene Parmensis Ordinis Minorum ex codice Bibliothecae Vaticanae unum primum edita*. Parmae, 1857 (*Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia* 111); *Chronica fratris Salimbene de Adam ordinis Minorum*. Ed. O. Holder-Egger (MGH SS 32). Hannover, 1905–1913; *Salimbene de Adam. Cronica*. A cura di F. Bernini. Ban, 1942; *Salimbene de Adam. Chronica*. Ed. Giuseppe Scalia. 2 vol. Ban, 1966; *Salimbene. Cronica*. Turnhout, 1998.
3. Салимбене Де А. Хроника / подред. С.Я. Левита; под лит. ред. И.С. Култышевой; под научной ред. О.Ф. Кудрявцева. М.: «Российская политическая энциклопедия» РОССПЭН, 2004. 984 с.
4. Бицилли П.М. Салимбене. Очерки итальянской жизни XIII века. Одесса: Техника, 1916. 389 с.
5. Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М.: Искусство, 1989. 368 с.
6. История Италии. В 3 т. Т. 1 / Под ред. С.Д. Сказкина, К.Ф. Мизиано, С.И. Дорофеева. М.: Наука, 1970. 576 с.
7. Сванидзе А.А. Город в средневековой цивилизации Западной Европы. В 3 т. Т. 2. Жизнь города и деятельность горожан. М.: Наука, 1999. 345 с.
8. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / общ. ред. Ю.Л. Бессмертного; послесл. А.Я. Гуревича. М.: Прогресс. 1992. 376 с.

УДК 94

*Мартыненко В.О.*

Алтайский государственный педагогический университет, исторический факультет. Студент бакалавриата 5-го курса.  
Email: vladumgard@mail.ru

## **Провиденциализм в представлениях скандинавов на основе исландских саг**

**Аннотация.** История средневекового скандинавского региона не зря считается самобытным и уникальным явлением. Долгое время регион оставался языческим, что откладывало на мировоззрение человека особый отпечаток, но все изменилось с принятием христианства. В практически любой религиозной системе вера в божество и его могущество является ключевой. Убеждение в существовании Божественного провидения — изначально продуманного божественного плана было одним из важнейших в религиозных верованиях северян. Отразились эти убеждения в главных источниках по истории средневековой Скандинавии — исландских сагах.

**Ключевые слова:** провиденциализм, мировоззрение, божественный замысел, исландские саги.

*Martynenko V.O.*

Altai state pedagogical University, faculty of history.  
5th year undergraduate student.  
Email: vladumgard@mail.ru

## *Providentialism in the Views of the Scandinavians based on the Icelandic Sagas*

**Abstract.** The history of the medieval Scandinavian region is considered an original and unique phenomenon for a reason. For a long time, the region remained pagan, which left a special imprint on the human worldview, but everything changed with the adoption of Christianity. In almost any religious system, belief in the Deity and his power is key. The belief in the existence of a Divine Providence—an originally conceived divine plan—was one of the most important in the religious beliefs of the northerners. These beliefs are reflected in the main sources on the history of medieval Scandinavia — the Icelandic sagas.

**Keywords:** providentialism, worldview, Divine plan, Icelandic sagas.

Стоит отметить, что существует несколько трактовок понятия «провиденциализм». С одной стороны, оно рассматривается как отражение

мировосприятия средневекового человека, с другой, как концепция философской теологической идеологии. В данной работе акцент будет сделан на анализе мировоззрения средневековых скандинавов, с определением основных особенностей идей провиденциализма и их эволюции.

Господствующее мировоззрение эпохи отражается на каждом человеке. Мировоззрение — это система взглядов, оценок, различных представлений человека о мире и о своей роли в нем. На основе мировоззрения строится человеческое отношение к окружающей действительности и к самому себе. Мировоззрение — это культурный облик эпохи, и соответственно, чтобы лучше ее понять, чтобы лучше понять человека, необходимо внимательно взглянуть и изучить целую систему взглядов, убеждений, ценностей рассматриваемого общества.

Средневековье занимает длительный отрезок истории от распада Римской империи до эпохи Возрождения — почти тысячелетие. Раннее Средневековье в Европе характеризуется становлением христианства в условиях формирования европейских государств в результате падения Римской империи V в. Зрелое Средневековье, начиная с XI в., связано со становлением и утверждением феодализма, который в качестве своей мировоззренческой основы использовал развитое христианство.

Среди основных постулатов христианской философии центральное место занимает провиденциализм (лат. *providentia* — «провидение») — система взглядов, в соответствии с которой всеми мировыми событиями, в том числе историей и поведением отдельных людей, управляет божественное провидение (в религиозных представлениях — Бог, высшее существо или его действия).

Представление о Боге как о высшей силе, управляющей событиями истории и определяющей весь ее ход с момента Творения до наступления «конца мира», существовало почти изначально в двух взаимосвязанных и оказывавших влияние друг на друга исторических формах — массовом сознании христиан и теоретической (богословской) мысли. Несмотря на то, что принцип провиденциализма оформился через постулаты христианской философии, данное определение выводит его за рамки христианских догматов. То есть провиденциализм как система взглядов может быть применим на любое общество, в котором господствует религиозное мировоззрение. Конечно же, если господствующая религия предполагает в себе концепцию предопределения всех мировых событий высшими силами.

Геродот одним из первых сформулировал идею философской концепции провиденциализма еще в V в. до н. э. Конечно, его идеи не были оформлены в полной мере. В частности, он утверждал, что поступки, желания, цели и результат predetermined силой, не зависящей от людей. Ее Геродот в своей «Истории» называет или божеством, или божественным промыслом, или судьбой, роком [1, с. 376].

Уже тогда люди задумывались о своей роли в жизни, судьбе и о том, что их ждет в будущем. В дальнейшем идеи провиденциализма оформлялись христианскими философами, были окончательно сформулированы Аврелием Августином Блаженным, пришли к своему завершеному виду. В трудах Августина, прежде всего в главном труде, который он писал 13 лет, «О граде Божьем», было показано, что движущей пружиной исторического процесса является Божественная воля. «Царства человеческие, — писал Августин, — устраиваются вообще Божественным провидением. Если же кто-либо приписывает это судьбе на том основании, что именем судьбы называет самую волю или силу Божественную, такой пусть мысль удержит, но выражение ее исправит» [8, с. 190].

Таким образом, уже в начале V в. провиденциализм как идея божественного predetermined был включен в христианскую религиозную философию. В дальнейшем развивался в учениях византийских авторов, позже круг исследований этого вопроса перешел на Запад, изучался в XVII в. до XIX в. И даже сейчас данная концепция существует и отражается в мировоззрении различных людей.

Итак, провиденциализм как постулат можно вывести за рамки христианской философии и применить к обществу с подходящей религиозной концепцией. Такой концепцией можно назвать верования Древней Греции и Древнего Рима, где Божественное predetermined тесно соприкасалось с понятием судьбы — одной из ключевых и универсальных категорий человеческой культуры и мировоззрения. В таком случае можно провиденциальное мировоззрение применить и к средневековой Скандинавии, где была достаточно сложная система духовных ценностей. Здесь имела культура, основанная на уникальных языческих верованиях, представляющих собой также веру в судьбу и силу богов.

Говоря об источниках, в которых зафиксированы особенности скандинавской культуры раннего Средневековья, нельзя не упомянуть «Младшую Эдду». Данное произведение единственное в своем роде, поскольку здесь содержится большой объем информации по древней скандинавской мифологии [2, с. 5]. Благодаря ей мы можем изучить и познаться с верованиями людей, проживающих в регионе в более раннее

время, до написания «Младшей Эдды». Заслуживает внимания также и «Старшая Эдда» — поэтический сборник древнеисландских песен о богах и героях скандинавской мифологии и истории, которые сохранились в единственной рукописи, позднее переписанной.

В совокупности два эти произведения дают расширенное понятие о культурных особенностях Скандинавии тех лет. Анализируя их, можно понять, что народы Севера были достаточно религиозны, в их пантеоне богов была полноценная структура и иерархия различных божеств со своими проблемами, характерами и взаимоотношениями друг с другом. Они были очень почитаемы среди людей, что характерно для языческого мировоззрения.

В главе «Младшей Эдды» «Видение Гюльви» повествуется о человеке, пожелавшем узнать секреты божественной силы у асов. На него было послано видение, в котором он попал в уникальный город и ступил в высокий чертог. Там он встретил трех знатных мужей, восседающих на троне, они вызвались отвечать на все вопросы пришедшего человека по имени Гюльви. Первым вопросом было: «Кто самый знатный или самый старший из богов?» Тем самым здесь подчеркивается преобладающая роль высшего божества, поскольку первый вопрос, заданный человеком в новом удивительном месте, по логике не может касаться таких вещей, которые в данной ситуации не важны. Очевидно высокое значение деятельности главного божества Одина — Всеотца, в представлениях древних скандинавов: «Он создал небо, землю, воздух и все, что им принадлежит. А важнее всего, что он создал людей и дал им душу, которая будет бессмертна. И все люди достойные и праведные будут жить с великим богом в месте — Вингольв».

Основы провиденциализма как системы мировоззрения общества закладываются уже здесь. Видно, что одно могущественное существо влияет на все процессы в мире, создает его, населяет его живыми существами с какой-то личной целью. И в целом в скандинавской мифологии цель мира и участие в нем каждого человека predetermined уже с момента его создания. Божества не влияют непосредственно на жизнь каждого человека, но, заслужив их благосклонность, исполняя их прихоти, человек может прожить более счастливую и долгую жизнь и подготовиться к своей итоговой цели. Особенно явно, в соответствии со скандинавской мифологической системой, Божественное predetermined проявляется в событии Рагнарек, который вызовет смуту в обители богов, где братья асы пойдут друг против друга войной. Итогом всей деятельности богов станет их гибель и гибель всего мира, о которой также спрашивает Гюльви.

Братья начнут  
Биться друг с другом,  
родичи, близкие  
в распрах погибнут;  
тягостно в мире,

великий блуд,  
век мечей и секир,  
треснут щиты,  
век бурь и волков  
до гибели мира.

Так событие описывается в «Старшей Эдде» [3, с. 21]. Оно имеет важнейшее значение в представлениях скандинавов, и именно отталкиваясь от него, можно проследить смысл жизни человека Севера. Человек, проживший свою жизнь с честью и достоинством, отдавая все религиозные почести богам и высшему богу Одину, и храбро погибший, отправляется в Асгард — город богов, а именно в чертог Всеотца — Вальгаллу.

Сложно сказать, является ли подобная участь человека в мировоззрении древних скандинавов всего лишь злым роком или судьбой, поскольку в Северной мифологии есть место и трем норнам Урд, Верданди, Скульд, именно они следят за судьбой людей [2, с. 23], и боги их также чтят. Или же весь образ жизни, единственная жизненная цель человека предопределена богами, в частности самым важным богом Одним, который требует от человека правильного почитания и мужественного образа жизни, и тогда в другой, загробной жизни он сможет отстоять свой мир в нелегкой борьбе.

Поскольку все, что нам известно по мифологии Скандинавии, было написано в Исландии после принятия христианства, можно сделать предположение о том, что, скорее всего, по ранним человеческим традициям народам Севера было свойственно верить судьбу и хаотичный ее отпечаток на своей жизни. В дальнейшем первоначальное понятие судьбы изменилось и смешалось с понятием божественного Провидения [4, с. 149].

Два предыдущих источника, «Младшая и Старшая Эдды» являются памятниками более древней культуры скандинавских народов, отражением древних языческих традиций. Но наиболее известный пласт письменных источников по истории средневековой Скандинавии — саги — содержат в себе мировоззрение северян на стыке языческих



и христианских традиций, так как в Исландии христианство уже в 1000 году стало официальной религией. Многие отечественные и зарубежные авторы сходятся на том, что сага — это литературный и культурный феномен, жанр, который далеко превосходил по масштабу и объему все, что создавалось их континентальными сородичами [9, с. 1]. Под определением «саги» в Исландии подразумевается всякое прозаическое повествование. Это слово произошло от глагола *segja*, что как раз и означает «говорить», «рассказывать». Несмотря на то что изложенные в сагах события достаточно сухие и однобокие, анализируя, можно понять религиозные убеждения скандинавов,

Сага уникальный жанр, состоящий из нескольких поджанров, каждый из которых обладает своей спецификой и повествует в строго заданном жанровом направлении. В качестве одного из жанров саги специалисты выделяют «саги о древних временах». Особенность данного жанра в том, что события, описываемые здесь, посвящены древним сюжетам, в которых упоминаются легендарные герои, их деяния еще до заселения Исландии. Эти саги основаны на различных устных традициях, сказаниях, песнях и не имеют точно подтвержденной информации о достоверности указываемых в них событий. Сюжеты этих саг переплетаются с Эддами, поскольку большинство имен, событий взяты именно оттуда и преобразованы в сказочную форму повествования.

Представления скандинавов о провидении сквозь строки этих произведений явно прочитываются. Так, например, в «Саге о Вельсунгах», основном представителе жанра, нередко упоминаются обращения к богу. Однако зачастую это обращение не к какому-то конкретно божеству, главному Одину, а просто к всевышнему мощному сообществу: «Взял Рери большую добычу и жену такую, чтоб была ему под стать. И вот живут они вместе долгое время, и нет у них ни детей, ни наследников. Это показалось им за беду, и просят они богов с великим рвением, чтобы родилось у них дитя. И вот говорят, что Фригг услышала их мольбу, и Один тоже, о чем они просили» [5, с. 1].

Другой пример: «Хьордис пошла на поле после битвы той и ночью пришла туда, где лежал Сигмунд-конунг, и спрашивает, можно ли его выходить; а он отвечает: Многие живы, от малой надежды; Меня же бросили боги. Так что не позволю я себя лечить, не хочет Один, чтоб мы обнажали меч, раз сам он его разбил; бился я в битвах, пока ему было угодно».

Упоминаемые в «сагах о древних временах» события как раз говорят о давних прошедших временах, но писались они претерпевшими изменение традиционного мировосприятия людьми, примерно в XIII в. Скорее

всего, обращение к богам со стороны более древних сородичей упоминается в сагах как уважение к истории, описание общественной и культурной жизни менее цивилизованных предков.

Другой жанр саги, «сага о епископах» оформился с расширением влияния христианства в Исландии и Скандинавии. В этих произведениях, как не трудно догадаться, речь идет о наиболее известных и уважаемых епископах Исландии, внесших наибольший вклад в распространение и развитие мировой религии. Особенностью данных саг является частое упоминание сверхъестественных и необычных вещей, которые традиционно принято называть чудесами. Эти чудеса — результат деятельности епископов в борьбе за христианскую веру, доказывающих всемогущество божественной силы. Усомнившиеся в истине веры исландцы ставили верующего человека в непростое положение, в котором он должен был с помощью божьего могущества продемонстрировать всем, на что способен неязыческий бог.

В «Саге о Торвальде Путешественнике» рассказывается о деятельности одного из первых миссионеров Исландии и о чудесах, которые он делал для популяризации веры. В частности, он продемонстрировал влиятельному бонду превосходство христианского бога над языческими: «На свадебном пиру, где Торвальд был с епископом, среди приглашенных было много язычников. На той свадьбе среди язычников было два брата, они более других противились истинной вере и старались уничтожить христианские обычаи. Они предложили епископу, раз он так верит в своего Бога, пройти босым по горящему огню или броситься на острие клинка и остаться невредимым. К костру подошли оба берсерка с обнаженными мечами в руках, они испускали дикие вопли и кусали края щитов, но они споткнулись и сгорели заживо. Епископ Фридрек перекрестился, шагнул в костер и прошел сквозь огонь весь дом до конца. Пламя расступалось перед ним, и он совсем не чувствовал нестерпимого жара огня. Даже края его одежд не обгорели. Многие обратились к Богу, когда увидели такое великое чудо» [6, с. 1].

Здесь речь идет о провидении уже другого божества, христианского, а значит, и о внедрении в общественные массы основных религиозных догматов новой веры. Цель Божественного провидения, о которой еще говорил Августин Блаженный, — это достижение истинно верующими рая, т. е. спасение наиболее приближенных духовно к богу. Очевидно, что в событиях описанной саги говорится о сломе языческих исландских традиций с целью приобщения их к новой вере, т. е. на шаг приблизить к Божьему граду. Таким образом, в сознание людей указанного в саге пе-

риода уже проникает мысль о божественном предопределении. Он спасает достойного верующего человека, но дает погибнуть безверным, тем самым демонстрируя свою силу и возможности влиять на события в мире.

В другой саге этого жанра, «Пробуждающая голод» говорится о деятельности миссионеров Ислейва и Гицура. Последний вскоре стал прославленным епископом. «В том году, когда умер епископ Гицур, умер и папа Пасхалий, и Балдуин, король Иерусалимский, и Арнульф, патриарх Иерусалима, и Алексей, король греков, и Филипп, король шведов. И погода тогда очень ухудшилась. За три дня до Пасхи случилась такая буря, что священники не могли совершать службы в церквях на севере страны в Страстную пятницу». Его смерть повлекла за собой всякого рода бедствия: «кораблекрушения, гибель людей и падеж скота, которые последовали за этим, а после того — распри и 108 беззаконие, а вслед за тем — великий мор по всей стране, и не бывало такого с самого заселения страны» [7, с. 1].

Здесь явно прослеживается доверие самого автора к событиям тех лет, и его искренняя убежденность, что бог может продемонстрировать людям свои эмоции и отношение к смерти наиболее духовно приближенного к нему человека, тем самым продемонстрировав свою силу и возможность влиять на чужие судьбы «неверным» людям. Верующему же человеку, епископу, посвятившему свою жизнь почитанию бога, открыты врата в рай, что и было предопределено изначально, так как эта высшая честь доступна не всем. В соответствии с христианскими догматами, выбор деятельности самого Гицура был определен Божественным провидением. А его уход из жизни показательно сопровождался ужасными катаклизмами. То есть провиденциализм как теоретическая основа христианской религии и общественного сознания проявляется и в «сагах об епископах».

Эти поджанры исландских саг являются основными источниками, по которым можно проследить основы мировоззрения средневековых скандинавов и правильно их интерпретировать.

С некоторыми оговорками все упоминания божественной мощи и божественного предопределения своей жизни в скандинавских письменных источниках свидетельствуют о верованиях древних скандинавов в Божественное провидение, именно боги могут влиять на их судьбу, подарить ребенка или отвернуться от человека в различных ситуациях. Божественная сила в этом случае определяющая, а мировоззрение человека всячески подчинено этой идее. По их убеждениям, выходит так, что че-

ловек не управляет своей жизнью, она в руках высших сил, а что остается людям, это чтить божеств, просить о милости или задабривать в поисках благосклонности и лучшей жизни. Вера в Божественное провидение у скандинавов прослеживается с древних времен в язычестве, вплоть до поздних этапов Средневековья с принятием христианства.

### Список источников и литературы

1. Мутных И.А. Идея провиденциализма у Геродота. Мнемон: исследования и публикации античного мира. СПб., 2005. № 4. С. 373–382.
2. Младшая Эдда / Издание подготовили О.А. Смирницкая и М.И. Стеблин-Каменский. Ленинград: Наука, 1970. 144 с.
3. Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях / Перевод А.И. Корсун. Москва — Ленинград: АН СССР, 1963. 307 с.
4. Гуревич А.Я. Диалектика судьбы у германцев и древних скандинавов. Понятие судьбы в контексте разных культур: сборник статей. М., 1994. С. 148–156.
5. Сага о Вельсунгах [Электронный ресурс]: сага, пер. Б. Ярх, 1934. Режим доступа: <http://norse.ulver.com/src/forn/volsunga/ru.html>, свободный (апр. 2020).
6. Сага о Торвальде Путешественнике [Электронный ресурс]: сага, пер. М. Панкратова, 2008. — Режим доступа: <http://norse.ulver.com/src/isl/thorvald/ru.html>, свободный (апр. 2020).
7. Пробуждающая голод [Электронный ресурс]: сага, пер. М. Панкратова, 2008. — Режим доступа: <http://norroen.info/src/biskup/hungrvaka/ru.html>, свободный (апр. 2020).
8. Августин Блаженный. О граде Божьем. Книги I–XIII. СПб.: Алетейя, 1998. 595 с.
9. *Kristinsson A.* Lords and Literature: The Icelandic Sagas as Political and Social Instruments // *Scandinavian Journal of History* 28, pp. 1–17.

УДК 94(3)821.11182-1

Старостина И.Ю.

ЧУ ОО «Петровская школа», учитель истории, кандидат исторических наук.

E-mail: innastar87@list.ru

## «Дом Славы» Джеффри Чосера: особенности прочтения

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию литературных особенностей и приемов создания «Дома Славы» Джеффри Чосера. По мере изучения источника автор акцентирует свое внимание на двух дискуссионных вопросах, таких как гендерный сюжет и образ Славы, представленный в поэме. Исследователь ставит цель определить интерес поэта к повседневным человеческим чаяниям, ожиданиям, гендерному поведению современников, что послужило потенциальным источником сюжетной линии произведения, где центральное место отведено образу Славы.

**Ключевые слова:** поэма-видение, куртуазная традиция, гендерное поведение, заимствования, образ Славы.

*Starostina I. Yu.*

Petrovskaya School, Moscow, teacher of history, PhD in history.

E-mail: innastar87@list.ru

## *“The House of Fame” by G. Chaucer: peculiarities of reading*

**Annotation.** The article describes some literary peculiarities of “The House of Fame” by G. Chaucer. Making a characteristic of the poem the author points out two debatable aspects, that are a gender study and an image of human fame — its becoming and essence. There is a lot of outlines inside the main plot that makes research more complicated. The author tries to reveal Chaucer’s interest in everyday human ambitions, emotions and gender behavior as a source of fame’s phenomenon.

**Key words:** A dream-vision poem, courtly tradition, gender behavior, borrowings, Fame.

«Дом Славы» Джеффри Чосера (1340(?)–1400) является, пожалуй, одной из самых сложных с точки зрения историко-филологического изучения поэм. Стоит заметить, что данному произведению уделено не так много внимания в зарубежной [1], а особенно в отечественной историографии [2].

На основе общей источниковедческой характеристики поэмы попытаемся обозначить основные трудности, возникающие по мере разбора смысловой концепции произведения.

Первоначально стоит заметить, что в большей части рассмотренных нами исследований авторы обходят вопрос точной датировки поэмы. П. Боргеси отмечает, что «Дом Славы» был написан, очевидно, сразу же после возвращения поэта из Италии, в 1374 г. [1]. Как замечает А.Н. Горбунов, установить точную дату создания «Дома Славы» не представляется возможным, и полагается на мнения некоторых зарубежных авторов, которые в качестве предположительной даты называют 1379–1380 гг. [2, с. 27–28]. Крупнейшие отечественные литературоведы — М.П. Алексеев, А.К. Дживелегов — считают 1381 г. временем создания поэмы [3, с. 205].

Исследователи солидарны в том, что данная поэма написана по поводу ожидавшейся свадьбы молодого английского короля Ричарда II с богемской принцессой Анной [3, с. 206]. Поэма не переведена на русский язык. Как отмечает А.Н. Горбунов, по мере сочинения данная поэма вбирала в себя разные идеи, каждая из которых могла бы стать отдельной поэмой [2, с. 23]. Все якобы началось с задуманной в стиле французской куртуазной традиции любовной поэмы-видения, образцом для которой послужил посвященный предстоящей свадьбе неких неназванных придворных «Храм Чести» Жана Фруассара. Поэма Чосера, как отмечает литературовед, тоже должна была закончиться какой-то важной придворной новостью, по автору, скорее всего, объявлением о грядущей помолвке Ричарда и Анны [2, с. 23–24].

Данный источник относится к классу литературных произведений, написанных на английском языке. Жанр — видение или сновидение.

Поэма состоит из трех разделов — Книг (Book), которые, в свою очередь, подразделяются на следующие компоненты: в рамках Книги первой — обращение к Богу Сна (The Invocation), сон (The Dream); в рамках Книги второй — Пролога — обращение к Венере (The Proem), сон (The Dream); в рамках Книги третьей — призыв к Аполлону как покровителю искусств (The Invocation), сон (The Dream). Поэма осталась незавершенной.

Важно подчеркнуть, что заимствование сюжетных линий, особенностей композиции не обошло стороной данное произведение: исследователи называют произведения, тематика и проблемные линии которых заложили основу замысла поэмы: «Энеида» Вергилия, «Героиды» Овидия, «Божественная комедия» Данте Алигьери, возможно, «Храм Чести» Ж. Фруассара [4, р. 123]. Чосероведы единодушно говорят о том, что по-

эма написана под сильным влиянием итальянской гуманистической традиции, прежде всего, творчества Дж. Боккаччо [1].

Главная тема поэмы — проблема мирской славы человека. Центральный персонаж произведения, которым является сам поэт, начинает свое повествование с рассуждения о снах и значениях сновидений, постепенно переходя непосредственно к рассказу о своем сне. Во сне поэт оказывается в сделанном из стекла храме в честь Венеры. На одной из стен храма поэт читает первые строки «Энеиды» Вергилия, а затем видит сцены из этой эпопеи, повествующие о любви Энея и Дидоны. Первая часть (Книга) заканчивается тем, что персонаж, выйдя из храма Венеры, попадает в пустыню, где его настигает слетевший с неба огромный орел в золотом оперенье. Во второй части (Книге) орел подхватывает Джеффри и уносит его в небо с намерением принести его в Дом богини Славы. В полете орел рассказывает поэту о том, что за верную службу Венере и ее сыну Юпитер решил наградить его, отправив его в находящийся между небом, морем и землей Дом богини Славы, где он может узнать различные новости о любви и, предположительно, получить материал для своих произведений. Заметим, что замысел «награждения» поэта перекликается с замыслом, который можно обнаружить в «Легенде о хороших женщинах», где поэт также за свое преданное служение любви получает снисхождение и даже награду от божественной силы. Орел сообщает также Джеффри, что все звуки, раздающиеся на земле, возносятся ввысь и достигают Дома Славы. В третьей части (Книге) Чосер попадает во дворец богини Славы. Из дворца Славы рассказчик попадает в Дом слухов. Здесь Джеффри видит большую толпу людей, передающих друг другу последние новости: каждый утверждает, что он говорит правду, но, рассказывая новости, добавляет к ней свои подробности. Сливаясь в единый слух, некий образ из них отправляется в Дом богини Славы, где она по своему усмотрению решает их участь. Среди этих слухов Чосер должен был найти материал для своих творений. В ожидании очередной новости от неопределенного важного незнакомца Чосер заканчивает свою поэму. А.Н. Горбунов отмечает, что «важный человек», возможно, должен был как раз и сообщить новость о помолвке Ричарда II с Анной [2, с. 29].

Заметим, что проблематика поэмы довольно сложна с философской точки зрения, именно отсюда возникают трудности «прочтения» непосредственно. Выявим основные тематические направления, представленные автором читательскому взору.

Прежде всего, это тема славы: «источник ее существования», местонахождение, внешний облик, характер.

Кроме того, автор не обходит стороной гендерный сюжет через изображения им мужских и женских персонажей, легендарных, исторических.

Обратим внимание на образ Славы непосредственно. Первоначально Чосер обращает внимание на «метафизическое» «место жительства» Славы, отмечая, что она «живет между тремя стихиями: небесами, землей и морем», что, с точки зрения поэта, наиболее оптимально (естественно) сохраняет звук как источник всякой славы [5]. Метафоричность читается в характерном фоне и атмосфере, ее окружающей. Автор так рисует местоположение «обители» Славы: «...он расположен на скале, состоящей из льда», однако производящей ложное впечатление того, что материал крепок и устойчив. Чосер обращает внимание на слабость подобного «фундамента» [5]. Примечательно, что уже на самом подступе к Дому Славы Чосер фиксирует имена прославленных исторических деятелей, однако по мере движения автора они постепенно стираются и исчезают, что свидетельствует о неумолимости времени, неизбежно стирающего память даже о великих заслугах прошлых поколений. Оказавшись у жилища, автор обращает внимание на следующие особенности: «...любые детали замка, его каждой комнаты выполнены из драгоценных камней. А окон здесь столько, сколько хлопьев снега порой нападает. ...Здесь же я услышал звуки арфы, громкие и резкие, которые искусно воспроизведены Орфеем. <...> Увидел я здесь <различных по значимости> арфистов и менестрелей...» [5]. Таким образом, очевидно, что жилище Славы становится «пристанищем» для персонажей, легендарных и реально исторических, прошлого, которых Чосер с присущим ему восторгом перечисляет поименно. И вот как представляет читателю Чосер саму Славу: «...своей головой она доставала до неба, <...> а количество глаз сродни количеству птичьих перьев, <...> ее волосы были подобны золотой россыпи, от которых слепило глаза. <...> У нее также были остроконечные ушки... язычков, словно шерсти дикого зверя. А на ногах были крылышки...» [5]. Таким образом, перед зрителем представлена аллегория Славы как антропоморфного существа. Поэт подчеркивает грандиозность и значимость ее величия, основные морфологические признаки — уши, глаза, язычки — позволяют ей всегда быть в гуще любых событий, причем не в качестве пассивного зрителя, а, скорее, активного участника. Наличие крыльев, безусловно, подчеркивает стремительность ее решений и действий, а также непостоянство



характера. Интересно, что Чосер одевает персонаж в самое богатое одеяние, которое, как и россыпи волос, буквально ослепляют человека. Остановившись на манере и поведении Славы, поэт замечает: «... бедные и богатые, появившись, сразу же пали на колени и молили даровать им славу каждому во благо». Обратим внимание на отношение к Славе как к богине/королеве, что показательно подчеркивает Чосер. При этом ее поведение неопределенно и непредсказуемо: поэт отмечает, что «<одних> она одарила, <другим отказала>, <третьим, достойным, с точки зрения Чосера> испортила репутацию, <четвертым>, совершенно не беспокоящимся о своей порции славы, она своевольно присвоила громкое имя, <пятым>, ленивым и недостойным, пожаловала славное имя» [5]. Видится, что Чосер демонстрирует своенравие и непредсказуемость, даже противоречивость, натуры Славы. Он показывает, что в реальной жизни очень часто за прославленными именами скрываются не всегда достойные характеры; ложь, клевета и личные убеждения способны создать искусственную оболочку благородного славного человека. Не случайно подспорьем Славы является рожок Клевета, который использует в своей службе Славе Эол, властитель воздушной стихии. Примечательно избрание Чосером именно данных атрибутов: образ ветра подчеркивает непостоянство, внезапность; рог клеветы обозначает лживость, слухи и отсутствие достоверности. Трудность трактовки образа Славы базируется на противоречивости самого представленного образа. Видится, что Слава у автора не просто клубок противоречий, а, скорее, воплощение непредсказуемости и бессистемности.

С точки зрения гендерного разворота, информативной представляется первая книга произведения, в которой автор попадает в Храм Венеры, и его взору предстают выгравированные на стенах храма сцены античной истории, посвященные в том числе заключительному этапу Троянской войны и прибытию Энея к Дидоне в Карфаген. В силу этого имеет смысл ограничиться рассмотрением данного фрагмента поэмы.

Попытаемся обозначить возможности изучения гендерного вопроса. Прежде всего, через описание Чосером характера отношений между Энеем и Дидоной: “But let us speke of Eneas, / How he betrayed hir, allas! / And lefte hir ful unkindely” [5], обозначая предательство Энея и горести Дидоны.

Необходимо обратить внимание, что данные строки свидетельствуют о ярко выраженном желании автора поведать об Энее как о предателе, покинувшем несчастную Дидону. Автор использует восклицания как эмоционально-выразительные средства языка, например, «увы» (O,

Lo, allas). Повествуя об отношениях героев, автор стремится как можно более экспрессивно изобразить страдания главной героини истории: он использует метафоры и сравнения (например, Дидона отождествляет троянца с муками своего сердца, именуя его “dere swete herte”, т. е. нежно любимым).

Далее через рассуждения автора о типах мужского поведения в браке или отношениях, предупреждая женщин не доверять своим избранникам [5].

Затем через рассуждения Чосера о любви и возможностях ее проявления — любви прославляющей, любви-дружбе и чувственности.

В-четвертых, через рассуждения Чосера (устаами Дидоны) о женской доле в браке и семье, что позволяет выйти на вопрос об отношении поэта к женщине.

В-пятых, через перечисление и краткое описание автором отношений между возлюбленными античной греческой истории и мифологии в качестве дополнения к рассказу об Энее и Дидоне и развития темы предательства мужчин — речь идет о Демофоне и Филлиде, Ахиллесе и Брисеиде, Ясоне и Гипсипиле и т. д. [5].

Как можно заметить, автора настолько заинтересовала тема «сферы полномочий Венеры и Купидона», что в начале поэмы он довольно много внимания уделяет изучению истории злоключений Дидоны и предательства Энея, а также мифологическим преданиям, аналогичным данному сюжету. Стоит заметить, что гендерная проблематика является одной из самых дискуссионных во всем творчестве Дж. Чосера.

Речь прежде всего идет о том, что сама эпоха жизни автора являла собой неоднозначное отношение к женщине в принципе: «она оказывалась то Евой, то Марией, то грешницей, то искупительницей, то женой-мегерой, то куртуазной дамой» [6, с. 52; 7, р. 120]. Однако интересующее нас в данном случае произведение, не демонстрируя однозначное отношение Чосера к мужчинам и женщинам, позволяет только сделать вывод о том, что достоинство каждой героини измеряется непосредственным ее отношением к возлюбленному, что неотъемлемо для средневекового «маскулинного» мира. Верность и преданные чувства героинь вызывают благосклонность поэта к своим женским персонажам.

Хотелось бы отметить, что гендерный разворот, вписанный в контекст античной ретроспективы Чосером, невольно наводит на мысль о глубоких размышлениях автора о судьбах героев прошлого: Чосер показывает, что публичная слава имеет возможность проявления через пе-

рипетии личных судеб, приватной жизни конкретных людей, как знатных аристократов и правителей, так и простых обывателей.

«Дом Славы» является чрезвычайно любопытным произведением, которое заставляет читателя обратиться к различного рода вопросам. Очевиден интерес Чосера к опыту прошлого, человеческим эмоциям и переживаниям, устремлениям, что в конечном итоге приводит к появлению такого образа, как Слава, выступающая на страницах поэмы колоритным «существом», непоследовательным и непредсказуемым, равно как зачастую человеческая жизнь и сама Фортуна.

### Список источников и литературы

1. [Электронный ресурс]. <http://archive.org/search.php?query=chaucer%20AND%20subject%3A%22Chaucer%2C%20Geoffrey%2C%20d.%201400%22>.
2. Горбунов А.Н. Чосер средневековый. М.: Лабиринт, 2010. 335 с.
3. Алексеев М.П., Анисимов И.И., Дживелегов А.К. История английской литературы. В 2 томах. М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1943. Т. 1. 397 с.
4. Rossignol R. Critical companion to Chaucer: A literary reference to his life and work. N. Y: Facts on File, 2006. 648 p.
5. [Электронный ресурс]. [https://graycity.net/geoffrey-chaucer/page,3,34125-the\\_house\\_of\\_fame.html](https://graycity.net/geoffrey-chaucer/page,3,34125-the_house_of_fame.html).
6. Ле Гофф Ж. История тела в средние века. М.: Текст, 2008. 189 с.
7. Rigby S.H. Chaucer in context: Society, allegory and gender. L.: Manchester University Press, 1996. 205 p.

УДК 94(44+450)

*Позднякова Е.О.*

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, студент магистратуры.  
E-mail: mailise@mail.ru

## **Кто виноват и что делать: как решается вопрос об ответственности Адама и Евы в творчестве Кристины Пизанской и Изотты Ногаролы**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается вопрос о женском самосознании, в частности, как решалась проблема ответственности Адама и Евы в творчестве Кристины Пизанской и Изотты Ногаролы, главными темами которого являются природа, достоинство и интеллектуальные возможности женщины. Решение данной проблемы способствовало обоснованию права женщин на участие в гуманистическом движении наравне с мужчинами.

**Ключевые слова:** Кристина Пизанская, Изотта Ногарола, первородный грех, XV в.

*Pozdniakova E. O.*

Lomonosov Moscow State University,  
Faculty of History, Master's program Student.  
E-mail: mailise@mail.ru

## *Who is to blame and what is to be done: how to solve the problem of the responsibility of Adam and Eve: the example of Christine de Pizan and Isotta Nogarola*

**Abstract.** This article is dedicated to the issue of women's self-awareness, in particular, the issue of the responsibility of Adam and Eve on the example of the works of two humanists of the XV century — Christine de Pizan and Isotta Nogarola. The solution to the problem of Adam and Eve's responsibility helped to justify the right of women to participate in the humanist studies as the men.

**Key words:** Christine de Pizan, Isotta Nogarola, original sin, XVth century.

Эпоха Средневековья известна своей противоречивостью в отношении статуса женщины в обществе того времени. Известно два главных образа, с которыми так или иначе отождествлялись женщины: Ева и Мария. И если с последней далеко не каждый автор

женоненавистнических произведений спешил сравнивать женщин, считая, что «ничего общего у Мадонны с обычными женщинами нет и быть не может» [1, с. 10], то вслед за Евой всех представительниц «слабого» пола обвиняли в гордыне, легкомыслии и неразумии, а взгляды мужчин-гуманистов на возможность участия женщин в гуманистических занятиях XV в. были весьма скептическими.

Христианское учение оказалось одним из важнейших факторов формирования средневековых представлений о природе женщины. Невозможно недооценить авторитет Священного Писания и трудов раннехристианских авторов, существование которого мы наблюдаем в эпоху Средневековья. Образ Евы, ставший символом невоздержанности и неразумия, вызывал прочные ассоциации, каждая женщина обвинялась в гордыни и была вынуждена нести ответственность за грехопадение человека — один из наиболее трагических эпизодов в истории, согласно христианской доктрине.

Однако, несмотря на доминирование представлений о женской природе как о греховной и порочной вследствие господства мужчин в публичной сфере, некоторым женщинам эпохи Средневековья удалось войти в историю. Более того, многие из них, преодолевая свое несовершенство и необразованность, культивируя «мужские» качества, стремясь в некотором роде преодолеть свою природу, смогли добиться успехов в интеллектуальном творчестве и предложить свой взгляд на решение проблемы об ответственности Евы за первородный грех.

Одной из первых женщин, чей голос по данному вопросу нам удастся услышать сквозь века, является француженка итальянского происхождения Кристина Пизанская. Этой гуманистке принадлежит огромное количество работ на самые разные темы, выполненные в различных жанрах: от поэтических произведений и нравственных наставлений, до политических трактатов и трудов о военном деле. Особый интерес для нас представляют ее сочинения, в которых она описывала реальное положение женщин и идеальное, в котором женщина непременно была допущена к образованию, что позволило бы ей преуспеть в постижении всех тонкостей искусств и науки.

Взгляды Кристины Пизанской на сущность женской природы яснее всего выражены в написанной в начале 1405 г. «Книге о Граде Женском», где описывается своего рода убежище для всех достойных женщин, которые испытывают несправедливость к себе со стороны мужчин. Для последовательной защиты прав женщин на образование гуманистка не только приводит примеры достойных и образованных женщин,

но и обращается к проблеме греховности Евы. Кристина не пытается оправдать прародительницу, однако она пишет, что благодаря ее деянию человек впоследствии смог обрести гораздо большее, поскольку смог «соединиться с Богом, чего никогда не случилось бы, не соверши Ева своего проступка» [2, с. 229]. Помимо этого, Кристина утверждает, что женщина является благороднейшим созданием, поскольку была сотворена по образу Божьему и не из низменной субстанции, но из самой благородной, поэтому женской природы нельзя стыдиться, как и оскорбительно для Бога ее в чем-то упрекать. Также гуманистка пишет, что Бог сотворил для мужского и женского тел совершенно одинаковые, равно благие и благородные души [2, с. 228], что является весьма убедительным аргументом в пользу того, чтобы женщина была свободно допущена не только к получению знания как такового, но и к его реализации, а именно к участию в гуманистическом движении наравне с мужчинами, не боясь упреков в свою сторону по поводу слабости и греховности своей природы. Следует также добавить, что Кристина Пизанская не нуждалась в отстаивании своего права на образование или на интеллектуальное творчество. Она пользовалась известностью, приобрела покровительство при дворе французских монархов, ее труды переписывались и были широко распространены. Однако ее волновало пренебрежительное отношение к ее полу и вменяемые женщинам упреки, поэтому снятие ответственности за первородный грех стало важной темой ее творчества.

Нам известно имя еще одной гуманистки, чьим вниманием овладела необходимость решения вопроса об ответственности Евы за грехопадение и изгнание человека из Рая. Будучи родом из благородной семьи, занимающейся как политической, так и культурной деятельностью, Изотта Ногарола, казалось бы, могла бы ожидать совершенно иной для себя судьбы, решив всецело посвятить себя Богу и образованию. Однако на протяжении всей своей жизни эта итальянская гуманистка встречала «противодействие своим гуманистическим штудиям со стороны гуманистов-мужчин» [1, с. 162]. И если Кристина Пизанская обращается к проблеме ответственности Евы за первородный грех с целью защитить всех женщин, оправдать женскую природу в целом, у Изотты Ногаролы первоначальная цель была иная. Прежде всего, она совершает попытку защитить себя, что было особенно важным после анонимной инвективы, направленной против Изотты одним веронским писателем, движимым враждебностью ко всей ее семье и к самой гуманистке лично, поскольку она осмеливалась претендовать на возможность быть

причастной к гуманистическим штудиям, желая при этом получить похвалу; при этом речь идет об обвинении, направленном на разрушение репутации женщины. Сложившееся в обществе негативное отношение к женщинам, которые осмеливались заниматься традиционными мужскими занятиями, а также убежденность в том, что только всецелое посвящение своей жизни Богу может сделать приемлемой в «мужском» мире женщину, которая стремится выразить все свои интеллектуальные возможности [3, р. 136], привели к тому, что Изотта Ногарола практически полностью порывает контакты с внешним миром и продолжается заниматься своим образованием в уединении своей комнаты-кельи.

В 1451 г. Изотта сочинила свою самую важную работу, которая также является одним из самых интересных произведений женского гуманизма — трактат «О равном и неравном грехе Адама и Евы» (“De pari aut impari Adamae et Evae peccato”). Данное творение представляет собой диалог об ответственности Адама и Евы за грехопадение. В произведении представлена картина идей Изотты Ногаролы в период ее затворничества, в течение которого она отгородилась от внешнего мира, продолжая заниматься интеллектуальным творчеством и совершенствуясь в философии, теологии и искусстве письма. В данном произведении гуманистка сталкивается с трудностями собственной идентичности [4, р. 25], пытаясь оправдать не только прародительницу Еву, но и всех женщин. Более того, в данном сочинении Изотта противопоставляет свое мнение мужской интерпретации трагедии Эдема, принадлежащей ее реальному собеседнику Людовико Фоскарини, венецианскому дворянину, гуманисту, период дружбы с которым совпал с кульминационным моментом в творчестве Изотты Ногаролы.

В этом фундаментальном произведении итальянской гуманистки каждый из «собеседников» говорит от лица своего пола: Фоскарини представляет собой неумолимый мужской голос, осуждающий женщину в том, что именно она была причиной грехопадения; Изотта же представляет женскую «защиту», и основным ее аргументом является природная слабость Евы, вследствие чего она и не может считаться ответственной за свои действия [5, р. 187–216]. Такой аргумент, как слабость и несовершенство женской природы, была достаточно распространена в произведениях различных авторов также в качестве аргумента защиты [1, с. 14]. Помимо природной несовершенности Евы, гуманистка в качестве подкрепляющего ее позицию довода приводит оценку греха Евы, менее значимую и серьезную, чем оценку за проступок Адама, ведь там меньше греха, где меньше способности к пониманию [5,

р. 188]. Адам был создан совершенным и разумным, поэтому и вина его больше и серьезнее. К тому же Адам обладал свободой воли, следовательно, он действовал свободно, а не по принуждению со стороны Евы, которая была более несовершенна и слаба, чем мужчина [5, р. 207]. Учитывая хрупкую природу Евы, она не должна нести ответственность за грех Адама, а также не может быть в полной мере ответственна и за свой проступок.

Помимо этого, гуманистка обращается и к вопросу о причине совершенного Евой деяния, поскольку ей часто предъявлялось обвинение в гордыне, в стремлении сравняться с самим Богом [1, с. 163]. Однако, как утверждает Изотта Ногарола, Ева была охвачена вовсе не легкомыслием и честолюбием, но жадной познания [5, р. 201–203], которое, согласно идеологии гуманизма, было присуще каждому человеку, было естественным и не могло ставиться в вину.

И все же Фоскарини оказывается победителем, потому что аргументы Изотты были ясным признанием врожденной женской несовершенности и слабости, она не могла оправдать свой пол, не принижая его [4, р. 29]. Безусловно, это была очень сильная работа гуманистки, однако она требовала большой доработки. На пике своего литературного творчества, желая защитить прародительницу-Еву, Изотта Ногарола выражает убеждение, что женщина уступает мужчине. Изотта могла защитить Еву от вины, лишь обвинив ее в слабости, или могла защитить силу Евы, признав, что она совершила проступок, повлекший за собой изгнание человека из земного Рая. Возможно, Изотте удалось освободить Еву от ответственности, обвинив ее в несовершенстве и слабости, но такой аргумент не помог ей обосновать ее право на участие в гуманистическом движении наравне с мужчинами. Тем не менее спор с Людовико знаменует собой важное событие в истории женского интеллектуального творчества.

Таким образом, мы видим, что женщин, несмотря на явное их вытеснение в сферу частной жизни и определенную ограниченность в возможностях проявления своих способностей во многих сферах жизни средневекового человека, можно услышать сквозь века. Одной из тем, которые занимали их эрудированные умы, являлись представления об их природе, достоинстве и интеллектуальных возможностях. Многие женщины, которым удалось оставить свой след в истории, пытались предложить свое видение проблемы, решение которой могло бы освободить их от тяжести ответственности за первородный грех. На вопрос о виновности или невиновности Евы пытались ответить и две гуманист-



ки XV в., каждая из которых предложила свое видение проблемы. Кристина Пизанская, признавая совершенный Евой проступок, утверждала, что благодаря этому деянию человечество смогло возвыситься так, как у него не получилось бы, не соверши Ева того греха, вследствие чего человек удостоился чести искупления. Изотта Ногарола пошла иным путем. Она настолько была увлечена желанием оправдать прародительницу, что забыла о своей главной цели — найти обоснование на полноправное занятие своим интеллектуальным творчеством, результаты которого были бы оценены гуманистами-мужчинами. Признав несовершенство женской природы, она фактически согласилась с вменяемыми ей упреками в претензии на право женщины на самореализацию, что, однако, не остановило ее продолжить свое обучение и совершенствование.

### Список источников и литературы

1. Рябова Т.Б. Женщина в истории Западноевропейского Средневековья. Ивано-Ново: Юнона, 1999. 211 с.
2. Кристина Пизанская. Из «Книги о Граде Женском» / Пер.Ю.П. Малинина // Пятнадцать радостей брака и другие сочинения французских авторов XIV–XV веков / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. М.: Наука, 1991. С. 218–256.
3. *DeSandreGasparini G.* IsottaNogarolaumanista, monacadomesticaepellegrinaalGiubileo (1450) // *Ipercorsidellafedeel'esperienzadellacarità nelvenetomedievale* / A. Rigon.2002. P. 133–154.
4. *King M.L.* Isotta Nogarola, umanista e devota (1418–1466) // *Rinascimento al femminile* / A cura di O. Niccoli. Roma-Bari, 1991. P. 4–31.
5. *Isottae Nogarolae.* De pari aut impari Adamae et Evae peccato // *Isottae Nogarolae Veronensis. Operaquaesupersuntomnia/ AcuradiE. Abel.* Vindobonae, 1886. In 2 vol. Vol. 2. P. 192–216.

УДК 930.85

Назарова Ю.И.

Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт международных отношений, Высшая школа исторических наук и всемирного культурного наследия, студент бакалавриата.  
E-mails: yulechka-nazarova-99@mail.ru; JINazarova@stud.kpfu.ru

## Идеальный придворный в контексте гуманизма эпохи Возрождения (по трактату Бальдассаре Кастильоне «О придворном»)

**Аннотация.** Бальдассаре Кастильоне — итальянский дипломат, гуманист и автор сочинения «О придворном». На страницах своего трактата автор «нарисовал» портрет урбинского придворного общества. Представленные в форме непринужденных бесед рассуждения позволяют выявить специфику образа придворного, сформированного под влиянием возрожденческого гуманизма.

**Ключевые слова:** Возрождение, Италия, Бальдассаре Кастильоне, придворный.

Nazarova Ju.I.

Kazan (Volga region) Federal University, Institute of International Relations, Graduate School of Historical Sciences and World Cultural Heritage, Bachelor.  
E-mails: yulechka-nazarova-99@mail.ru; JINazarova@stud.kpfu.ru

## *The Ideal courtier in the context of Renaissance humanism (based on Baldassare Castiglione's treatise "The Book of the Courtier")*

**Annotation.** Baldassare Castiglione is an Italian diplomat, humanist and author of the composition "The Book of the Courtier". On the pages of his treatise, the author created a portrait of the court society of Urbino. Presented in the form of easy conversations, the arguments allow us to identify the specifics of the image of the courtier, which was formed under the influence of Renaissance humanism.

**Key word:** Renaissance, Italy, Baldassare Castiglione, courtier.

Итальянское Возрождение является, очевидно, одной из самых значимых эпох в развитии европейской культуры. Гуманистические идеи, лежавшие в основе возрожденческой культуры, определили дальнейший вектор развития Европы на многие столетия. Становление новых идей

в Италии способствовало развитию городского самоуправления, а также экономической автономии крупных городов Италии. В эпоху Возрождения происходит поистине революционный переворот в сфере идеологии, культуры и искусства: теоцентрическую модель видения мира сменяет антропоцентрическая, в центре которой находится человек, его творческие силы, индивидуальность и достоинство. Презрению к миру и средневековой аскезе Ренессанс противопоставляет античный эпикуреизм, этику наслаждения, преклонения перед красотой человеческого тела [1, с. 210]; знания перестают быть монополией церкви, развивается натурфилософия, человек желает узнавать и осваивать новое.

Изменения, вызванные становлением гуманистической идеологии, нашли отражение и в светской придворной культуре Италии. В контексте новых взглядов происходит реабилитация земной жизни, формируется стремление к наслаждению повседневностью и праздниками. Внедрение в жизнь идеализированных форм античного поведения, ориентация на развлечения, следование этикету неизменно ассоциируются с итальянским придворным обществом эпохи Возрождения, особенно такими дворами, как дворы Медичи, д'Эсте, Гонзага и Сфорца [2]. В XV–XVI вв. происходит изменение социальной роли итальянского аристократа, он постепенно перестает быть рыцарем и все более становится придворным. От придворного требуются совсем иные качества, чем от воинской знати Средневековья. Чтобы блистать при дворе, необходимо обладать определенными знаниями, а также умением красиво подать их [1, с. 212]. По словам Якова Буркхарда, «когда стремление к высшему развитию личности сочеталось с действительно могучей и разносторонней натурой, способной овладеть всеми областями доступного на тот период времени образования, то возникал “разносторонний человек” — достояние исключительно Италии» [3, с. 105].

В Италии эпохи Возрождения существовала восходящая еще ко времени Средневековья практика для детей из знатных семей получать образование и воспитание при дворе, где многие из них после окончания обучения оставались на службе в качестве придворных. В обучении манерам высокого общения и благородным телесным упражнениям отражалась гуманистическая задача эпохи — создание нового человека, идеальные представления о котором описал в своем трактате Бальдассаре Кастильоне, итальянский дипломат, писатель, деятель культуры эпохи Возрождения.

«Книга о придворном», написанная Бальдассаре Кастильоне, становится своеобразным портретом Урбинского двора, одним из придворных

которого был сам автор. Работу над книгой он начал после смерти герцога Урбинского, запечатлев тем самым свежие воспоминания о событиях этого времени, но завершение своей работа получила лишь спустя почти 20 лет, выдержав несколько редакций. Свое сочинение автор написал в форме изящных и непринужденных бесед, будто бы происходивших в течение четырех мартовских вечеров [4, с. 344]. Именно поэтому «Книга о придворном» разделена на четыре части: в первой книге граф Лодовико да Каносса рисует образ совершенного придворного; во второй книге Федерико Фрегосо рассуждает о том, как лучше выявлять качества идеального придворного, на эту тему продолжает рассуждения Бернардо Бибена; третья книга повествует устами Джулиано деи Медичи об идеальной женщине и придворной даме, в частности; в четвертой книге Оттавиано Фрегосо рассуждает об отношениях придворного со своим князем, а Пьетро Бембо излагает платоновскую теорию любви и красоты применительно к долгу придворного [5]. Все участники бесед — аристократы, лица исторические и вполне достоверные, деятельность которых связана с придворной, военной или государственной службой. Каждая из этих светских бесед хоть и имеет определенную тематику, однако ни в одной из частей разговор не идет в раз и навсегда установленном русле.

Графа Бальдассаре ди Кастильоне можно с уверенностью отнести к аристократической ветви гуманизма. Он явственно ощущал гуманистическую направленность эпохи, задача которой, как уже отмечалось выше, состояла в формировании нового человека, в том числе и нового представителя аристократии. Особую роль в создании портрета идеального с точки зрения гуманистических идеалов придворного Бальдассаре Кастильоне отводит духовной составляющей (воспитанию и манере поведения), описание которой автор вкладывает в уста графа Лодовико да Каносса, епископа, папского нунция при французском дворе и друга Рафаэля и Эразма Роттердамского [5].

Граф Лодовико, создавая образ совершенного во всех отношениях придворного, особое внимание уделяет аспекту воспитания физических и нравственных качеств, которые делают человека поистине благородным. Соответствуя запросам времени, в любом человеке благородного происхождения качества воина и ученого подобающим образом должны сочетаться и дополнять друг друга. Поэтому, говоря о военном искусстве, от придворного требовалось хорошо сложенное и во всех частях развитое тело, чтобы он проворно и ловко справлялся со всеми физическими упражнениями, необходимыми для воина, такими как плавание, бег, искусство борьбы, вольтижировка на коне, охота, владение любым

оружием и для пешего, и для конного боя и так далее [6, с. 502]. Именно в военном мастерстве, следуя мысли Лодовико, придворный может проявить себя универсальным и совершенным во всех отношениях человеком. Но даже говоря о тех навыках, которые считаются необходимыми в военном искусстве, нужно понимать, что в контексте данной эпохи военные действия были направлены, скорее, на демонстрацию отваги и доблести, что соответствовало нормам еще средневековой рыцарской этики: «...если мы не пойдем прямой дорогой, то не покажем себя воинами, сражающимися за правое дело» [1, с. 217]. Здесь необходимо отметить, что особенности образа мышления воина основываются, как мы видим, не на идеалах защиты государства или своего короля, господина, герцога, а на провозглашенных гуманизмом идеях превознесения достоинств личности. Тем самым очевидно, что итальянский воин этого времени представляет собой обновленный тип средневекового рыцаря.

Помимо превосходной военной выучки, идеальный придворный не мог себе позволить быть менее совершенным и в духовной сфере. Стоит отметить, что при составлении нравственного портрета граф Лодовико, очевидно, ненамеренно обращается к этикету, который с особой педантичностью соблюдали при дворе [1, с. 211]. В жизни придворного существовали нормы поведения на все случаи жизни. Так, например, в светских кругах не терпели надменного поведения: «Пусть будет тот суровым, смелым и всегда среди первых тогда, когда предстоит иметь дело с врагами; в любых же других обстоятельствах — человечным, скромным, сдержанным, избегающим более всего бесстыдного самохвальства» [6, с. 498]. От идеального придворного требовалось присутствие духа и благоразумия, чтобы не совершать необдуманных поступков и не навлекать на себя позора. Придворный обязан быть интересным собеседником, в частности для дам. Ему надлежит держаться любезно с каждым из гостей, шутить, смеяться, острить и танцевать, чтобы его не сочли скучным. Словом — все то, что делало бы человека в глазах других воспитанным и благородным.

Не только мужчины, но и женщины должны были соблюдать строгие правила. При этом необходимо подчеркнуть, что роль женщины в жизни двора все более возрастает, о чем, в частности, свидетельствует тот факт, что Бальдассаре Кастильоне выделяет образ придворной дамы в отдельную книгу. Так, в третьей книге трактата «О придворном» Джулиано Медичи рассуждает о том, какой должна быть идеальная придворная дама. Справедливо отмечая значимую роль женщины в жизни общества, Джулиано требует от придворной дамы, быть может, более педантич-

ного соблюдения норм придворного этикета, нежели от мужчин. Дамы, без которых, по признанию Рафаэля, не может обойтись ни один двор, своим присутствием привносили в светскую жизнь свойственные лишь женщине изящество и легкость [7, с. 465]. Даме надлежало быть нежной, приятной и по природе своей женственной и грациозной. Она должна была быть сдержанной и любезной, но скромной в своем поведении и утонченной в своих речах. Все это было необходимо, чтобы сохранить свое место при дворе. Она должна понимать, какие слова и кому следует говорить, чтобы доставить собеседнику удовольствие. Если в присутствии придворной дамы кто-то произнес слишком дерзкие речи, то ей не следовало демонстрировать свое возмущение: «Она будет довольствоваться тем, что слегка покраснеет» [7, с. 466]. Словом, все в ее облике должно было демонстрировать образец совершенного вкуса и гармонии.

Однако ни военное искусство, ни набор нравственных качеств, изящных манер, талантов и умений не имеют силы без одной важной составляющей всего образа идеального придворного — без грации. С нее все начинается, ей и завершается каждое из описанных и присвоенных придворному достоинств. О грации рассуждали и до Бальдассаре Кастильоне, но он тот, кто впервые ставит это понятие во главу угла [8, с. 88]. «Универсальная приправа» [6, с. 505] — грация — не есть норма или правило, это сугубо индивидуальная внутренняя мера, и для каждого она своя [8, с. 89]. Грация не руководствуется никакими законами, ее главным и истинным источником является одно — чувство меры. Грации здесь противопоставляется аффектация, которая своей чрезмерной старательностью и законченностью лишает человека грациозности. «Истинное искусство то, которое не кажется искусством» [6, с. 507] — в этих словах заключена суть отличия грации от аффектации. Всякий человек знает, какого труда ему стоило то или иное действие, но восхищение вызывает исполнение этого действия лишь тогда, когда настойчивое старание не будет никем обнаружено. То же касается и раскованности: чрезмерный показ беззаботности — это проявление крайней степени озабоченности, что и есть аффектация [6, с. 509]. Поэтому грации нельзя научиться, это своеобразная образцовость, достоинство человека, которое представляет собой исполнение глубоко личного такта [8, с. 88].

Таким образом, можно говорить, что рубеж XV–XVI вв. стал переломным периодом в истории культуры не только Италии, которая переживала свой наивысший расцвет, но и всей Европы в целом. Пришедший на смену средневековой традиции корпоративности ренессансный гуманизм провозгласил ценность личности конкретного человека,

что не могло не отразиться на образе его мышления и поведения. В рамках новой системы взглядов происходит реабилитация повседневной человеческой жизни, выраженная стремлением к ее приукрашиванию. Идеализированные формы поведения, характерные для античности, переносятся в повседневность: люди благородного происхождения проводят время в интеллектуальном общении с единомышленниками в придворных кружках и академиях, популярными становятся соревнования в учтивости и следование этикету.

Придворная культура стала одной из тех специфических черт эпохи Возрождения, в которой отразились изменения, происходившие в общественном сознании. Поэтому новым, совершенным во всех отношениях человеком, попытку описания образа которого предпринимает Бальдассаре Кастильоне, становится именно придворный. Трактат «О придворном», напоминающий свод этических правил, представляет собой портрет урбинского двора, почетным гостем которого автору посчастливилось быть. Придворный — это прежде всего человек благородного происхождения, в поведении, манерах, образе мысли которого отразились те гуманистические тенденции, которые являлись основой эпохи Возрождения.

### Список источников и литературы

1. *Козьякова М.И.* История. Культура. Повседневность. Западная Европа: от античности до 20 века. М.: Весь Мир, 2002. 360 с.
2. *Слепцова А.О.* Культура повседневности в эпоху Возрождения [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kultura-povsednevnosti-v-epohu-vozhrozhdeniya> (режим доступа: 10.10.2020).
3. *Буркхардт Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения. М.: Интрада, 2001. 543 с.
4. *Шестаков В.П.* Эстетика Ренессанса: Антология в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1981. 495 с.
5. *Брагина Л.М.* Сочинения великих итальянцев XVI века [Электронный ресурс] // URL: <https://facetia.ru/node/3512> (режим доступа: 09.10.2020).
6. *Baldassare Castiglione.* Il Cortegiano. Пер. с итальянского О.Ф. Кудрявцева // Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения: Быт, нравы, идеалы. М.: Юристь, 1996. 576 с.
7. *Дельмо Ж.* Цивилизация Возрождения / Пер. с франц. И. Эльфонд. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. 720 с.
8. *Баткин Л.М.* На пути к понятию личности: Кастильоне о «грации» // Культура возрождения и общество / отв. ред. В.И. Рутенбург. М.: Наука, 1986. 232 с.

УДК 94

*Мусина Е.В.*

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, студент магистратуры.  
E-mail: elizmusina@gmail.com

## **«Письма кантонских узников»: Китай глазами португальцев в первой половине XVI в.**

**Аннотация.** В статье исследуется образ Китая глазами двух португальцев, которым удалось посетить эту страну в первой половине XVI в. На основе их «Писем кантонских узников» в исследовании ставится вопрос о том, какие китайские реалии интересовали португальцев в первую очередь и почему, а также в каком ключе китайская действительность нашла свое отражение в тексте.

**Ключевые слова:** Португалия, португальская экспансия, португальско-китайские отношения, Китай, история культуры, XVI в.

*Musina E. V.*

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History, Master.  
E-mail: elizmusina@gmail.com

## *“Letters from Portuguese Captives in Canton”: China in the eyes of the Portuguese in the first half of the 16th century*

**Annotation.** The article examines the image of China in the eyes of two Portuguese who managed to visit this country in the first half of the 16th century. On the basis of their “Letters from Portuguese Captives in Canton”, the study investigates which sides of Chinese life interest the Portuguese most and why, and in what way the Chinese reality is reflected in the text.

**Key words:** Portugal, portuguese overseas expansion, luso-chinese relations, China, cultural history, XVI century.

После 1498 г. португальцам впервые открылись огромные просторы азиатских морей, в которых одной из мощнейших держав был Китай, все еще остававшийся малоизвестным португальцам, да и европейцам вообще. Впоследствии европейские представления о Китае во многом будут отталкиваться от сведений, почерпнутых именно из португальских источников XVI в. [1, р. 1]. Отсюда возникает закономерный интерес к самым ранним португальским свидетельствам, которые еще только за-



дадут то, как будет конструироваться образ Китая в умах португальцев (и европейцев вообще) и, главное, каким этот образ будет. Для исследования этой темы конкретные вопросы: Что интересует португальцев в Китае в первую очередь и почему, какие стороны китайской жизни находят отражение в свидетельствах? Преломившись в сознании, в каком ключе эти реалии отражаются в тексте? Какой в итоге в целом образ страны складывается у португальцев, как португальцы воспринимают Китай?

Подобную тему лучше всего рассмотреть на основе «Писем кантонских узников» (*Cartas dos cativos de Cantão*) — двух посланий, написанных португальцами Криштованом Виейрой (первое письмо) и Вашку Калву (второе) в результате своего пребывания в Китае в эпоху династии Мин. Касательно датировки писем в историографии до сих пор не имеется единого мнения, однако основными вариантами считаются либо 1534–1536 гг. (первое письмо и второе, соответственно) [2, р. 421; 3, р. 438], либо оба письма датируют 1524 г. [4, р. 43–46; 5, р. 286; 6, р. 338–341].

«Письма кантонских узников» считаются одними из самых ранних известных науке источников, которые написали европейцы, лично посетившие Китай со времен падения династии Юань (1271–1368), а также самым ранним доступным науке португальским источником, написанным на личном опыте пребывания в Китае [7, с. 76; 8, р. 152]. Отсюда их важность для изучения истории взаимодействия Португалии (и Европы с целом) с Китаем.

Автор условно первого письма — Криштован Виейра — был одним из членов первого португальского посольства в Китай 1517–1521 гг., отправленного королем Мануэлом I под руководством Томе Пириша [9, р. 733], уже имевшего опыт ведения дел в Азии, автора знаменитого компендиума португальских знаний начала XVI в. о восточных странах «Восточной Суммы». Больше о Виейре почти ничего не известно, кроме того, что после смерти писца посольства новым писцом, по-видимому, стал сам Виейра [10, р. 39].

Об авторе второго письма, Вашку Калву, известно чуть больше. Он прибыл в Китай в 1521 г. на торговом корабле своего брата Диогу Калву, а потом, когда из Пекина пришло указание о прекращении торговли с иностранцами, попал в кантонскую тюрьму, где находился вместе с людьми из посольства Пириша, в том числе с Виейрой [6, р. 338]. Можно не без основания предположить, что Вашку Калву был явно сведущ в военном деле, поскольку он посвятил очень большие части своего письма изложению тактики захвата китайских прибрежных городов

и почитал нужным также описать планы городов, расположение в них стратегически важных объектов и количество людей и т. д. — Калву явно имел за плечами достаточно опыта военных предприятий и знал, какая информация будет необходима для планирования возможных действий.

Почти половину письма Криштована Виейры занимает описание того, как проходило португальское посольство 1517–1521 гг. к китайскому двору. Такой большой объем текста, выделенный на описание хода посольства и всех его перипетий в Китае, объясняется двумя простыми причинами: во-первых, это было первое посольство Португалии в Китай, первая официальная попытка установления отношений между двумя странами; во-вторых, это была в то же время вылазка за необходимой португальской короне информацией о все еще малоизвестной и неизученной, но очень привлекательной в торговом отношении стране. Как известно, посольство закончилось полным провалом, и потому Виейре было необходимо подробно описать то, что происходило, чтобы объяснить причины такого неудачного для португальцев исхода.

После завершения описания того, как происходило посольство, в письме Виейры следует развернутое описание всей страны, причем южным территориям с их торговыми прибрежными городами уделяется, естественно, большее внимание, чем северу Китая. Вообще можно говорить о том, что для обоих авторов Китаем (особенно в связи с их предложениями, высказываемыми в письмах) является именно его южная часть. Таким образом, подробное перечисление китайских провинций, сухопутных и водных путей, особенностей торговли в разных провинциях, рангов и обязанностей мандаринов, системы наказаний и т. д. составляло необходимую информацию для португальцев, чтобы получить общее реальное представление о стране и ее устройстве.

Обрисовав устройство этой обширной богатой страны, манящей португальцев своими многочисленными ресурсами самого разного рода, Виейра не может не прийти к одному выводу: «Это самая подходящая страна во всем мире, чтобы быть подчиненной... Конечно же это [было бы] более славно, чем управление Индией» [10, р. 42].

Письмо Вашку Калву уже другое по содержанию. Все оно в общем посвящено изложению подробного плана действий по возможному захвату южнокитайских городов, который Калву предлагает своему предполагаемому адресату и португальским властям вообще. Хотя периодически в тексте также встречаются общие описания китайских провинций и городов, городской округи, особенностей местного ландшафта, речных и наземных маршрутов и т. д., очевидно, что Вашку Калву

интересуют подобные темы не только в качестве информации, необходимой португальцам для того, чтобы представлять, с какой действительно страной они имеют дело (на просторах азиатских морей китайские купцы не были редкостью), но и, главное, как очень важная тактическая информация, необходимая для построения плана возможного завоевания, где каждая деталь может иметь важное стратегическое значение и определить исход предприятия. Это подтверждают и слова Калву: «У меня, сеньор, есть книга обо всех пятнадцати провинциях, и в ней все описано детально: сколько городов, городишек и других мест в каждой [провинции]; манеры и обычаи, которые есть во всей стране, и какое правительство... и то, как расположены города и другие места, и выгоды для нашего сеньора-короля» [10, р. 96].

Оба автора уделяют также много внимания описанию г. Кантона, что легко объясняется не только стратегической важностью самого города, но и тем, что оба португальца находились именно в местной тюрьме. В своем письме Калву подробно описывает план этого города, говоря о расположении стратегически важных зданий, и предлагает пошаговую стратегию и план действий португальцев (уже после захвата) по установлению контроля над местностью [10, р. 85–90]. Особенно большие планы у Калву на будущее города: поскольку это «прекрасный, многонаселенный город», где изобилие разнообразнейших товаров и приходящих сюда природных ресурсов поражает воображение португальцев, Кантон должен стать важной факторией, а также центром португальских владений в Китае и китайской базой для военной и торговой экспансии в азиатских морях [10, р. 99]. Таким образом, подтверждается очевидность того, что главным и единственным португальским интересом к Китаю (а также мотивом к захвату) на тот момент является меркантильный, а не какой-либо другой.

Виейра и Калву, кажется, необходимо в своих письмах представить Китай в качестве легкой для Португалии добычи, не потребовавшей бы больших усилий на своей завоевание. Так, например, Калву как бы заранее рисует адресатам привлекательнейшую картину богатой завоеванной страны, еще одного лакомого кусочка для португальцев: «Еще одна Индия будет взята, [которая принесет] огромную выгоду, и все больше людей будут все больше подчиняться; и все португальцы станут очень богаты, чему способствует эта страна» [10, р. 94]. Такие обещания должны были бы подтолкнуть португальцев прислать военную флотилию и начать завоевательную экспедицию, которая должна была, по замыслу авторов, также и освободить их из тюрьмы: «Поэтому, сеньор, так

или иначе, с шестью кораблями... всего можно достичь, и освободить нас» [10, р. 95].

Через оба письма проходят несколько тесно связанных друг с другом тем, уже не эмоционально-нейтральных, которые в свою очередь также занимают важное место в создании образа Китая. Свести эти сюжеты можно к связке «чиновники-мандарины — простой народ», где центральным звеном будут первые. Мандарины очень часто упоминаются в текстах писем (что само по себе легко объяснимо), но в письме Виейра предстают почти как главные виновники, прямо или косвенно, всех неудач португальского посольства, которые постоянно добавляют проблем португальцам в ходе их пребывания в стране. Кажется, что весь авторский негатив, который имелся в отношении китайской действительности, был связан именно с мандаринами: они алчны — и поэтому их легко подкупить, любят взятки [10, р. 42], жестоки, а также склонны злоупотреблять своим положением и присваивать чужое [10, р. 30–31]. Одновременно с этим авторами часто упоминается склонность мандаринов держать простой народ в страхе и полном повинении, что выливается в забитость и униженность самого народа: «Никто не отказывает в том, чего требует мандарин, но опустив голову вниз, лицом к земле, внимает [мандарину]... Более того, людей сажают в тюрьму и избивают за что угодно» [10, р. 46]. Оттого, как считают авторы, «люди ненавидят мандаринов и хотят перемен, чтобы обрести свободу» [10, р. 46].

Таким образом, выставление мандаринов почти исключительно в негативном свете одновременно с описанием тягот простого народа, склонного подчиняться более сильному [10, р. 89, 97], жаждущего свободы и избавления от ненавистных чиновников, — все это в целом не было нарочно придумано авторами писем и имело отношение к реальности. Однако же само положение вещей могло само по себе идти португальцам на руку или даже быть немного приукрашено в худшую сторону, чтобы представлять ситуацию в выгодном (и для авторов писем, и для португальцев вообще) свете. В таком случае получалось, что португальцы могли бы стать надеждой для простых китайцев, которые, поскорее захватив страну, спасли бы простой народ, положив конец мандаринскому произволу.

В письмах обоих авторов есть еще одна многократно повторяющаяся тема — это описание китайской пенитенциарной системы и различных смертей, которыми оканчивают свою жизнь соотечественники Калву и Виейры. Часть из этих смертей происходит из-за какого-то несчастного случая в тюрьме [10, р. 32–39], а другая — вследствие наказания местны-

ми властями португальцев за их «преступления» [10, р. 35]. Это еще один пункт, который только прибавляет веса просьбам авторов своим адресатам о скорейшем прибытии вооруженного отряда соотечественников для захвата страны и освобождения заключенных-соотечественников, а также отчасти делает образ мандаринов, как представителей этой системы, более эмоционально окрашенным и негативным.

Конечно же, тюрьма никем не представляется приятным и уютным местом, а наказания за преступления (которые совершают португальцы с точки зрения китайских властей) даже для самих осужденных вполне могут видаться имеющими право быть жесткими, однако нам кажется, что авторы (особенно Виейра, в отличие от прагматичного и более сдержанного Калву) намеренно так подробно перечисляют, кто из португальцев, по какой причине и каким способом умер или был убит [10, р. 32–39]. Учитывая, что португальцы скорее не понимают, почему считаются преступниками, для них это выглядит как чрезмерная жестокость китайцев по отношению к ним, а не справедливое наказание, так что адресат этих писем никак не может эмоционально не сопереживать «мученикам», что усиливало неприязнь к местным чиновникам.

Пересказав все тяготы китайского заточения, уже под конец, по-видимому, под их давлением Виейра не сдерживается в эмоциях по отношению к обстоятельствам и высказывает свое главное желание: «Господь видит, что китайцы достаточно глупы, чтобы потерять свою страну... Поскольку китайцы очень трусливые, от этого они становятся самоуверенными, надменными, жестокими... Всех иностранцев они зовут дикарями, а свою страну — “королевством Божьим”. Кто бы сейчас ни приплыл, пусть [это будет] флотилия в десять-пятнадцать кораблей. Первым делом нужно будет уничтожить [китайскую] флотилию, если она будет, во что я не верю. Пусть огнем, кровью, и ужасом, не щадя жизни ни единого человека, сожгут каждую джонку и никого не возьмут в плен, чтобы не тратить провизию, потому что всегда сотня китайцев будет [стоять] одного португальца» [10, р. 57].

Учитывая все вышесказанное, можно подытожить: вся сообщенная авторами информация, касающаяся страны и ее реалий, может быть тематически сведена к двум видам. Первый вид — это информация стратегического характера, включающая в себя достаточно подробное описание физической и экономической географии страны (планы провинций и городов, расположение в них городов, торговая и ремесленная специализация отдельных городов и мест, природные ресурсы, прибыльность местной торговли и т. д.) и предложения по тактике захвата южного Ки-

тая. Авторы не раз упоминают богатство местных городов и земли, рисуя своим адресатам очень привлекательную в торговом плане страну, которую к тому же можно было бы завоевать относительно небольшими усилиями, если бы португальская корона этого захотела. Также эта информация представляется и просто необходимой для португальской короны, чтобы иметь приближенное к реальности представление о стране, с торговцами и товарами из которой нельзя не столкнуться в азиатских морях.

Второй вид информации — это описание скверности своего положения и сурового отношения китайской системы к «преступникам», причем виновниками своих многочисленных невзгод (а также провала португальского посольства), не высказывая этого напрямую, более эмоциональный Криштован Виейра (в отличие от рационального Вашку Калву) считает жестоких мандаринов. Именно в письме Виейры при описании таких сюжетов кое-где находится место для эмоций.

Исходя из такого (в основном, практического и тактического) характера упоминаемой информации, Китай в этих письмах предстает как просто одна из богатых и еще не слишком понятных азиатских стран, единственный интерес к которой — торговый, меркантильный. Китай тем самым не имеет ни отчетливо позитивного или идеализированного образа, но и не является абсолютно ужасным (более того, все неприятные «стороны», по мнению авторов писем, устранил бы приезд португальского флота). Авторы почти не выражают свои эмоции или оценки тех или иных аспектов китайской реальности, кроме как в связи с китайской пенитенциарной и судебной системами, а также властью мандаринов.

Можно даже смело предположить, что в письмах Криштована Виейра и Вашку Калву очень многое (если не все, как начинает казаться) подчинено одной цели — пробудить желание португальцев захватить Кантон и часть южного Китая. Заключение, кажется, искренне верят, что могут сподвигнуть соотечественников на такой поход, потому что только в таком случае у них была бы надежда на освобождение из «адской тюрьмы» [10, р. 43].

### Список источников и литературы

1. *Oliveira F.R.* China: utopia ou distopia? Interpretações sobre o tratamento da matéria chinesa na literatura geográfica ibérica do século XVI // *Actas del XIV Coloquio Internacional de Geocrítica: Las utopías y la construcción de la sociedad del futuro* / Eds. N. Benach, M.H. Zaar, P.M. Vasconselhos. Barcelona,

2016. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ub.edu/geocrit/xiv-coloquio/FranciscoOliveira.pdf> (дата обр.: 30.10.2020).
2. *Fergusson D.* Letters from the Portuguese Captives in Canton, written in 1534 and 1536 // *The Indian Antiquary*. 1901. Vol. XXX. Pp. 421–451, 467–491; 1902. Vol. XXXI. Pp. 10–32, 53–65.
  3. *Oliveira F.R.* A construção do conhecimento europeu sobre a China, c. 1500–1630. Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta. Tesis doctoral, Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2003. 1509 p.
  4. *The Suma Oriental of Tomé Pires: an Account of the East, from the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512–1515 / Ed. by A. Cortesão.* London: The Hakluyt Society, 1944. 2 vols. Vol. 1. 360 p.
  5. *Loureiro R.M.* A visão da China nas cartas dos cativo de Cantão (1534–1536) // *Estudos Orientais*. 1992. Vol. 3. Pp. 279–295.
  6. *Loureiro R.M.* Fidalgos, missionários e mandarins: Portugal e a China no século XVI. Lisboa: Fundação Oriente, 2000. 736 p.
  7. *Фишман О.Л.* Китай в Европе: миф и реальность (XIII–XVII вв.). СПб.: Издательство «Санкт-Петербургское востоковедение», 2003. 544 с.
  8. *Phillips K.M.* Before Orientalism: Asian Peoples and Cultures In European Travel Writing, 1245–1510. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014. 328 p.
  9. *Lach D.F.* Asia In the Making of Europe. Volume 1: The Century of Discovery. Book 2. Chicago: University of Chicago Press, 1965. 511 p.
  10. *Cartas dos Cativos de Cantão: Cristóvão Vieira e Vasco Calvo (1524?) / introdução, leitura e notas de R.M. Loureiro.* Macau: Instituto Cultural de Macau, 1992. 113 p.

УДК 94(430).03

Савельев Г.А.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.  
E-mail: st062570@student.spbu.ru

## «Смерть грешника люта»: смерть и похороны Лютера в отражении Иоанна Коклея

**Аннотация.** В данной статье автор анализирует сочинение Иоанна Коклея «Комментарии к деяниям и трудам Мартина Лютера», которое явилось непосредственным ответом католиков на попытки протестантов увековечить память о Лютере и закрепить за реформатором всемирно-историческое значение. Автор выделяет набор католических образов «Виттенбергского соловья».

**Ключевые слова:** Мартин Лютер, Иоанн Коклей, биография, погребальная процессия.

Savelev G.A.

Saint Petersburg State University, Institute of History,  
Bachelor's program, Student.  
E-mail: st062570@student.spbu.ru

## *“Evil shall slay the wicked”: the death and the funeral of Luther in the Johannes Cochlaeus’ Commentary on the Life of Luther*

**Abstract.** In this article the author analyzes the writing of Johannes Cochlaeus “Commentary on the Life of Luther”, a direct Catholic response to Protestants who attempted to perpetuate the memory of Luther and assign a world-wide historical significance to the Reformer. The author also defines a number of Catholic images of the “Wittenberg Nightingale”.

**Key words:** Martin Luther, Johannes Cochlaeus, biography, funeral procession.

Спустя несколько десятилетий после кончины Мартина Лютера была выполнена гравюра, изображавшая реформатора на смертном одре: легкие складки савана словно омывают тучное тело усопшего, руки которого благоговейно скрещены на груди; черты его мясистого лица, не искаженные предсмертными муками, выражают спокойствие — перед зрителем мирное успление праведника [1, р. 184]. Подобное представление смерти отца Евангелической церкви, подкрепленное подробными опи-



саниями очевидцев, должно было опровергнуть взгляды католиков, неоднократно предсказывавших реформатору адские страдания: речь шла не просто о доказательстве духовной чистоты Лютера, но о подтверждении истинности веры его паствы.

В 1549 г. свет увидело сочинение католика-гуманиста Иоанна Коклея «Комментарии к деяниям и трудам Мартина Лютера», ставшее, по замечанию А. Херте, на четыре столетия каноническим образцом для изображения «нового апостола» и его жизни католическими историками [2, Bd. 1, S. IX]. Автор, выходец из незнатной семьи, появившийся на свет в маленьком городке Вендельштайне в Баварии, сделал успешную карьеру, став в 1528 г. придворным капелланом герцога Саксонии Георга Бородатого, апологета католической веры в Германии. Начиная с Вормского рейхстага, Коклей принимал активное участие во всех важных религиозных переговорах и диспутах, показав себя как непримиримого и яростного противника протестантизма. Однако со смертью герцога Георга в 1539 г. империя потеряла сильнейший оплот католицизма, а Коклей — властного покровителя. Он был удален от саксонского двора во Вроцлав, где стал каноником кафедрального собора. На периферии, в отдалении от центра религиозно-политической жизни, Коклей ощущал себя чужим. Возникли трудности с изданием собственных трудов, острый антипротестантский тон которых мог отпугнуть потенциальных покупателей и сделать публикацию бесприбыльной. Сам Коклей не обладал достаточными средствами для покрытия типографских расходов. Подобный позорный финал служения Католической церкви не мог не привести личных мотивов в полемику Коклея с Лютером и его сторонниками [3, р. 41–49].

Идея описать жизнь и деятельность реформатора возникла у католического богослова еще в 1532 г. В 1535 г. труд был завершен, но не опубликован по финансовым причинам. Лишь после смерти Лютера Коклей вернулся к нему и довел повествование до 1546 г. Таким образом, его сочинение обрело законченную форму, несмотря на то что вторая часть была незначительной по объему (всего 36 страниц из 340) [4, s. 61] и, кроме того, во многом служила увековечению борьбы самого автора с протестантским движением.

Как считает А. Херте, для Коклея основная цель сочинения не заключалась в детальном описании собственно жизненного пути реформатора, его «созревания» как еретика. В фокусе его внимания — обзор негативной деятельности Лютера в контексте Реформации в империи [5, s. 227]. Источниковедческой составляющей его труда недостает надеж-

ных фактов и личных документов, несмотря на то что в распоряжении Кокля находился богатый архив Дрезденского двора. Использование сведений, черпаемых им из собственной переписки с деятелями той эпохи, довольно выборочно [5, s. 28–29]. Однако историк Р. Колб определяет жанр «Комментариев» как полемическую биографию [6], в то время как Р. Кин указывает на уникальность Иоанна Кокля по сравнению с его католическими современниками как ересиографа *par excellence* [3, p. 50]. С употреблением термина «ересиография» существуют сложности: нет его общепризнанного значения. Как правило, под «ересиографией» не понимают конкретный жанр. Исследователь М. Пика подразумевает под этим термином «труды, описывающие группы людей, признаваемые еретическими, и возникающие в контексте истории спасения», их характерная черта — нацеленность на третье лицо, получателя, которому преподносятся готовые негативные образы [7, p. 47]. В нашем случае данное определение не вполне подходящее: оно слишком широко. Историк Р. Кин выделяет «ересиографию» в качестве антитезы «агиографии». Если последняя описывает благочестивую жизнь, наполненную чудесами и добродетелью, с целью убедить потенциального читателя в святости героя, то автор «ересиографии» приступает к рассказу о пороках, грешных помыслах и деяниях еретика, желая раскусить его дьявольскую сущность. Публикация «Комментариев» была попыткой Кокля сохранить память об «истинном» Лютере, ведь ересь для автора — не набор ошибочных представлений, а «орудие» в руках нечестивца, стремящегося развратить души христиан. Например, отказ от обета безбрачия Коклей рассматривал не как богословский догмат, а как доказательство слабости плоти и развращенности «Виттенбергского соловья». «Ересиография должна быть основана на подробном и абсолютно точном знании описываемого предмета», в чем нельзя отказать Коклю, как считает Р. Кин [3, p. 49–53]. Таким образом, мнения историков расходятся в следующем: считать «Комментарии» историческим или жизнеописательным (биография/ересиография) сочинением. На наш взгляд, труд Кокля — полемическая биография, своего рода «негативная агиография» [4, s. 61], где жизнь реформатора раскрывается через призму неурядицы и раскола в империи и «истинной» Церкви. Именно греховная природа Лютера стала причиной многих социальных и политических бед в Германии, полагает автор. Источниковедческая база католика-гуманиста поражает своим охватом: им было использовано приблизительно 140 трактатов, а также изданных проповедей и писем, вышедших из-под пера реформатора [4, s. 62]. Однако наряду с точными фактами автор собрал на страницах сочинения

и явные слухи, приписывающие Лютеру демоническую сущность. Умело пользуясь «слабой стороной» противника — пылкостью, язвительностью и суровостью его слова, он выстроил железную аргументацию и добился поразительного эффекта: Лютер сам себя очерняет в глазах христиан. Естественно, за счет такого полемического приема рассуждения Коклея становятся не только крайне субъективными (он вырывает необходимые куски текста из брошюр реформатора), но и живучими в католической традиции. Именно этого и опасались последователи реформатора — в частности Филипп Меланхтон, в своей похоронной речи закрепивший за Лютером протестантский образ сурового, но чистого сердцем и помыслами пастыря [8].

Для нас в первую очередь будет важным обратить внимание на то, как Коклей изображал смерть реформатора и его похороны. На наш взгляд, в этой части «Комментариев» наиболее ярко проявляются их «ересиографические» черты. В ходе анализа были выделены две составляющие католического образа Мартина Лютера: во-первых, это Лютер-лжесвятой, во-вторых, это Лютер-«лжепророк», «лжепровидец» [9, p. 111].

Основные источники Коклея — это похоронные речи Филиппа Меланхтона [5, s. 49], Иоганна Бутенхагена [5, s. 42], письмо Юстуса Йонаса, направленное к курфюрсту Саксонии 18 февраля 1546 г. из Эйслебена сразу же после кончины Лютера, а также сообщение очевидцев о последних часах жизни реформатора и его погребении [5, s. 48]. Все они были изданы и широко распространены в империи; католический богослов язвит по этому поводу: «Они, конечно, издадут полчищами множество памфлетов на немецком языке, чтобы убедить каждого в том, как свята смерть, которой [умер] самый святой (как они утверждают) отец их всех» [9, p. 315]. В своей критике данных источников и похоронного церемониала в целом Коклей преследует вполне очевидную цель: он развенчивает культ Лютера как пророка, нового апостола и праведного христианина — культ, который активно насаждался протестантской пастве в ходе погребальной процессии, — и низвергает Лютера-Отца с небес в преисподнюю. Обратимся к конкретным примерам.

В первую очередь Коклей обрушивается с нападками на попытки лютеранской стороны придать фигуре Лютера всемирно-историческое значение. «Они охотно хотели бы убедить каждого, что он не вкусил смерти, но подобно Еноху или Илии, или Иоанну Евангелисту был перенесен живым на небо» [9, p. 315] — пишет Коклей, явно полемизируя с утверждением из похоронной речи Меланхтона, ставящего Лютера во всемир-

ной истории и истории спасения в один ряд со Святыми Пророками и Праотцами: «...но также он сам, когда теперь освобожден из смертного тела, как из темницы, и пришел в другую, более высокую, великолепную, божественную школу, — теперь смотрит перед собой и познает высшую непостижимую суть божественного величия» [8, s. 70]. Коклей низводит «меланхтоновский» образ Лютера-пророка до образа простого смертного: «...глаза многих явно видели, как его закопали в землю, что они (восхвалители Лютера. — Прим. Г.С.) точно не могут утверждать о теле Еноха, Или и Иоанна» — и идет в своих рассуждениях еще дальше — говоря о том, что тело реформатора «было самым зловонным телом» [9, p. 315], католический богослов намекает на связь Лютера с демоническими силами. Прямое же указание на «телесное» общение Лютера с Дьяволом дается Коклеем в части памфлета, посвященной первым годам пребывания будущего бунтаря в августинском монастыре: «...однажды в хоре, когда во время мессы читался отрывок из Евангелия об изгнании глухого и немого демона, он внезапно упал, крича: „Это не я, это не я“. И таким образом, по мнению многих, он получал удовольствие от мистического близкого общения с некоторым демоном. <...> Ибо он говорит в некоей проповеди, обращенной к пастве, что он хорошо знает дьявола и, в свою очередь, хорошо известен ему, и что он съел с ним более одной крупинки соли» [5, p. 2]. Своим рассуждениям Коклей находит опору в католическом идеале святого, выступающем в данном случае своеобразным критерием истины. Христиане той поры, окруженные, особенно в городах, ужасным чумным зловонием, верили, что благоухание, источаемое усопшим, было знаком присутствия святого Духа — подтверждение этому мы находим в агиографии [10, p. 52–54]. Кроме того, святой в католической традиции изображался худым, изможденным, с впалыми щеками — тем самым подчеркивалось его безразличие к искушениям плоти, мирскому тщеславию [11, p. 351]. Все, что казалось ему потворством телу, расценивалось как источник дурных мыслей. Коклей противопоставляет католический идеал святости ложному священству Лютера, мирскому и плотскому в жизни известному еретика. Так, Коклей пишет: «И все эти вещи совершенно не похожи на дело истинных учеников Христа. Ибо для чего бы один из святых ехал таким образом <...> как будто его везли в триумфальной колеснице, с тремя сыновьями, которые были зачаты и рождены от проклятой и кровосмесительной связи монаха и монашки — как это сделал Лютер?» [9, p. 315–316]. Или же: «Наконец, по чьему примеру монахиня Катарина, жена Лютера, ехавшая в двухколесной повозке позади похоронной колесницы, продемонстрировала себя

и своих трех сыновей от Лютера в публичной процессии. Таким образом в прежние времена были осуществлены похороны Блаженного Мартина, или Св. Амвросия, или Св. Августина?» [9, р. 318]. Лютер-лжесвятой еще более контрастирует с образом католического святого на фоне профанного и телесного в следующем высказывании Коклея: «Право, какой род святости и чуда в том, что каждый вечер после щедро приготовленного и чрезмерно съеденного ужина, с животом, раздутым от еды и напитков, он выглядывал из окна собственного жилища и молился в течение короткого промежутка времени, изредка столь серьезно и ревностно» [9, р. 316]. Таким образом, здесь столкнулись два диаметрально противоположенных отношения к плоти. Лютер (который писал, что «если вы хотите отвергнуть свое тело из-за того, что оно источает сопли, гной и грязь, то вам следует отрубить себе голову») был противником всяческих устремлений превзойти физическое начало в человеке, которое следовало принять во всех его аспектах [11, р. 380–383].

Более того, католический богослов колко язвит и насмехается над почтением лютеран к их учителю: он замечает, что разумнее было бы положить тело мертвеца в железный, а не оловянный гроб, как это сделали мусульмане в отношении своего пророка Мухаммеда, так стрелка компаса всегда поворачивалась бы к железному склепу [9, р. 316]. Коклей вновь дает понять читателю: весь погребальный церемониал, связанный со смертью Лютера, направлен на превращение его могилы в замковой церкви в святое место — место поклонения.

Изображая Лютера как демагога, католический богослов не скупится на едкие и пронзительные слова. Реформатор выступает как не заслуживший спасения «огрубелый человек» с «упрямою и своевольною душою» [9, р. 317], упорствующий «в ереси, расколе и восстании» [9, р. 317]. Он — лжепророк, «чьим бунтарским и мятежным убеждением многие тысячи людей погибли навсегда — и телом и душой — и еще будут непрерывно погибать; и чьими усилиями вся Германия была запутана и взволнована, [чьими усилиями она] отказалась от всей своей древней славы» [9, р. 318]. Его «нечестивое» [9, р. 319] учение — это порождение «порочного» [9, р. 318] рвения.

Коклей не голословен в собственных рассуждениях, так как он прибегает именно к тому полемическому приему, о котором говорилось выше: «Ибо не только суждения Христа, Павла, Киприана, Августина и других, подобных им, многократно засвидетельствованные, осуждают его, но также и его собственная речь и утверждение его собственных уст» [9, р. 317]. Коклей обращается к последней молитве Лютера, которая при-

водится в сообщении Юстуса Йонаса, а именно к следующим словам умирающего реформатора: «О, мой Небесный Отец, <...> я благодарю тебя, ибо Ты открыл мне Твоего возлюбленного Сына Иисуса Христа, в Которого я верую, о Котором я проповедую, перед Которым я исповедуюсь, Которого я люблю и восхваляю, Которого мерзкий папа римский и все нечестивые люди оскорбляют, подвергают гонению, поносят» [9, р. 317]. Подобное воззвание Лютера к Богу, по мнению Коклея, — нечестивое бахвальство на фоне злого и лживого осуждения Верховного Понтифика, хвастовство, недостойное на смертном одре истинного христианина. Так Лютер в момент смерти становится сам себе судьей — собственным восхвалением и прославлением (т. е. искушениями дьявола) он обрекает себя на ужасную смерть [12, с. 122] — «неожиданную» и «внезапную» [9, р. 315], и на муки в Аду.

Точка зрения Коклея на реформатора крайне субъективна, однако то же самое можно сказать о воззрениях протестантской стороны. Каждая из церквей считала свое вероучение исключительно верным и чистым, поддержанным Богом. Каждая из них видела друг в друге детище антихриста, пришедшего в земной мир перед концом времен. Единство христианства на Западе должно было быть восстановлено за счет победы и торжества «истинной» конфессии, претендующей на роль универсальной [13, с. 38]. Так Коклей, изображая Папскую церковь как «миролюбивую» [9, р. 318], даровавшую Германии «покровительство Христа» [9, р. 318–319], пишет: «Кроме того, я заявляю, что люди, находящиеся под покровительством Папы, самые лучшие христиане — нет, вернее каждый из них [просто. — Прим. Г.С.] хороший христианин. И что под покровительством Папы существует истинное христианство, более того, истинное ядро христианства» [9, р. 317]. Или же: «И поэтому папа остается и будет оставаться до конца времен, а еретики утекают как вода, один за другим. Где сейчас красноречивые противники папы — Цвингли, Эколампаций, Карлштадт, Капито, Гриней, Лютер и многие другие? Вторая смерть ныне поглощает их навечно. Папа же и Апостольский престол, крепко созданные на скале, сохраняются навсегда» [9, р. 318]. Поэтому для Коклея совершенно «глупо» звучит «непристойное пророчество» Лютера, упомянутое в похоронной речи Бугенхагеном: «Будучи живым, я был твоей чумой, папа. Умерев, я стану твоей смертью» [9, р. 317]. По мнению католического богослова, Лютер был чумой не столько для Верховного Понтифика, сколько для Германии и бесчисленных христианских душ, для самого себя — и живого, и мертвого. Поэтому хвалители реформатора — его пособники — «лживые» и «нечестивые»

люди, «которые говорят, что зло есть добро, а добро — зло, бросая тени на свет и свет на тени» [9, р. 318]. Претензии же протестантской стороны на знание высшей истины и на роль универсальной Церкви отражены в заключительных словах похоронной речи Меланхтона — в призыве к «осиротевшей» общине, обязанной уберечь от нападок «злых умов» [8, s. 73] «чистое», «истинное» и «спасительное» учение [9, s. 62] Лютера: «Чтобы Бог теперь милостиво предотвратил такие наказания (расшатывание истинного учения. — Прим. Г.С.), давайте будем также более усердными в управлении по-христиански нашей жизнью, нашими нравами и обучением, и мы должны всегда хранить в наших сердцах и держать перед глазами эти утешительные притчи и утешительные обещания, так как мы обязаны, сколь долго будем хранить, слушать, учить, любить, чувствовать и поддерживать евангельское учение, быть вместилищем Бога, Храмом и Церковью. Так Сын Божий, [в Евангелие от. — Прим. Г.С.] Иоанна 16<sup>1</sup>, говорил: „Кто любит меня, тот соблюдет Слово Мое, и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим“» [8, s. 73–74].

Таким образом, как заметил А. Херте, Иоанн Коклей создал «впечатляющую картину битвы, дышащую гневом, ненавистью, негодованием к Лютеру» [5, s. 272]. Автор «Комментариев», издавший их уже после Шмалькальденской войны, символизировавшей для него скорую гибель еретиков, настаивал на бескомпромиссном пути в отношениях с протестантами. По его мнению, грешники, упорствующие в своем нечестии, являются источником всех зол, обрушившихся на империю. Поэтому в центре внимания Коклея — жизнь Мартина Лютера, его слова и поступки. Корни католического образа реформатора произрастают из неприятия совершенно иного восприятия плоти. Фундаментальным для личной харизмы Лютера являлось его физическое присутствие среди осиротевшей паствы: его крупное тело, подобное скале, утешало и успокаивало.

### Список источников и литературы

1. *Dackerman S. Painted Prints: The Revelation of color in Northern Renaissance and Baroque Engravings, Etchings and Woodcuts. Baltimore: The Baltimore Museum of Art, The Pennsylvania State University Press, 2002. 297 p.*

---

<sup>1</sup> На самом деле данная цитата взята из главы 14, стих 23 Евангелия от Иоанна.

2. *Herte A.* Das katolische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus. 3 Bd. Münster, 1943.
3. *Vandiver E., Keen R., Frazel T.D.* Luther's lives: Two contemporary accounts of Martin Luther. Manchester; New York: Manchester University Press, 2002. 416 p.
4. *Wolgast E.* Biographie als Autoritätsstiftung: Die ersten evangelischen Lutherbiographien // Biographie zwischen Renaissance und Barock: zwölf Studien / Hrsg. von W. Berschin. Heidelberg: Mattes, 1993. S. 41–71.
5. *Herte A.* Die Lutherkommentare des Johannes Cochlaeus: kritische Studie zur Geschichtschreibung im Zeitalter der Glaubensspaltung. Münster, 1935. 370 s.
6. *Kolb R.* Lutherbilder der Frühen Neuzeit [Электронный ресурс]. URL: <http://www.luthermania.de/exhibits/show/robert-kolb-lutherbilder-der-fruehen-neuzeit> (дата обращения: 12.10.2020).
7. *Pyka M.* Religion und die Popularisierung «ewiger Wahrheiten». Das Beispiel christlicher und islamischer Häresiographien // Wissenspopularisierung Konzepte der Wissensverbreitung im Wandel / Hrsg. von C. Kretschmann. Berlin: Akademie Verlag, 2003. S. 47–77.
8. *Melanchthon P.* Rede über der Leiche des Ehrwürdigen Herrn D. Martin Luthers // Philipp Melanchthon's Werke in einer auf den allgemeinen Gebrauch berechneten Auswahl. / Hrsg. von F.A. Koethe. Th. 5. Leipzig: Brockhaus, 1830. S. 61–74.
9. *Cochlaeus J.* Commentaria Ioannis Cochlaei, de Actis et Scriptis Martini Lvttheri Saxonis. [Mainz]: F. Behem, 1549. 340 p.
10. *Classen C., Howes D., Synnot A.* Aroma. The Cultural History of Smell. London: Routledge, 1994. 248 p.
11. *Roper L.* Martin Luther's Body: The "Stout Doctor" and His Biographers // The American Historical Review, Vol. 115. 2010, № 2. P. 351–384.
12. *Арвес Ф.* Человек перед лицом смерти / Под ред. С.В. Оболенской, пер. с фр. В.К. Ронина. М.: Издательская группа «Прогресс» — «Прогресс-Академия», 1992. 528 с.
13. *Прокопьев А.Ю.* Германия в эпоху религиозного раскола. 1555–1648. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. 483 с.



Символы, ритуалы,  
изобразительные памятники

---

УДК 94(4)

Грозов С.С.

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,  
Институт международных отношений и мировой истории, магистрант.  
E-mail: Gpryanik@outlook.com

## Цвет как элемент репрезентации окружающего мира в средневековом латинском бестиарии

**Аннотация.** В статье рассматриваются четыре средневековых латинских бестиария: Санкт-Петербургский, Ворксоповский, Абердинский и Эшмольский. Поднимается вопрос о роли цвета как одного из важных элементов репрезентации окружающего мира в бестиарии. Автор стремится выделить функции цвета и его семантику в отношении объектов бестиария.

**Ключевые слова:** бестиарий, цвет, средневековая миниатюра.

Grozov S.S.

Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, Institute of international relations and world history. Master's Programme, Student.  
E-mail: Gpryanik@outlook.com

## *Color as an element of representation of the world in Medieval Latin Bestiaries*

**Annotation.** The paper examines four Medieval Latin bestiary: St. Petersburg, Worksop, Aberdeen and Ashmole. Author analyses the question of the role of color as one of the important elements of representation of the world in a bestiary. Author aims to highlight the functions of color and its semantics in relation to bestiary objects.

**Key words:** bestiary, color, medieval miniature.

Бестиарий как жанр достаточно хорошо сохранился до наших дней. Известны и современные интерпретации такого нарратива, к примеру, Бестиарий А. Сапковского, Х.Л. Борхеса и другие. Что же касается первоисточника — средневекового бестиария, то он гораздо более многогранен, чем современные. Повествуя о животных и их повадках, а также их значении для христианина, бестиарий рисует перед читателем фрагменты вполне реального и осязаемого мира, даже в тех частях, когда рассказ касается мифических существ — драконов, феникса и других. Картина мира, выстраиваемая бестиарием, в отличие от современных его

интерпретаций, рисуется многими механизмами и приемами, начиная от структуры конкретного манускрипта до цвета животных (как в тексте, так и в миниатюрах).

Именно поэтому цель данной работы — выяснить роль цвета в рамках средневекового бестиария, а также те функции, которые он берет на себя для репрезентации животного мира.

Можно отметить, что исследования, посвященные средневековым бестиариям, не фокусировались на цвете и его значении в целом, больше уделяя внимание источниковедческому аспекту, категоризации источников [1; 2; 3], или же, напротив, исключительно фокусируясь на миниатюрах бестиариев, происхождении их образов, вопросах их производства и копирования [4]. Между тем цвет фигурировал в исследованиях исключительно как художественный прием, лишенный смысла и демонстрирующий контрасты как внутри, так и между отдельными миниатюрами [5, р. 70]. Новизна же нашего исследования проявляется в демонстрации цвета как самостоятельного элемента, наделенного смыслом для создателей и читателей бестиариев.

Основными источниками выступили четыре манускрипта:

- a. Санкт-Петербургский бестиарий [6];
- b. Ворксоповский бестиарий [7];
- c. Абердинский бестиарий [8];
- d. Эшмольский бестиарий [9].

Первые два относятся к Первой бестиарной семье — раннему поколению бестиариев, а вторые — ко Второй бестиарной семье — следующей ступени в развитии жанра. Однако происхождение всех манускриптов прослеживается с Британских островов и датируется XII–XIII вв. Для иллюстрации нашего повествования мы вынуждены по большей части прибегать именно к Ворксоповскому списку благодаря хорошо сохранившимся и насыщенным краскам в миниатюрах.

Рассматривая совокупность миниатюр всех бестиариев, мы можем выделить общую цветовую гамму, которой пользовались художники в этих источниках. Так, наиболее массово используется красный и зеленый цвет, в меньшем объеме — синий, реже встречается бежевый. Желтого цвета как такового нет, однако есть золотой, используемый как фоновый цвет. Единственное исключение — птица Эрциния. Черный цвет в бестиарии используется, но крайне редко: для контуров, для изображения сорок и, в случае Абердинского бестиария — волка.

Что касается оттенков, то их набор весьма скуден, однако заметны определенные манипуляции с цветом путем снижения или увеличения

насыщенности на некоторых миниатюрах [7, fol. 25r., fol. 37r.]. Из этого следует, что художники были ограничены в возможности передать окрас даже знакомых им существ. Тем не менее рабочей гипотезой выступало то, что цвет в миниатюрах бестиария, аналогично другим объектам художественной культуры, мог дополнительно передавать определенную информацию, позиционирование существа (как христологичное или демоническое), в особенности там, где цвет не был прописан в тексте источника. Вместе с этим художники могли передавать и реальный цвет существа, разумеется, с поправкой на целый ряд условий: физическая возможность передать реальный окрас и осведомленность о нем (а поэтому стремление максимально приблизить цвет возможными средствами), необходимость цветового окраса в связи с другими элементами миниатюры и фоном. Также важно отметить, что окрас одних и тех же существ в различных бестиариях мог меняться, однако об этом несколько позже.

Как мы уже упомянули, в основе палитры использованных источников лежат три цвета: красный, зеленый и синий. Эти цвета, согласно М. Пастуро, могли иметь абсолютно различные коннотации. Так, красный цвет, согласно христианской символике, унаследованной от Отцов Церкви, мог позиционироваться как в негативном ключе (ассоциировавшись с адским пламенем, драконом из Откровения (Откр. 12:3-4) или же подаваться как символ войны — конь одного из всадников Апокалипсиса (Откр. 6:4), так и позитивном (через прямое вмешательство Бога через огонь, а также символизируя Святой Дух, Божественную Любовь). Кроме того, красный цвет действительно может означать и кровь, а следовательно, грех и зло. Ну и, наконец, символика крови так или иначе приводила к символике мученичества и «пурпура Церкви» [11, с. 47] и культа Святой Крови.

Синий же, согласно исследованиям французского историка, очень непростой цвет из-за своей истории: популярный с конца XII в. и обязанный своим распространением культу Пресвятой Девы [12, с. 32] и во многом позиционировавшийся как цвет Небес, в X–XI вв. цвет практически игнорировался. Важно отметить, что он не определялся как цвет воды — за это отвечал зеленый цвет.

Так, зеленый цвет имеет, подобно красному, десятки коннотаций, и необходимо учитывать их все. Безусловно, это цвет растений, юности и куртуазности, но также это и один из опаснейших цветов в «палитре Дьявола» [13, с. 63], поскольку совокупность зверей, так или иначе олицетворяющих его — зеленые. Кроме того, мы уже упоминали про зеленый цвет воды, перешедший на водных существ, позиционирующихся весьма неоднозначно.

Достаточное количество прототипов существ из миниатюр бестиария, как нам представляется, были доступны для иллюстраторов «вживую», в особенности это касается домашнего скота.

Так, одно из самых почитаемых в бестиарии домашних животных — конь — изображено в одном случае красным (илл. 1) в ином — синим (илл. 2), в третьем — пегим [7, fol. 44r.] (использована сильно разбавленная красная краска). И это только на примере Ворксоповского бестиария, в иных же конь представлен аналогичными расцветками, но в другом порядке.



Илл. 1. Охота на бобра. *Worsop bestiary*. XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol. 13v.



Илл. 2.. Похищение тигренка. *Worsop bestiary*. XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol. 35r.

Логично предположить, что окрашивание коня в разные цвета может нести двойную функцию: и как демонстрация масти коня (к примеру, рыжей или игреновой), так и для выражения коннотации существа как «полезного» с определенными условностями, зависящими от цвета. Тем не менее текст бестиария подробно описывает лошадиные масти, выделяя «темно-красный» и «серовато-голубой» окрас в качестве одних из самых популярных мастей, что подтверждает намерение иллюстратора бестиария передать натуральный окрас животных теми изобразительными средствами, которыми располагает. По аналогии можно отметить и другие миниатюры с попыткой реалистичной передачи цвета: лиса, олень, сорока и т. п.

Вместе с этим в бестиарии встречаются яркие противоречия между цветом, описанным в тексте, и изображенным на миниатюре, к примеру, в изображении существа, названного йлем. В тексте четко прописано, что зверь имеет черный окрас, однако миниатюрист Ворксоповского бестиария подает его красным без видимых на то причин, Абердинского, Эшмольского и Санкт-Петербургского — синим, более того, в символической трактовке цвет в данной ситуации подается с трудом, поскольку само описание существа коротко и не содержит морализаторства — сам текст находится на другом обороте листа, и мы можем допустить, что художник его проигнорировал неосознанно.

Конечно, среди миниатюр присутствуют и другие существа, чей цвет затруднительно соотнести с реальным окрасом, несмотря на то что они явно знакомы иллюстраторам. К примеру, некоторые собаки, козы, кошки. Мы полагаем, что весьма некорректно стремиться это объяснить окончательно, поскольку не располагаем данными по хроматическим ассоциациям составителей бестиариев с конкретными животными и рискуем впасть в анахронизм в попытке точно установить причину цветовых ассоциаций.

Мы уже отмечали, что в любом бестиарии существ можно условно разделить на христорогичных и демонических — логично поставить вопрос, проявляется ли это в поле изобразительном за счет цвета. Рассмотрим ряд миниатюр. Безусловно, одними из самых ярких образов, демонстрирующих свою христорогичность, были образы пантеры, единорога, пеликана. Напомним, что в разных рукописях цвет животных может резко отличаться. Так, в Ворксоповской рукописи единорог изображен синим цветом (илл. 3), равно как и пантера (илл. 4), однако пеликан — в красно-зеленую полоску (илл. 5). В подобных цветовых решениях можно отыскать глубокий смысл, отсылающий, в случае с синим, к бо-

жественной сущности Христа, а с красным — к его страданиям и Искуплению грехов. Зеленые полосы же в сочетании с красными у пеликанов отсылаются к цвету надежды и возрождения. Зеленый цвет необходим для «смягчения» красного в данной ситуации — миниатюра отсылает к Страданиям Христа. Поэтому зеленый, не придавая миниатюре торжественности, демонстрирует ее символичность.



**Илл. 3. Охота на единорога.** *Workshop bestiary.* XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol.12v.



**Илл. 4. Пантера.** *Workshop bestiary.* XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol.20v.



**Илл. 5. Пеликаны.** *Workshop bestiary. XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol. 61r.*

Что касается других bestiариев, то миниатюристы в Эшмольском изменили цвет единорога на бежевый, при этом окрасив в синий одного из охотников и кровь единорога (илл. 6). Пеликан там же представлен не в полоску, но все так же разноцветным, с добавлением синего, но среди все еще чрезвычайно выделяющегося зеленого. Так или иначе, для всех bestiариев наши трактовки будут справедливы. Все же нельзя забывать про другие коннотации зеленого цвета, демонстрируемого в вышеназванных миниатюрах.



**Илл. 6. Охота на единорога.** *Ashmole bestiary. XIII c. Oxford, Bodleian library MS. Ashmole 1511. MS M.81. Fol. 14v.*



Так, если в миниатюре с единорогом дева одета в зеленый (илл. 3), то в миниатюре с пантерой зеленым изображен уже дракон, антагонистичный самой пантере (илл. 4). Соответственно, в первом случае зеленый — это цвет юности, а во втором — классический цвет дракона, а значит, «дурной» цвет.

Логично обратить внимание на других драконов и прочих существ «бестиария Дьявола». Классически в этот список входят медведь, вепрь, волк, змеи и драконы, а также, безусловно, грифон, мантикора, гиена, сирены и т. п. Несмотря на принадлежность и часто прямое указание в тексте на взаимосвязь с Дьяволом, существа могут иметь все цвета, наличествующие в бестиарии. Так, гиена как в Абердинском (илл. 7), так и в Ворксоповском представлена красной (что безусловно указывает на ее демоничность и алчность), аналогично грифону и мантикоре. Волк, хрестоматийно сравниваемый с Дьяволом, изображен синим (илл. 8) в Санкт-Петербургском и Ворсоповском бестиарии, в Абердинском — черным [8, fol. 16v.]. Причины выбора разных цветов, на наш взгляд, могут быть таковы: иллюстраторы могли предпринять попытку изобразить волка во взаимосвязи с овцами как антагонизм «добра и зла», акцентировав цветом внимание на этом; в ином случае иллюстраторы попробовали передать волка более обыденным животным, поскольку в античных источниках «демоническим ореолом» он не обладал.



Илл. 7. Гиена. *Aberdeen Bestiary*. XIII c. *Aberdeen, University Library*. MS. 24. Fol. 11v.



Илл. 8. Волк. *Workshop bestiary*. XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol.20v.

Что касается драконов, то миниатюристы не придерживались единой концепции относительно их цветовой гаммы. Драконы (а вместе с ними и змеи) могли быть как «классического» зеленого цвета, так и всех других. Канон в «окрашивании» абсолютно демонических существ — драконов — отсутствовал, что подтверждается множественностью вариантов их расцветок в bestiариях.

Мы можем заключить, что для иллюстраторов возможность разнообразия окрасов разных существ приравнивалась к способности продемонстрировать свою точку зрения на окружающий мир. В этом случае даже такие существа с «сомнительной» репутацией, как драконы, — не исключение. Однако это не мешало художникам в определенных случаях при помощи цвета передавать и подтексты.

Так, широко известен сюжет с обезьянами (илл. 9), который гласит, что когда рождаются близнецы, то обезьяна чтит одного, а презирает другого. Когда же она вынуждена уходить от погони, то одного берет на руки, а другого (нелюбимого) вешает на шею, однако чтобы уцелеть самой, ей приходится сбросить любимого сына, неся презираемого. Фактически цветом могло быть передано различие двух близнецов, на наш взгляд, взаимосвязь туники охотника и одного из близнецов не случайна. Возможно, имеет место прием, уже описанный нами в миниатюре с волком, когда «охотник и добыча» помечаются единым цветом. Этот прием также прослеживается и на других миниатюрах. Так, туника охотника аналогична цвету шкуры бобра (илл. 1), а сам бобер имеет зеленый

цвет, вероятно, благодаря своему водному образу жизни (хотя в тексте это не отмечено). К схожему решению прибегает художник и в миниатюре с боннаконом (илл. 10), раскрашивая в единый цвет и рога животного, и щит охотников. Отметим, что в данной миниатюре, на наш взгляд, присутствует ирония, поскольку боннакон не способен защитить себя рогами, поэтому и извергает огонь, от которого щит охотников, равноценно рогам животного, бесполезен.



**Илл. 9. Охотник и обезьяны.** *Worksop bestiary. XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol.19r.*



**Илл. 10. Боннакон.** *Worksop bestiary. XII c. New York, pierpont Morgan Library. MS M.81. Fol. 37r.*

Таким образом, мы можем отметить следующие особенности использования цвета в bestiариях и репрезентации посредством него окружающего мира. Во-первых, для миниатюристов не существовало единой системы использования цветов, как и не существовало единой и универсальной смысловой системы для позиционирования и насыщения миниатюр значением посредством цвета. Во-вторых, нельзя говорить о том, что цвет «автоматически» позиционирует существо как христологичное или демоническое или же причисляет животное к той или иной группе (как в случае с драконами), — мир демонстрируется полным красок вне однозначной семантической зависимости цвета. Для составителя существовали десятки прочтений тех или иных цветов, что позволяло при ограниченной цветовой гамме создавать необходимый «цветовой код», понятный преимущественно «посвященным», в чем и состояла главная его роль. В-третьих, мы можем выделить непосредственные функции цвета в средневековом латинском bestiарии: он создавал в воображении читающего полихромный мир, подчеркивающий величие Бога, сотворившего его; служил маркерами внутренних взаимосвязей в миниатюрах и предлагал широкую возможность для самовыражения, являясь формально проявлением личного взгляда художника в средневековом латинском bestiарии.

### Список источников и литературы

1. *James M.R.* The bestiary / M.R. James // History: The Quarterly Journal of the Historical Association. No. 61, Vol. XVI. 1931. P. 1–11.
2. *McCulloch F.* Medieval Latin and French Bestiaries / Florence McCulloch. Chapel Hill.: University of North Carolina Press, 1962. 212 p.
3. *Yapp B.* A new look at English Bestiaries / B. Yapp // Medium Aevum, № 54, 1985. P. 1–19.
4. *Muratova X.* Workshop methods in English late twelfth-century illumination and the production of luxury bestiaries / Xenia Muratova // Beasts and Birds of the Middle Ages: The Bestiary and its Legacy/ Ed. by Willene B. Clark, Meradith T. McMunn. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989. P. 53–68.
5. *Hassig D.* Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology / Debra Hassig. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 300 p.
6. Средневековый bestiарий: текст и миниатюры / Пер. старофр. стихов В. Микушевича. Авт. ст. и коммент. К. Муратова. М.: Искусство, 1984. 242 с.
7. *Workshop Bestiary (MS M.81).* Pierpont Morgan Library. MS M.81. 124 fol. URL: <https://www.themorgan.org/collection/workshop-bestiary> (дата обращения: 08.10.2020).

8. Aberdeen Bestiary. Aberdeen University Library. MS 24. Liber de naturis bestiarium (Bestiary). 103 fol. URL: <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24> (дата обращения: 08.10.2020).
9. Ashmole Bestiary. Bodleian Library MS. Ashmole 1511. 75 fol. URL: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/a497f4b3-76db-4572-aa1d-01334ea0d0b9>. (дата обращения: 08.10.2020).
10. Пастуро М. Красный. История цвета / Мишель Пастуро; пер. с фр. Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 160 с.
11. Пастуро М. Синий. История цвета / Мишель Пастуро; пер. с фр. Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 144 с.
12. Пастуро М. Зеленый. История цвета / Мишель Пастуро; пер. с фр. Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 168 с.

УДК 72.033+726.03+726.6+72.04.03

Чемезова К.Е.

Государственный музей истории Санкт-Петербурга,  
научный сотрудник Выставочного отдела.  
E-mail: ksuisk@mail.ru

## Архитектура каменных соборов Норвегии конца XII — первой половины XIV в.: проблема стиля

**Аннотация.** В статье рассматривается архитектура пяти норвежских соборов, построенных в главных религиозных центрах страны — Бергене, Ставангере, Тронхейме, Осло и Хамаре, — в контексте готического искусства островной и континентальной Европы. Определяются истоки готических структур и обстоятельства, способствовавшие их развитию.

**Ключевые слова:** скандинавское искусство, средневековое искусство, средние века, соборы Норвегии, готика, соборы.

Chemezova K.E.

State Museum of the History of St. Petersburg  
Exhibition department, scientific researcher.  
E-mail: ksuisk@mail.ru

## *Norwegian Cathedrals in the end of XIIth — in the first half of the XIVth centuries: the problem of Gothic style*

**Annotation.** The article examines the architecture of five Norwegian cathedrals which were built in the main religious centers of the country — Bergen, Stavanger, Trondheim, Oslo and Hamar. Norwegian cathedrals are considered in the context of the Gothic European architecture. The article defines the origins of Gothic structures and the circumstances that led up to their appearance.

**Key words:** Scandinavian art, Mediaeval Art, Middle Ages, Norwegian Cathedrals, Gothic, Cathedral.

Каменные соборы Норвегии представляют собой самостоятельное явление не только в скандинавской, но и в европейской истории архитектуры. В 1070-х гг. закладывается собор Христа в Бергене, храм Христа в Тронхейме — первая церковь на месте собора Св. Олава — и, вероятно, собор Св. Халльварда в Осло. В начале 1100-х гг. основывается собор Св. Свитуна в Ставангере, а в 1153 г. — собор Христа в Хамаре. Таким образом, к концу XII в. в главных городах норвежских диоцезов было

возведено пять кафедральных храмов. Основные работы по перестройке соборов с применением элементов готики развернулись в XIII столетии. Это время считается периодом социального, политического и культурного расцвета норвежского государства. Согласно А.Я. Гуревичу, «роль церкви как учреждения и идеологической силы была чрезвычайно велика» [2, с. 164]. Именно в этот период норвежские соборы приобретают свой окончательный вид: храмы были дополнены новыми конструкциями, а некоторые — полностью перестроены. Недолгий расцвет норвежской Церкви был прерван эпидемией чумы в 1348 г., унесшей жизни многих священников и приведшей к повсеместному опустошению храмов. Значительное уменьшение количества населения страны сыграло определяющую роль в дальнейшей истории многих памятников каменной культовой архитектуры. Непригодность и запустение церквей повлекли за собой различные повреждения и необратимые разрушения.

Отметим, что появление и дальнейшее развитие каменного зодчества в Норвегии тесным образом связано с работой иностранных мастеров, а продолжительная история возведения храмов во многом обусловила их стилистическое разнообразие. В данной статье мы рассмотрим каменные соборы Норвегии в контексте готической архитектуры континентальной и островной Европы, влияние которой неоднократно отмечается в зарубежной историографии. Надо понимать, что понятие «готика» включает в себя не только формальные принципы — стрельчатые арки, контрфорсы и аркбутаны, — но и обладает символическим значением. Для осуществления комплексного анализа норвежских храмов следует обратиться к принципам и методам, которые активно использовались при возведении готических церквей, рассмотреть истоки их возникновение, а также изучить обстоятельства, обусловившие их развитие.

Появление готических элементов в норвежской каменной архитектуре связывается с возведением октагона в соборе Св. Олава в Тронхейме между концом 1190-х и 1220 г. Строительство многогранной формы обуславливается прежде всего историко-культурными предпосылками. Во-первых, в связи с активным развитием культа Св. Олава в XII в. Тронхейм (историческое название Нидарос) преобразуется в крупный паломнический центр. Пилигримы со всей Европы направлялись в Тронхейм, чтобы поклониться мощам «вечного короля Норвегии». Во-вторых, после проведения церковной реформы в 1152–1153 гг., которая была направлена на отделение норвежской Церкви от Лунда, Тронхейм становится главным городом норвежского архиепископства, а собор Св. Олава — центральным кафедральным храмом страны. Эти обстоя-

тельности повлияли на формирование программы, которой было подчинено строительство храма. Основным вектор развития был сформулирован архиепископом Эйстейном (ок. 1120–1188 гг.): церковь должна получить «должное ей благолепие, чтобы она стала достойна той славы, которую она приобрела с тех пор, как в ней находится архиепископский престол» [4, с. 563]. Стремление заказчиков в лице архиепископов выделить место погребения мощей норвежского святого привело к созданию оригинальных технических и формальных решений. После сооружения многогранной конструкции на востоке в соборе были возведены трехчастный хор, трехнефный наос и западный фасад, богато украшенный скульптурой.

Тщательное изучение архитектурно-художественных особенностей октагона и прилегающего амбулатория с тремя капеллами приводит нас к выводу о значительном влиянии соборного зодчества Северной Англии конца XII — первой половины XIII в. В оформлении амбулатория норвежского собора отмечаются элементы — *dog tooth*, листовенные орнаменты, в том числе вдоль стволов пилястр амбулатория и в капителях, — которые активно используются в хоре Св. Хью собора Девы Марии в Линкольне [5, с. 17].

Результаты анализа нового хора собора Св. Олава позволяют нам сделать предположение, согласно которому на технические, а также стилистические характеристики повлияла архитектура хора Св. Хью в Линкольне: трехчастная композиция по вертикали, включающая аркаду, трифорий и клересторий; структура двухчастных пролетов в ряде трифория с трехлистником во фронте и богато украшенными капителями с растительными орнаментами.

Неф собора Св. Олава, возведенный между 1230 г. и 1270–1280-х гг. [8], состоит из трех пролетов, центральный из которых отделен от боковых мощными аркадами в виде восьмигранных пучков колонн, соединенных профилированными архивольтами. Сравнительный анализ планировочной структуры норвежского храма с английскими соборами позволяет нам выделить архитектурный прототип — «Ангельский хор» собора Девы Марии в Линкольне. Первый ярус центрального нефа собора Св. Олава вторит английскому храму. Второй уровень среднего нефа в Линкольнском соборе состоит из бифориев, которые обособлены друг от друга пучком пилястр. В Тронхейме композиция отчасти повторяется, однако разделение бифориев осуществляется тонкой пилястрой. Клересторий в Тронхейме, равно как и в Линкольне, составляют ланцетовидные окна, образующие в каждой травее по два бифория. Помимо этого,



сходства наблюдаются при сравнении скульптурного декора. Сохранившийся рельеф в центральном нефѣ собора Св. Олава, изображающий ангела, является убедительным примером, подтверждающим влияние со стороны Линкольнского собора.

Во второй половине XIII в. шло активное строительство западного фасада собора Св. Олава, которому следует уделить особое внимание. Общий вид фасада до сих пор остается неизвестным, так как он был разрушен в XVI столетии. Несмотря на фрагментарную сохранность памятника, скудные упоминания в письменных источниках, ограниченный визуальный ряд и стилистическую реставрацию, нам представляется возможным составить его примерную реконструкцию. Композиция нижнего ряда фасада с тремя неглубокими порталами отчасти напоминает аналогичную часть собора Девы Марии в Линкольне. Подобные порталы чаще всего используются при оформлении английских храмов XII–XIII вв. Последующие два ряда также отсылают к Линкольнскому собору, что дает нам право утверждать о том, что западный фасад собора Св. Олава представлял собой фасад-ширму или экран, как во многих английских культовых памятниках архитектуры.

Стилистические и технические особенности сохранившейся скульптуры, некогда украшавшей западный фасад храма, напоминают французскую пластику 1250–1260-х гг., использованную при оформлении порталов северного и южного трансептов собора Нотр-Дам-де-Пари и неустановленных парижских церквей. Поэтому мы предполагаем, что в создании западного фасада собора Св. Олава принимали участие мастера с французской выучкой.

Готическая архитектура XII–XIII вв. основывается прежде всего на метафизике зрения и визуальных эффектах, способствовавших созданию нового культового пространства [3, с. 14]. В этой связи собор Св. Олава наглядно демонстрирует возрастание интереса к визуальному воздействию и культу Св. Олава. Другие каменные соборы показывают иной путь развития готического стиля. В отличие от остальных норвежских храмов, собор в Тронхейме обладал целостной композицией. В соборах в Бергене, Осло, Хамаре и Ставангере наос не подвергается существенным изменениям, а новые конструкции появляются преимущественно с восточной стороны. Отличительной особенностью норвежских храмов в период господства готической архитектуры в Европе является установление довольно объемного хора, в оформлении которого применены основные элементы, относящиеся к новому стилю — ланцетовидные окна, нервюрные своды с замковыми камнями, витра-

жи и характерные скульптурные элементы. Восточные концы храмов перестраивались под влиянием внешних факторов, в случае с собором в Ставангере — пожар 1272 г. В соборах Юго-Восточной Норвегии (Осло и Хамар) расширение хора, скорее всего, связано с увеличением коллегии клириков при епископской кафедре.

В соборе Св. Свитуна в Ставангере работы над возведением нового хора осуществляются под руководством епископа Арне (1277–1303 гг.) [9]. Архитектуру хора отличает легкость и утонченность форм, за счет использования готических структур — стрельчатых арок, а также системы нервюрных сводов. Свет в хор проникает через высокие окна-бифории. Обрамление бифориев осуществляется посредством тонких полуколонок на высокой базе со скульптурными капителями. Консоли в готическом хоре, состоящие из трех коротких столбов с мощными базами, богато украшенные листвой, указывают на английские прототипы — соборы в Или и в Линкольне [9, s. 65]. Стилистический анализ показывает, что художественное оформление и планировка хора собора Св. Свитуна во многом близки «Ангельскому хору» в Линкольне, однако формы носят более упрощенный характер. К примеру, большинство оконных проемов норвежского храма представляют собой бифории с пяти- или шестилистниками над ними, в то время как в английском соборе количество элементов значительно больше: вместо двух проемов, как правило, три, в тимпанах проемов норвежского собора используется один многолопастной элемент, а в английском — три. Портал сакристии в хоре собора в Ставангере (бифорий с колонкой посередине и пятигранным пролетом над ними, видимо, для размещения растительного узора) отчасти повторяет структуру пролетов в трифории «Ангельского хора».

Проведенный анализ и натурные наблюдения позволяют нам утверждать о влиянии английской архитектуры северного и западного регионов на сложение облика восточного фасада собора Св. Свитуна. В Ставангере, как и в английских памятниках, «вся область хора завершается плоской стеной, а высота центрального нефа остается неизменной на всем протяжении» [1, с. 119]. Вне всякого сомнения, восточный фасад норвежского храма не является копией определенного архитектурного источника, он показывает довольно распространенный пример в строительной практике того времени, как заимствованные мотивы были адаптированы к новым условиям восприятия.

В силу полного уничтожения собора Христа в Бергене в XVI в. довольно проблематично воссоздать точный облик храма, однако мы можем представить его примерную реконструкцию. Согласно письмен-

ным источникам, в начале XIV в. в соборе производились работы, которые, вероятно, связаны с изменением восточной части храма. В письме Бергенского епископа Арне (1304-1314 гг.), отправленном брату Аудфинну в 1308 г., сообщается просьба найти мастера, умеющего извлекать «тонкие камни» из горы, а также создавать стеклянные окна и расписывать стены [7, s. 146]. Эти свидетельства позволяют нам предположить о наличии витражей в хоре собора. Судя по сведениям письма от 1312 г., на возведение восточной части храма были выделены значительные денежные средства: «Перестройка собора оценивается в размере пятилетних доходов священников Бергенской епархии» [6, S. 13].

В конце XIII — начале XIV в. восточная часть храмов в Осло и Хамаре была перестроена с использованием готических структур и декоративных элементов: крестовых сводов, высоких остроконечных окон, нервюр, замковых камней с растительными рельефами и профилей в оформлении цоколя на внешних стенах восточного фасада. Общая композиция восточных частей соборов также не показывает прямых параллелей с иностранными памятниками: хоры приземисты, мощные боковые стены сдавливают пространство, хотя планировка имеет устоявшуюся трехчастную структуру только без разделения аркадами. По мнению Х.-Э. Лидена, узкие боковые капеллы можно интерпретировать в качестве боковых нефов хора, что соответствовало европейской традиции [10, 1981, s. 84]. Однако нам кажется, что такую структуру нужно рассматривать как пример особого понимания трехнефного хора, распространенного в европейской архитектурной практике, поскольку зодчество во многом зависит от условий заказа, выучки мастеров, условий возведения и местных строительных материалов. Своеобразие этой части сооружения было продиктовано прежде всего характером предыдущих построек на месте соборов Юго-Восточной Норвегии: планировка основывалась на увеличении капелл и хора, входившие в более раннюю структуру.

Таким образом, готическая архитектура с ее динамикой, использованием круглой скульптуры в общей структуре наиболее полно проявляется в соборе Св. Олава в Тронхейме, в меньшей степени — в соборе Св. Свитуна в Ставангере. В храмах Юго-Восточной Норвегии готические элементы коррелируют с заданным ранее художественным образом, связанным с идеей романской церкви: новый хор и капеллы не нарушают предшествующую композицию, а лишь увеличивают ее габариты.

При перестройке норвежских соборов в Западной и Центральной Норвегии мастера, скорее всего, руководствовались английскими образцами. Особое место в формировании облика норвежских храмов занимали хор Св. Хью и «Ангельский хор» собора в Линкольне. Несмотря на планировочные сходства западного фасада собора Св. Олава с храмом в Линкольне, скульптурное оформление отсылает нас к французскому пластическому искусству 1250–1260-х гг.

Фрагменты конструкций и декоративных элементов, обнаруженные в соборах Св. Халльварда в Осло и Христа в Хамаре, представляют скорее пример интернациональной готики, а не влияние определенной национальной школы.

Изучение архитектуры каменных кафедральных храмов Норвегии в контексте готического искусства приводит нас к выводу о несостоятельности термина «готический собор» применительно к норвежскому зодчеству конца XII — первой половины XIV в. Анализ пяти храмов не выявляет того разнообразия конструктивных и декоративных решений, которые были проявлены в соборах островной и континентальной Европы. В норвежских храмах, кроме собора Св. Олава в Тронхейме, готические конструкции появляются лишь в восточной части, которые, с одной стороны, создают некоторый диссонанс форм, а с другой — привносят движение и характерный для готической архитектуры ритм.

Собор Св. Олава показывает пример последовательного воплощения идеи «собор — место культа», скорее всего, благодаря своему высокому статусу среди культовых построек Норвегии и активному распространению культа Св. Олава за пределами Скандинавского полуострова.

### Список источников и литературы

1. Готика. Архитектура. Скульптура. Живопись / Под ред. Р. Томана. H.F. Ullmann, 2007. 520 с.
2. История Норвегии / под ред. А.Я. Гуревича. М.: Наука, 1980. 710 с.
3. *Рехт Р.* Верить и видеть. Искусство соборов XII–XV веков. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 352 с.
4. *Стурлусон С.* Круг Земной. М.: Ладомир, Наука, 1995. 685 с.
5. *Чемезова К.Е.* Октагон в соборе Св. Олава в Тронхейме: история строительства и архитектурно-художественные особенности // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. Вып. V (39). М., 2020. С. 11–27.

6. *Diplomatarium Norvegicum*. Bind I, № 135. Cit. Ex. Lidén H.-E. Domkirken i Bergen og Utviklingen av de Norske Domkirtypene i 1000–1100 Årene // Bjørgvin Bispestol. Byen og Bispedømmet. Bergen, Oslo, Tromsø: Universitetsforlaget, 1970. S. 11–40.
7. *Diplomatarium Norvegicum*. Bind X, № 10. Cit. ex. Liden H.-E., Magerøy E.M. Norges Kirker. Bergen. Bind I. Oslo: Gyldendal Norsk forlag, 1980. 179 s.
8. *Ekroll Ø*. The Building History of Nidaros Cathedral 1030–1537 // *Dombaumeister Trondheim* 2014. 2015. 10 p.
9. *Fischer G*. Domkirken i Stavanger. Kirkebygget i Middelalderen. Oslo: Dreyer. 1964. 87 s.
10. *Lidén H.-E*. Middelalderens Steinarkitektur i Norge // *Norges Kunsthistorie*. Bind 2. Oslo: Gyldendal, 1981. S. 7–125.

УДК 94(438)

*Медведева В.О.*

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Тюменский государственный университет»,  
Институт социально-гуманитарных наук, студент магистратуры.  
E-mails: victoria.medvedeva18@gmail.com; stud0000104190@study.utmn.ru

## **Гласная эмблематика печатей городов Силезии (XIII–XIV вв.)**

**Аннотация.** Данное исследование посвящено гласным эмблемам на городских печатях Силезии, их иконографии, смысловому содержанию и особенностям распространения. Посредством анализа гласных эмблем на печатях делаются выводы об особенностях социальных процессов, происходивших в городах Силезии в указанный период, раскрывается влияние соседних регионов.

**Ключевые слова:** сфрагистика, гласные эмблемы, городская геральдика, силезия.

*Medvedeva V.O.*

University of Tyumen, Institute of Social Sciences and Humanities,  
Master's Programm, Student.

E-mails: victoria.medvedeva18@gmail.com; stud0000104190@study.utmn.ru

## *Canting emblems of urban seals of Silesia (XIII–XIV centuries)*

**Abstract.** This research entitled «Canting emblems of urban seals of Silesia (XIII–XIV centuries)» by Medvedeva Viktoriia Olegovna devoted to canting emblems of urban seals of Silesia, its semantic content and the features of existence. The study speaks about the peculiarities of social processes in Silesia and the influence of other countries.

**Key words:** sigillography, canting emblems, urban heraldry, Silesia.

Выйдя за пределы дворянских кругов уже к концу XII в., геральдическая символика быстро получила распространение среди незнатных лиц и духовенства. Не стали исключением и такие социальные общности, как города [1, с. 20]. Тем не менее средневековые городские эмблематические системы в некоторых аспектах изучены не столь хорошо, как геральдика личная [2, с. 214]. В частности, это касается условий существования геральдики в социальном пространстве. Малое количество исследо-

ваний, посвященных этому вопросу, во многом связано с недостатком источников: городская геральдика кодифицировалась неравномерно по сравнению с личной, и в ее источниковой базе отсутствуют некоторые традиционные для геральдики источники (например, турнирные книги).

Силезия — довольно примечательный регион с точки зрения геральдических исследований. Ее можно смело назвать настоящей «пограничной зоной», территорией, испытавшей на себе огромное влияние польской, чешской и немецкой культур. На протяжении всего Средневековья — и далее, уже в Новое время — она то и дело меняла свое подданство, ее территории подвергались разделам, что не могло не сказаться на геральдической традиции региона.

Самым распространенным источником для изучения городской эмблематики Силезии являются печати. Это неудивительно, ведь около 90 % городских гербов в Силезии были целиком сформированы на основе сюжетов городских печатей [3, s. 203]. Наше исследование посвящено непосредственно эмблематическим системам, бытовавшим в городах Силезии в XIII–XIV вв., и фокусируется на одном из аспектов, а именно на проявлении в эмблематике различных социокультурных процессов.

Исследование городского эмблематического пространства Силезии согласно «смысловому подходу» Т. Дидериха, предлагающему разделить городские печати в соответствии с формулой «печать — носитель смысла», выявило несколько групп иконографии городских печатей [4, s. 257]. В их числе — геральдические, сакральные, гласные и другие сюжеты. В данной статье мы рассмотрим именно «гласную» группу городской сфрагистики Силезии.

Гласные эмблемы — один из старейших типов памятников сфрагистики. Они были в большом количестве распространены на территории Западной и Центральной Европы, например, в Пруссии [5, с. 61]. Гласная эмблема представляет собой иконографическую интерпретацию имени человека или названия города. Часто используется фонетическое отождествление имени объекта и изображения на печати, игра слов, когда в изображении используются слоги или части имени. Большому распространению гласной эмблематики есть несколько объяснений. Вплоть до XVII в. геральдика являлась системой, построенной на идентичности и родстве. Отсюда тесная связь между гербом и фамилией обладателя [6, p. 77]. Кроме того, данная стратегия — отчетливое свидетельство проявления «магии имени», свидетельствующей о сути обозначаемого [7, p. 192]. Эти механизмы практически сразу после возникновения перекочевали на других владельцев эмблем, в том числе на городские коммуны.

Группа гласных печатей в городской эмблематике Силезии не слишком многочисленна, однако ее изучение способно отразить степень влияния культуры и традиций других регионов на Силезию. Малая численность группы может объясняться специфическими особенностями определения степени «гласности» эмблемы. Эволюция языков, разница в диалектах, утерянные для исследователя ввиду его отдаленности от средневековой культуры смысловые особенности делают гипотетическим выделение «гласных печатей» в отдельную группу [6, р. 91]. Впрочем, в некоторых случаях аналогии, напротив, весьма очевидны и даже бросаются в глаза, что будет заметно ниже.

К группе гласной эмблематики принадлежат печати городов Елена-Гура (XIV в.), Вскова (1310 г.), Львувек-Сленски (1341 г.), Ключборк (1376 г.), Злоторыя (1292 г.), Рацибуж (1296 г.) и Винско (1377 г.). В совокупности данная группа составляет около десяти процентов от общего числа городских печатей. Далее подробно рассмотрим каждую из печатей.

В соответствии с хронологическим принципом, в первую очередь обратим внимание на печать города Злоторыя. В Средние века город был известен по латинскому названию Aureus Mons или средневерхненемецкому (далее — свн.) Goldberg. Эта печать более ранняя, чем большинство исследуемых, и относится к XIII в. На эмблеме, расположенной на печати, изображены холмы, поросшие различными растениями [8, s. 241]. В названии города и на немецком, и в польском, и в латинском языках фигурирует слово «золото» (“das Gold”, “złoto”, “aurum”), в латинском и немецком — «гора» (“der Berg”, “mons”), что в сумме дает возможность толковать эмблему как гласную («золотая гора» в контексте богатой и плодородной земли, которая дает хороший урожай). Однако название города прежде всего связано с золотосодержащими жилами, расположенными близ него. В эмблеме его название обрело новый смысл посредством метафоры и смысловой игры с ним.

Следующая печать принадлежит городу Елена-Гура (свн. Hirsberg). Самый ранний из сохранившихся образцов относится к XIV в. На нем изображена голова оленя, смотрящая в правую сторону. Как видно, на печати отражено название города (“der Hirsch” по-немецки — «олень»). Эмблема на данной печати является гласной и в случае, если мы употребляем польское название города (“jelen” — «олень»). Данный пример является одним из наиболее очевидных случаев.

Следующая печать из рассматриваемой группы принадлежит городу Вскова (свн. Frowenstat). Говорить о гласности здесь уместно только при упоминании немецкого названия города. На печати XIV в. изображена фигура восседающей женщины с младенцем на руках, в которой



легко узнать Деву Марию с младенцем Иисусом [8, s. 239]. Слово “Frouwe” в переводе со средневерхненемецкого языка — «женщина благородного происхождения», а после XIV в. слово получило значение, созвучное современному немецкому “die Frau”. Любопытно, что подобная тенденция (гласные гербы и эмблемы, основанные именно на немецких наименованиях) наблюдается во многих силезских городах. Попытка объяснить эту закономерность будет приведена чуть позже.

Еще одна печать из исследуемой группы датируется 1341 г. и принадлежит городу Львувек-Сленски (свн. Lewenberg). На печати изображены крепостные ворота и шествующий лев. Любопытно, что позднее, в начале XVI в., король Богемии Владислав II Ягеллон даровал городу герб с двухвостым львом, символом Чехии. Это был знак чешской королевской династии, который впервые использовал в 1247 г. будущий король Пршемысл Отакар II, будучи правителем Моравии. После его смерти двухвостый лев стал появляться на эмблемах знати и впоследствии сделался символом Чехии. Часто при переходе во владения другого короля городские эмблемы существенно видоизменялись, на них помещались образы, близкие традициям нового патрона (для городов Силезии характерно видоизменение образа черного орла в золотом поле, характерного для данного региона сюжета). Однако Львувек-Сленски демонстрировал образ льва (не слишком типичный для Силезии) на самых ранних сохранившихся печатях, что наталкивает на мысль о давнем влиянии культурных традиций чешского региона на город. Что касается причин распределения печати в «гласную группу», то она очевидна — название города и лев, “Iwów”, “der Löwe” на эмблеме [8, s. 247].

На печати Ключборка (свн. Cruceburg) изображен замок с тремя башнями и распахнутыми воротами. Данный образ позволил бы нам отнести печать к другой смысловой группе, связанной с выражением сущности и статуса города [9, s. 120]. Но на эмблеме присутствуют кресты, расположенные над башнями замка, и, конечно, сам замок. Это позволяет нам отнести эмблему к «гласной» (“cruce”, очевидно, имеет значение, аналогичное современному немецкому “das Kreuz” — «крест», а “die Burg” — «замок»).

Большой интерес представляет подгруппа с гербовыми печатями, на которых изображен гласный городской герб. Например, на печати Рацибужа (свн. Ratibor) присутствует герб города — с правой стороны половина орла, с левой — половина колеса с пятью спицами [8, s. 251]. Возможно, что с образом герба связано название города на немецком языке (от нем. “das Rad” — колесо). Видоизмененное немецкое слово отразилось в названии города, которое дало образ для герба. Данный при-

мер демонстрирует, насколько предположения о гласности той или иной эмблемы носят порой гипотетический характер.

К этой же подгруппе относится печать города Винско (свн. Winzig). На гербовой печати изображены башня и виноградная лоза. Лоза, по всей видимости, олицетворяет один из главных для данного города промыслов. С виноградарством связаны и городская эмблема, и само название города. Трудно определить, что явилось первичным звеном в этой тесно связанной цепи образов, имен и идентификаций.

Исходя из описаний рассматриваемой группы печатей, следует предположить, что гласность силезских городских эмблем происходит от влияния иноземных регионов — в нашем случае немецких земель. Это ключевой момент. Данное умозаключение, в первую очередь, связано с названием города. Далеко не всегда позднее польское название населенного пункта отражает гласность, которая ярко выражена в немецком варианте. Пример — печати Вسخовы (свн. Frowenstat), Ключборка (свн. Cruceburg) и Рацибужа (свн. Ratibor) [8, s. 251]. Важно отметить, что Вسخова долгое время находилась в орбите влияния немецких земель, и только в 1343 г. была окончательно присоединена к Польше. Немецкое название было первично — отсюда и гласность печати. Исследуемая нами печать, датированная 1310 г., принадлежит к периоду немецкого господства над городом. Сохранилась и другая печать Вسخовы, датированная более поздним периодом — XIV в. (точный год неизвестен). Изображение на ней уже изменено. Возможно, это связано с переходом власти над городом к другому сеньору и отказу от старого названия вкупе со старой, «гласной» печатью.

Кроме того, на печатях некоторых силезских городов (не только принадлежащих к «гласной» группе) часто встречаются изображения льва святого Вацлава, который является специфической составляющей чешской геральдической традиции и очевидно привнесен в польские земли извне. Вообще при анализе городской геральдики Силезии видно, что анималистичные элементы для нее не слишком-то характерны. Единственное исключение — орел, перешедший на многие силезские гербы благодаря влиянию польской правящей династии Пястов. Ряд других элементов тоже характерен для геральдики некоторых европейских регионов. Например, известно, что для немецкой геральдики типично использование шестилучевой звезды вместо пятилучевой [10, s. 255], а данная звезда довольно часто встречалась на печатях силезских городов (из группы гласных эмблем — город Винско).

Также следует подчеркнуть, что города, обладающие гласными гербами, расположены в южной части Силезии, близко к границе с чешскими

и немецкими владениями (хотя понятие «границы» в Средние века было условным, так как территории часто меняли свое подданство). Показательно, что города с гласными эмблемами принадлежали скорее к пограничным территориям, а не к «внутренним» землям Польши. Кроме того, некоторые из них расположены неподалеку друг от друга (например, города Злоторыя и Львувек-Сленски). Возможно, появление гербов подобного типа у городов, находившихся по соседству, связано с происходившими там активными миграционными процессами и культурными контактами. Все эти факторы в совокупности дают возможность говорить о том, что гласные гербы пришли на территорию польской Силезии в ходе своеобразной рецепции некоторых геральдических и эмблематических традиций. К ним следует отнести распространение определенных геральдических символов (например, двухвостый лев) и самого явления гласной эмблематики.

Предполагается, что огромную роль сыграло Магдебургское право, которое первым пришло именно на территорию Силезии — в XIII в., а уже оттуда проникло в другие польские регионы. Магдебургское право на территории Силезии дало ход ряду социокультурных процессов, которые отразились на печатях как носителях «внешней» относительно них самих информации. Это процессы самоидентификации, осознания принадлежности к определенной группе и выражение этого посредством эмблемы. Городское имя выражало восприятие населением данной территории, ее идентификацию в массовом сознании. Смысл, выраженный в названии города, в случае «гласной» эмблематики отражался и на печати.

Распространение гласной эмблематики на территории Силезии также может быть свидетельством проходившего там процесса колонизации, переселения немецких колонистов на славянские территории. Основопологающим условием для них было наличие немецкого права, регулировавшего порядок торговли, самоуправление и другие немаловажные процессы [11, с. 180]. Колонисты привнесли на осваиваемые территории не только юридические и административные нововведения, но и новые культурные практики. В частности, исследуемые города получили Магдебургское право уже в XIII в. Город Злоторыя, обладающий самой ранней печатью с «гласной» эмблемой, получил городские права раньше остальных, в 1211 г. До появления первой гласной печати прошло достаточно времени, чтобы привнесенные в эмблематику традиции прижились и нашли отражение в образах на печатях.

Таким образом происходило маркирование процессов в городах Силезии. По меняющимся тенденциям в эмблематике возможно отследить изменения в мировоззрении населения и новые явления в социальной

сфере, на исследуемой территории выразившиеся в процессах самоидентификации, осознания принадлежности к группе (ментальные изменения) и миграции немецких поселенцев на территорию Силезии, что привело к постепенному «онемечиванию» местного населения. Эмблематика как динамичная система, выражавшая новые идентичности своих владельцев, является здесь ценным и репрезентативным источником.

### Список источников и литературы

1. *Пастуро М.* Символическая история европейского Средневековья / пер. с фр. Е. Решетниковой. СПб.: Александрия, 2017. 448 с.
2. *Черных А.П.* Геральдика в средневековом городе // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. Т. 3. Человек внутри городских стен. Формы общественных связей / Под ред. А.А. Сванидзе, О.И. Варьяш, П.Ю. Уварова. М.: Наука, 2000. С. 214–222.
3. *Strzyżewski W.* Treści symboliczne herbów miejskich: na Śląsku, Ziemi Lubuskiej i Pomorzu Zachodnim do końca XVIII wieku. Zielona Góra: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1999. 260 s.
4. *Diederich T.* Prolegomena zu einer neuen Siegel-Typologie // Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde. Bd. 29 / Hrsg. von W. Heinemeyer, K. Jordan. Köln, Wien: Böhlau Verlag, 1983. S. 242–284.
5. *Байдуш Д.В.* Гласные эмблемы в саморепрезентации Тевтонского ордена в Пруссии // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании. Материалы XXXIII Международной научной конференции / Под ред. И.Г. Коноваловой, Е.В. Пчелова. М.: ИВИ РАН, 2020. С. 60–63.
6. *Pastoureaux M.* Du nom à l'armoirie. Héraldique et anthroponymie médiévales // Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne. T. IV. Discours sur le nom / Éd. P. Beck. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 1997. P. 83–105.
7. *Bedos-Rezak B.M.* Nom et non-sens. Le discours de l'image parlante sur les sceaux du Moyen Âge occidental (XIIe — XIIIe siècles) // Desir n'a repos. Hommage à Danielle Bohler / Éd. F. Bouchet, D. James-Raoul. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, 2015. P. 189–204.
8. *Saurma-Jeltsch H.F.* Wappenbuch der schlesischen Städte und Städtel. Berlin: Goerlich & Coch, 1870. 426 s.
9. *Gumowski M.* Najstarsze pieczęcie miast polskich XIII i XIV wieku. Torun: TNT, 1960. 286 s.
10. *Sturm C.* Das Wappenbuch des Reichsherolds Caspar Sturm / Bearb. von J. Arndt. Neustadt: Bauer & Raspe, 1984. 341 p.
11. *Галямичев А.Н.* О причинах широкого распространения Магдебургского городского права в странах Центральной и Восточной Европы // Известия Саратовского университета. Серия История. Международные отношения. 2019. Т. 19. Вып. 2. Саратов, 2019. С. 178–182.

УДК 7.033

*Булгаров В.С.*

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент II курса магистратуры кафедры истории искусства.

E-mails: bulgaroff@mail.ru;  
st082248@student.spbu.ru

## **Некоторые исторические аспекты восприятия парижской фрески *Danse macabre* первой половины XIV в.**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается возникновение первой монументальной фрески на тему «Плясок смерти» в Париже в 1425 г. Анализируется значение кладбища Les Saints Innocents как ключевого места возникновения подобного изображения. Проводится возможная параллель между историческими лицами и основными персонажами фрески. Определяется значимость данной росписи в её последующем развитии.

**Ключевые слова:** Пляска смерти, позднее Средневековье, фреска, Гийо Маршанн, кладбище Невинноубиенных младенцев в Париже.

*Bulgarov V.S.*

Master of History Programme, 2<sup>nd</sup> year Institute of History,  
Saint-Petersburg State University

E-mails: bulgaroff@mail.ru;  
st082248@student.spbu.ru

### *Some historical aspects of the perception of a Parisian mural Danse macabre of the first half of the XIV century*

**Annotation.** This article examines the emergence of the first monumental fresco on the theme of the “Dance of Death” in Paris in 1425. The significance of the cemetery “Les Saints Innocents” is analyzed as a key place for the origin of such an image. A possible parallel is drawn between the historical figures and the characters in the fresco. The significance of this painting in its subsequent development is determined.

**Key words:** Danse macabre, Middle Ages, mural, Guy Marchant, cemetery Les Saints Innocents in Paris.

Жанр «Плясок смерти» (*Danse macabre*) появился в эпоху позднего Средневековья, быстро став одним из самых популярных. Он наглядно

представлял всю брэнность человеческого существования, призывая к смирению, вопреки людскому тщеславию. В его основе лежали одноименные тексты, возникшие с середины XIV в. и уходящие своими корнями в устную традицию. «Пляска смерти» сложилась в недрах так называемой покаянной литературы, которая создавалась францисканскими и доминиканскими проповедниками...» [1, с. 11]. Таким образом, прежде чем получить наглядно визуальное воплощение в виде монументальной фрески, дидактическая составляющая данного сюжета уже была хорошо известна в Европе. Первое подобное произведение было написано на южной стене галереи кладбища Невинноубиенных младенцев (Les Saints Innocents) в Париже в 1424–1425 гг. и до наших дней не сохранилась. Существование более ранних вариантов представляется маловероятным, однако мы не можем со всей уверенностью исключать такую возможность. Тем не менее никаких документов, подтверждающих наличие росписи предшествующих парижской, на сегодняшний день не найдено. Именно после создания фрески кладбища Les Saints Innocents по всей Европе, особенно в ее северной части, появляются росписи, бравшие за основу парижский *Danse macabre*.

Оценить значение произведения, явившегося опорной точкой для дальнейшего развития жанра, можно только поняв важность места, где оно располагалось. Кладбище Невинных в самом центре Парижа имеет многовековую историю и существовало еще с эпохи Меровингов. Постепенное расширение города сделало его частью активной городской среды, а в конце XII в., по приказу Филиппа-Августа, вся территория была обнесена внешними трехметровыми стенами. В XIV и XV вв. вдоль стен были пристроены арочные склепы, где складывались кости из переполненных братских могил.

Имеются две версии происхождения названия Les Saints Innocents. По одной оно было перенесено от церкви Невинных младенцев Вифлиемских XII в., располагавшейся неподалеку, по другой — связано с древней традицией хоронить здесь некрещеных младенцев. Согласно легенде, это место содержало почву, привезенную из Святой земли, благодаря чему захороненные тела якобы полностью разлагались уже на девятый день. Находясь в центре оживленного квартала, оно быстро приобретает популярность, став местом встреч, торговли и назидательных речей монахов. Воздействие слова, подкрепленного наглядным изображением, усиливало впечатление от сказанного, что находит свое подтверждение в хрониках. Одно из подобных событий описывается 1429 г., когда известный францисканский проповедник брат Ричард произнес серию

знаменитых воззваний, направленных против тщеславия и суеверий, в процессе которых апеллировал к знаменитой фреске.

Немногочисленные художественные произведения с изображением данного объекта дают некоторое представление о планировке и расположении построек на кладбище Les Innocents. В музее Carnavalet в Париже находится картина неизвестного мастера 1570 г., предположительно приписываемая фламандскому художнику Якобу Гриммеру. Хотя работа и создана во второй половине XVI в., картина наглядно повествует о том, что кладбище все еще остается популярным и значимым местом. Сразу бросается в глаза церковь Saints-Innocents с фасадом, выходящим на кладбище. По бокам хорошо видны аркадные галереи с оссуариями наверху, а на задней стене южной галереи Charnier des Lingères в правой части картины можно частично разглядеть знаменитые фрески.

Другое изображение, более близкое к дате возникновения парижских «Плясок», это миниатюра со сценой захоронения из Кремоского часослова (Cremaux Hours) приблизительно 1440 г., хранящегося сейчас в Британской библиотеке в Лондоне. На дальнем плане отчетливо проступают груды черепов, проглядывающие непосредственно из-под крыши оссуария. В пользу того, что здесь определенно показано кладбище Les Innocents, говорит место создания иллюминированной рукописи, а именно Париж, а также маргиналии листа с картиной Смерти в правом нижнем углу, которая делится стрелой в Папу и Императора — традиционно первых персонажей Danse macabre.

Наиболее вероятной датой утери фрески принято считать 1669 г. В это время в связи с расширением улицы de la Ferronnerie были снесены и примыкавшие к южной стене склепы. Гораздо точнее определяется время ее появления. Из «Дневника парижского горожанина», представляющего собой один из самых главных источников о жизни французской столицы первой половины XV в., мы узнаем, что «в 1424 году “Пляска смерти” была создана у (кладбища) Innocens, она была начата примерно в месяце августе и закончилась следующим постом» [2, р. 203]. Как ни странно, не осталось никаких упоминаний ни о художниках, занимавшихся росписью, ни об авторе стихов, которыми сопровождался персонажи и, самое главное, ни о заказчиках. Столь дорогие произведения требовали значительных материальных вложений и, как правило, финансировались богатыми меценатами, желавшими так или иначе запечатлеть свое имя.

Общее впечатление относительно того, что было изображено на довольно небольшом, от общего периметра, участке стен, мы можем полу-

чить благодаря серии гравюр Гийо Маршана, опубликованных в 1485 г. Учитывая, что фреска находилась на открытом воздухе в одном из самых оживленных мест, вполне вероятно, что за это время она могла быть подвергнута реставрации или даже обновлению: «...некоторые из моделей, изображенных на гравюрах на дереве, безошибочно датированы концом XV века, например, стиль доспехов, которые носит фигура констебля. Это означает, что мы не должны слишком полагаться на гравюры Маршана как доказательство оригинального внешнего вида фрески» [3, р. 136]. Из этого следует, что при сохранении общей конструкции спустя шестьдесят лет в издании Гийо Маршана были изменены некоторые детали, согласно реалиям своего времени. Сам формат книги диктовал свои правила воспроизведения, при которых печатник вынужден был разделить фигуры на две пары, обрамленные арками. Они как бы сохраняли первоначальный вид сквозь арочную галерею. Парижская фреска демонстрировала непрерывный хоровод участников, так или иначе взаимосвязанных между собой. Воспроизведенные на гравюрах, они вынуждены были оторваться друг от друга, замыкаясь в рамки формата, в результате чего каждая из групп видится нами обособленно. «Поскольку (фрагменты) проистекают из книги, мы можем любоваться только изолированными сценами танца, рассматривая эти изображения не с привычной точки зрения: не как цельную линию (хоровод) чередующихся танцоров и смертей» [4, р. 8]. Но даже первоначально такое целостное восприятие было затруднительно, учитывая, что галерея была разделена рядом колонн, мешающих охватить всю картину целиком с дальнего расстояния.

Исследуя любое из сохранившихся произведений этого жанра в настоящее время, мы воспринимаем каждого участника цикла как собирательный образ. Однако при его воплощении над художником довлеет ряд факторов, последствия которых он, пусть неосознанно, переносит на свои творения. И если современный зритель в образах короля, папы или императора видит фигуру вообще, то апперцепция эпохи, в которую возникла первая монументальная роспись *Danse macabre*, так или иначе связывалась с недавними событиями и их участниками. Большинство исследователей в основном рассматривался генезис Пляски смерти, в то время как «...обстоятельствам, при которых была создана настенная живопись в 1424–1425 годах, уделялось поразительно мало внимания. В результате персонажи “Танца” были расценены как социальные стереотипы: они интересны информацией, которую могут содержать о средневековой жизни, обществе и морали, но не имеют дальнейшей исторической значимости» [5, р. 85].



Затрагивая исторический аспект, мы видим, что фреска возникла в один из самых неблагоприятных периодов Столетней войны, когда Франция была к тому же разделена гражданской войной между бургиньонами и арманьяками, а ее северная часть, включая Париж, находилась под фактической властью англичан. Смерть одного за другим английского короля Генриха V и французского Карла VI в 1422 г., шаткое положение дофина, будущего Карла VII, регентство герцога Бедфорда при малолетнем Генрихе VI — все это делало образ монарха как единого правителя крайне неопределенным. Неслучайно изображение мертвого короля в конце цикла определяется не более как «пища для червей». Его горизонтальная фигура призвана вызвать аллюзию к гробницам транзи, столь популярным в эпоху позднего Средневековья. Если учесть, что кладбище располагалось вдоль дороги, ведущей к королевской усыпальнице в Сен-Дени, по которой совсем недавно следовала похоронная процессия с телом Карла VI, то для парижан данный образ был вполне конкретен. В свою очередь скатившаяся корона могла интерпретироваться как символ человеческой гордости, попираемой смертью, вызывая ассоциацию уже с Генрихом V, нашедшим свою смерть здесь же во Франции и в то же самое время. Хотя и нет более определенных указаний, что данное изображение предполагало какого-то конкретного правителя, общий посыл был хорошо известен еще по легенде о «Трех живых и трех мертвых» — «я есть то, чем ты станешь». И если перечисленные аналогии имели место, то фигуру младенца мы также можем идентифицировать как короля, но уже Генриха VI. Для французов он не мог расцениваться вполне легитимным не столько в силу своего возраста, сколько вследствие того, что не был коронован в Реймсе.

Аналогичная ситуация складывается и с изображением Папы, традиционно возглавлявшего процессию. В какой степени его фигура могла прочитываться критически? Только в 1417 г. закончился Великий раскол, длившийся без малого сорок лет, когда сразу два наместника святого Петра пытались одновременно управлять из Рима и Авиньона. Избрание в 1409 г. третьего альтернативного антипапы не дало никаких результатов, но еще больше подорвало престиж клерикального института. «Приглашение мертвеца к папе начать танец “Comme le plus digne seigneur” (“Как достойнейшего владыку”) имеет оттенок иронии, если принять во внимание его папское величие и позицию церкви в отношении танцев» [5, р. 74]. Практически во всех без исключения Плясках смерти прослеживается главная тенденция — именно мертвые вовсю наслаждаются танцем и выглядят гораздо динамичнее своих живых двойников, с боль-

шой неохотой вступающих в общий хоровод. «Эта форма потрясающе меняет валентность сообществ живых и мертвых: мертвые радуются активной жизни — игре на музыкальных инструментах, танцам, ведению разговоров — в то время как живые становятся жесткими, поскольку их тела застывают и теряют свою телесную идентичность» [6, р. 185].

В нашем восприятии танец всегда ассоциируется с музыкой, иначе он остается «немым». В оригинальной фреске не было музицирующих персонажей. Даже у менестреля его инструмент лежит на земле. Застигнутый смертью врасплох, он не может уже играть. Второе свое издание Гийо Маршан открывает изображением четырех музыкантов — скелетов. Фигуры пока еще немного скованны и слишком статичны, но они заставляют почувствовать именно музыкальный ритм всего цикла. Впоследствии у Вольгемута данная группа превратится в настоящий неистовый «ансамбль», задающий тон всему повествованию.

Существует множество исследований о том, что ключевые герои последующих изображений «Плясок» также имели под собой реальных прототипов. Эти произведения были созданы художниками разной степени дарования, но они все сохраняли основной дидактический посыл: общее равенство перед лицом смерти. Поскольку сам танец в целом воспринимается как нечто позитивное и жизнеутверждающее, Пляска смерти уже представляет собой некий оксюморон. Выражая идею неизбежности, сюжет «обращается к земному, а не потустороннему миру» [7, с. 232]. Мы можем только предполагать, насколько впечатляла и шокировала первая монументальная роспись на стенах парижского кладбища, но абсолютно понятно, почему практически сразу подобная фреска появляется в Лондоне, а затем и в других областях. Ее красочные изображения с огромными фигурами, порой более натуральной величины, устрашали и одновременно развлекали зрителя, беря на себя функцию современной медийной культуры, а печатные издания серии *Danse macabre*, начало которым положил Гийо Маршан, сделали сюжет более доступным и массовым, каким он и оставался на протяжении нескольких столетий.

### Список источников и литературы

1. *Реутин М.* Тема «Пляски смерти» в европейской культуре [Электронный ресурс]: Arbor Mundi (Мировое древо). Международный журнал по теории и истории культуры. М., 2001. Вып. 8. С. 9–38.  
URL: <http://ivgi.org/sites/ivgi.org/files/arbormundi/Arbor8reutin.pdf> (date of treatment: 10.09.2020).

2. *Tuetey A.* «Journal d'un bourgeois de Paris». Paris: H. Champion, 1881. 481 p. URL:<https://archive.org/details/journaldunbourgeo00tuet/page/n7/mode/2up>.
3. *Oosterwijk S.* Of Dead Kings, Dukes and Constables: The Historical Context of the Danse Macabre in Late Medieval Paris. // Journal of the British Archaeological Association (JBAA), London, 2008. P. 131–162.
4. *Mergruen E.* La Danza Macabra del Cementerio de los Santos Inocentes de Paris. La reimpresión, Ciudad de México, 2008. URL: <https://studylib.es/doc/8836603/danza-macabra-del-cementerio-de-los-santos-inocentes-de-p...> (date of treatment: 07.09.2020).
5. *Oosterwijk S.* “Fro Paris to Inglond?” The danse macabre in text and image in late-medieval England: Doctoral thesis, Leiden University, 2009. 368 p. URL: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/13873> (date of treatment: 10.09.2020).
6. *Kinch A.* Imago Mortis. Mediating Images of Death in Late Medieval Culture. Leiden — Boston: Brill. 2013. 301 p.
7. *Паскале Э.* Смерть и воскресение в произведениях изобразительного искусства. М.: Омега, 2008. 384 с.

УДК 94 (4)

Волкова А.М.

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, институт международных отношений и мировой истории, магистр. E-mail: vverigi@gmail.com

## Персонифицированная Смерть в макабрической литературе стран Западной Европы XV в.

**Аннотация.** Данная статья посвящена образам персонифицированной смерти, нашедшим отражение в литературе XV в. Рассматриваются ее характеристики и как персонажа, и как символа. К исследованию привлечены такие источники, как «Пляска смерти» с кладбища Невинноубиенных, кастильская «Danza general de la Muerte» и «Строфы на смерть отца» Хорхе Манрике.

**Ключевые слова:** скрытая символика, персонификация, макабр.

Volkova A.M.

Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod — National Research University, Institute of International Relations and World History, Masrer's Programme, student.  
E-mail: vverigi@gmail.com

## *The Personified Death in Macabre Literature of the Countries of Western Europe in the 15th Century*

**Annotation.** This article is devoted to the images of personified death, which were reflected in the literature of the 15th century. Its characteristics are considered, both as a character and as symbols. The study involved such sources as “Dance of Death” from the cemetery of the Innocent, Castilian “Danza general de la Muerte” and “Stanzas on the death of a father” by Jorge Manrique.

**Key words:** hidden symbolism, personification, macabre.

Смерть занимает одно из ключевых мест в человеческом мировоззрении. Она находила отражение в культуре вне зависимости от места и эпохи, представляя в самых различных обликах, образах и ипостасях, как продукт человеческого сознания. Особый интерес представляет XV в. как рубеж между Средневековьем и Ренессансом — именно тогда зарождаются образы, ставшие основой для современных. Это период пересмотра места человека в мире, когда авторитет церкви начинает под-

вергаться все большим сомнениям, а искусство переживает новую веху во всех своих аспектах. Еще сохраняется связь со средневековой традицией, но происходит ее переосмысление и пересмотр в связи с требованиями эпохи. То же самое можно сказать и про тенденции развития иконографии смерти в культуре, в том числе и в ее словесном аспекте. При сохранении традиции «примеров» и «видений» продолжает формироваться и получает развитие жанр «макабр», появляются новые, такие как «триумф смерти», заново возрождаются утерянные — как, например, «утешение».

Новизна работы заключается в том, что проблема персонификации Смерти до сих пор не рассматривалась отдельно, а лишь являлась частью более крупных исследований.

Цель данного исследования — выявить характерные особенности образа персонифицированной Смерти в макабрической литературе стран Западной Европы XV в. путем решения следующих задач: рассмотреть литературные произведения макабрического жанра, провести анализ отраженных в них образов Смерти, определить основные черты Смерти как персонажа.

Исследования по данной проблеме представлены в основном историками школы «Анналов», в частности, Жаном Делюмо. Отдельные источники, такие как «Danza general de la Muerte» и «Строфы на смерть отца» Хорхе Манрике, рассматривались в статьях отечественных и зарубежных историков: К.Ю. Тимофеева «Встреча со смертью», В. Инфантес «Пляски смерти: возникновение и развитие средневекового жанра».

Персонификация смерти в литературе началась с поэмы цистерцианского монаха Элиана «Стихи о смерти» [8, с. 87], написанной еще в 1190-х гг. и являющейся истоком литературной пляски смерти. Она зачитывалась в монастырях и имела нравоучительный характер, призванный пробудить «спасительный страх» перед смертью. Под тем же названием была выпущена поэма Робера Леклерка в середине XIII в. со схожим содержанием, и, что характерно, смерть там выступает полноценным персонажем. О смерти писал и Жан Лефевр де Сен-Реми в 1376 г., произведение называлось «Передышка смерти» [8, с. 88].

Еще одним ранним литературным произведением, посвященным смерти, является стихотворение «К смерти иду я» начала XIV в. Его персонажи характерны для Плясок смерти: король, папа, епископ, солдат, врач, нищий, безумец и т. д. поочередно произносят формулировку «я иду умирать», и ничто, что было центром их жизни, не может спасти

от гибели. Всего четверостиший 35, и каждое заканчивается словами «vado mori», что дало название жанру. Жанр «Vado mori», зародившийся предположительно во Франции в XIII в., прямо предшествует стихотворной пляске смерти, как и «спор души с телом» [8, с. 99]. Среди истоков макабра также можно назвать популярные в Западной Европе XIII в. произведения с сюжетом «разговора трех мертвецов и трех живых», имевшим форму легенды. Содержание его следующее: трем молодым людям являются три трупа, которые рассказывают об их дальнейшей судьбе: «Мы были тем, что вы есть. Вы будете тем, что мы есть» [8, с. 89]. Происхождение данного сюжета на сегодняшний день является предметом для дискуссий.

Несомненно, крупнейший пласт источников, в которых Смерть выступает в качестве полноценного персонажа, составляют произведения, генетически связанные с жанром макабра. Стоит отметить, что рассказы о мертвецах часто сочинялись поэтами и посему имели стихотворную форму, а также нередко (изначально) выступали в качестве своеобразной проповеди, что объясняет общую форму для большинства представленных здесь текстов.

«Ad Mortem Festinamus», или «Мы спешим навстречу смерти», паралитургическую песню из «Llibre Vermell de Montserrat» («Красная книга Монсеррат») XIV в. можно отнести к своеобразной «Dansa de la mort», предназначенной для прибывших на Монсеррат паломников, и это в действительности была пляска, которая исполнялась в церкви вечером в качестве подготовки к исповеди на следующий день. Ее участники собирались вечером у алтаря вне службы, вокалисты, во всей видимости, не участвовали в пляске, но пляшущие пели последнее полустихие каждой строфы, а паломники вместе со всеми исполняли припев хором. По форме это была круговая пляска и сопровождалась игрой на волынке, роте (лире), самфойне (флейте). Текст песни содержит явственные мотивы «презрения к миру», страшного суда, обращение к трупу, смерть в ней не персонифицирована до такой степени, чтобы стать действующим лицом, но уже содержатся зачатки: «Придет быстрая смерть и не пощадит никого. / Смерть убивает всех. Не жалеет она никого» [4, р. 144].

В конце текста помещено изображение скелета в открытой могиле, подписанное словами «О, смерть, как горько думать о тебе». Мы не можем утверждать точно, является это изображением самой смерти или же изображением трупа. После приводится ряд суждений, из которых следует, что любое стремление к богатству, славе, матери-

альным ценностям, гордыня, пренебрежение покаянием заканчивается тем, что человек неизбежно становится гниющим трупом. «Так не радуйся горю чужому» — завершающие слова, из которых можно сделать вывод, что, несмотря на все попытки сделать смерть менее угрожающей и на объединение мира живых и мира мертвых, она является болезненным событием.

Известная фреска со стены кладбища Невинноубиенных во Франции 1424 г., ставшая образцом для жанра пляски смерти и распространившая влияние за пределы страны, сопровождалась стихами. Ей предшествовали тексты и изображения, которые не сохранились до наших дней — часть исследователей датирует первое макабрическое стихотворение, сохранившееся в Гейдельбергской рукописи XV, 1350 г., а местом происхождения называют Вюрцбургский доминиканский монастырь. Произведение написано на латинском языке и не имеет рифмы. Изложено в форме монологов от лица типичных для пляски персонажей — начиная с папы, продолжая королем и так далее — и сопровождается их изображениями [5, fol. 3]. В рукописи также присутствует переработанный и расширенный текст на немецком, разбитый на четверостишия и имеющий рифму, в отличие от оригинала. Он же имеет форму диалогов персонажей со Смертью и относится приблизительно к середине XIV в. [8, с. 88].

Книги жанра макабр имели определенную популярность. Одна из наиболее известных — серия гравюр Ханса Холбейна. Первая редакция была опубликована в 1538 г. под названием «Призрачные и причудливые образы Смерти, столь же изысканно нарисованные, сколь и искусно придуманные», «большая пляска смерти» (именно пляской она названа лишь в некоторых вариантах издания), и содержит ряд иллюстраций, объединенных общим для пляски сюжетом: смерть, изображенная в данном случае в виде скелета, наносит неожиданный визит своим жертвам. Они, в свою очередь, подобраны по всем канонам жанра — это представители самых разнообразных профессий, сословий и социальных слоев. Данный источник нельзя причислить к нарративному или визуальному в чистом виде: ксилографированные иллюстрации сопровождаются цитатами из Библии и четверостишиями на французском языке [6, fol. 2]. Смерть здесь предстает не жнецом, не собирателем душ, а убийцей. Она сталкивает каменщика с высоты, она направляет руку разбойника, убивающего жертву, и руку палача, казнящего разбойника. Его «пляска» теряет черты танца и приобретает форму набора жанровых, едва ли не бытовых, сцен.

Также следует обратить внимание на кастильскую «пляску» — «Danza general de la Muerte». Она была опубликована издателем Гюйо Маршаном в 1485 г., но ряд исследователей относит ее к самому началу XV в., вплоть до 1400 г., что оставляет дискуссионным вопрос о характере ее связи с пляской с кладбища Невинноубиенных: ее первичности, преемственности или же полной независимости. Усложняет задачу тот факт, что ее автор анонимен. Существуют предположения, что им был монах бенедиктинского ордена из монастыря Сан-Хуан-де-ла-Пенья. Вопросом остается и жанровая принадлежность произведения, так как часть исследователей относят его к пьесам. Об авторе известно то, что он был хорошо знаком с испанской и кастильской литературой, а духовная риторика текста и очевидное знание догм прямо указывает на принадлежность к религиозной среде [2, р. 67]: также примечательно, что помимо классических персонажей в произведении присутствует Проповедник, который не вовлечен в танец и является голосом автора. Смерть выступает полноценным персонажем: она и открывает произведение монологом, в котором фигурируют типичные для макабра мотивы о ее неизбежности и беспощадности.

«Я — Смерть, предопределенная для всех существ, что есть и будут в этом мире» [2, fol. 4], — представляет она саму себя в первых строках. Персонаж смерти по-человечески язвителен, но при этом ее речь звучит, как обличающая проповедь. От нее нельзя ничего скрыть: она по очереди безжалостно разоблачает каждого персонажа, от папы до жреца, невзирая на их значение в мире живых. Что примечательно, большая часть действующих лиц относится к духовенству, в том числе и мусульманскому, соответственно политической ситуации во время написания работы. И Смерть, и Проповедник имеют едва ли не равное значение в тексте, но суд свершает лишь она, а Проповедник снабжает текст наставлениями о праведной жизни. Смерть не имеет описания, но присутствует в тексте будто бы во плоти: она вооружена луком и стрелами, типичными для иконографии того времени атрибутами. Женщины не участвуют в пляске как полноценные персонажи, но Смерть в самом начале приглашает на танец двух «donzellas», «девушек», называя их своими супругами (при этом Смерть не имеет четко обозначенного пола), что можно прочесть двояко: либо она утверждает свою власть над красотой, либо таким образом образ женщины соотносится со смертью, как явлением. Назидательный характер произведения очевиден и обычен для его формы: со спокойствием и достоинством смерть принимает лишь монах, который вел праведную жизнь [2, fol. 38].



В Испании, Португалии, Дании и Швеции пляска распространялась в виде текстов (главным образом, стихотворных), и иллюстрации в них встречались редко. В Данию и Швецию данный сюжет проник через Германию в блочных книгах, известных как *blockbuch* и относящихся к XV в. Эти книги печатались по схожему с гуттенберговским методу, за тем лишь исключением, что ксилография имела размер полной страницы и не набиралась из отдельных литер.

Во Франции пляска с кладбища Невинноубиенных распространялась Маршаном, Ле Ружем, Вераром, но в их изданиях были некоторые неточности в передаче текста и изображений, умышленные или же случайные. Тем не менее они получили широкое по тем временам распространение, дойдя и до кладбища Искупления в Лондоне (изображение уничтожили в эпоху Реформации), и до Любека, и до Берлина в последней четверти XV в. Любекская пляска стала основой для ряда изданий 1489, 1496 и 1520 гг. с иллюстрациями, а также оказала влияние на датскую версию 1536 г. [8, с. 103].

Автор текста, сопровождающий пляску с кладбища Невинноубиенных, нам доподлинно неизвестен. В переводе на каталанский, выполненном в 1497 г. архивариусом Микелем Карбонеллом, содержится ссылка на Иоанна Климаха, предположительно некорректная транскрипция имени Матье де Клеманжу, парижского профессора. Ему и Жерсону принадлежит часть произведений из сборника 1429 г. «Стихи о пляске смерти как они есть на кладбище Невинноубиенных».

Пройдя через Северную Германию, сюжет проник в Швейцарию, Эльзас и Южную Германию в уже измененном виде. То же самое произошло и в Северной Италии. Поворотным моментом было попадание изначального текста и изображений в Вюрцбург. В Базеле происходит пересечение двух путей распространения, сформировавших обновленную традицию. Это мы можем наблюдать по изменению атрибутики Смерти. Если в оригинальном издании Маршана 1485 г. отсутствуют мертвецы-музыканты, то во втором (1486 г.) этот сюжет заимствуется из базельского макабра: четыре трупа с волынкой, органом, свирелью, барабаном и арфой. Именно в германской традиции приживается образ смерти с музыкальным инструментом: сначала это мертвый музыкант под кафедрой проповедника, потом целые самостоятельные группы. Распространению данного сюжета предположительно послужили блочные книги (1465 г. и ульмский 1485 г.). В первом мертвец играет папе на волынке. Во втором — один с трубой и три со свирелями. Швейцарский художник Никлаус Мануэль

Дойч также поместил в свою «Пляску» множество фигур музыкантов [8, с. 114].

Нам известно по крайней мере 16 воспроизводивших текст и изображения данной фрески рукописей, созданных во Франции. Проиллюстрированы из них две, в шесть добавлена «Пляска смерти женщин». Печатных изданий за XV в. с 1485 г. создано 15. Нам известна также дюжина списков английской интерпретации, но так как данный сюжет был холодно воспринят Реформацией, часть памятников была уничтожена, но тем не менее данный сюжет распространялся и в XVI в.

Также весьма примечателен текст из «Нюрнбергской хроники», размещенный под изображением с пляской мертвых. «Нет ничего лучше Смерти, нет ничего хуже несправедливой Жизни. / О, великая Смерть, ты бесконечный отдых человека от труда, / Ты ослабляешь гнет для престарелых, дай Бог / И снимаешь тяжкие оковы с шей поверженных» [5, fol. 261], — гласят эти строки, в которых нет типичных для макабра мотивов о беспощадности и неизбежности смерти.

Говоря об образе Смерти, стоит отметить вниманием сочинение «Богемский землепашец» под авторством Иоганнеса фон Тепла [8, с. 116]. Оно относится к началу XV и переиздавалось до XVI в. в разных редакциях. Это произведение является отражением личного опыта автора, потерявшего свою жену: через своего персонажа-землепашца, пережившего то же событие, он выражает скорбь и ненависть к Смерти, называя ее «свирепым губителем всего человечества» и «жестоким убийцей людей». Произведение нетипично тем, что супружеские отношения показаны в сугубо положительном ключе, он пишет о ней, как обычно принято отзываться о почивших в сочинениях жанра утешения. Смерть в данном произведении предстает в качестве бесстрастной и неумолимой силы, и на все обличения землепашца (и его попытки убедить ее, что каждая жизнь имеет ценность) отвечает тем, что, если бы ее не существовало, то земля стала бы тесна. Тем не менее ей приписано и человеческое свойство — в пылу спора она называет героя «идиотом». Она хвалится своим влиянием и властью над всем живым, но Бог, перед которым завершается спор, говорит, что «она кичится властью, которая ей не принадлежит» [8, с. 117]. В конце произведения автор заключает, что каждый человек отдает себя смерти: тело предается земле, но душа не становится ее собственностью.

Тем же столетием датируется произведение XV в. «Le Mors de la romme», также известное под названием «Вкушение райского ябло-

ка». В качестве персонажей выступают Смерть и ее жертвы — ребенок и мать. Рожденная в момент совершения первородного греха, она получает власть забирать жизни: ее оружием служат три стрелы и печать Господня: она помогает Каину совершить братоубийство, отнимает жизнь у понтифика прямо в толпе, у девушки, смотрящейся в зеркало. Она выступает не только как жнец, но и как соучастник, а порой и убийца. В «Часослове» Симона Востра, датированном 1512 г., мы можем увидеть похожий образ [8, с. 119].

Стоят внимания «Строфы на смерть отца» Хорхе Манрике, написанные в XV в. Данное произведение стоит на грани жанров утешения и макабра, а также содержит рассуждения о праведной и неправедной смерти, что является чертой поучительной литературы. Смерть он описывает с двух сторон: перечисляя и ее внешние, и «моральные» характеристики, говоря о ней, как о человеке — при описании он использует такие эпитеты, как «злая», «жестокая», что она, «разъярившись», «низвергает» и «уничтожает» подвиги самых могущественных людей. Автор наделяет ее классическим атрибутом — стрелой, «все пронизывающей», и представляет, что она «кладет человека на наковальню». И, будто бы в противовес привычному образу, она стучит в дверь, прежде чем войти к его отцу [9, с. 409].

Другое сочинение в жанре утешения — «Диалог о смерти сына» Джаноццо Монетти, флорентийского гуманиста, потерявшего свою семью (жену, семерых дочерей и сына) во время вспышки чумы 1449–1500 гг., упоминаний смерти как образа не содержит.

Таким образом, можно сделать вывод, что в литературе персонафицированная Смерть появляется в сочинениях, так или иначе относящихся к жанру макабра: связанных с ним напрямую или же генетически. Авторы в большинстве литературных произведений не описывают ее внешний вид (ибо многие из них подразумевали наличие иллюстраций изначально), лишь упоминая отдельные атрибуты — стрелы, печать Господня. При этом Смерть зрима для других персонажей произведения и материальна, судя по возможности взаимодействовать с окружающими объектами. Смерть практически всегда описывается как беспощадная и жестокая, наделена человеческими качествами характера и понятным людям спектром эмоций. То есть она существует в произведении в качестве антропоморфного, очеловеченного персонажа, но обладает при этом нечеловеческой (или — античеловеческой) природой.

### Список источников и литературы

1. *Infantes V.* Las danzas de la muerte: génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII–XVII). Salamanca: Universidad de Salamanca, 1997. 457 p.
2. La Danza de la Muerte. Paris: Librería española de Denné Schmitz, 1856. 41 p.
3. Llibre vermell de Montserrat : edició facsímil parcial del manuscrit núm. 1 de la Biblioteca de l'Abadia de Montserrat // in introducció a cura de Dom Francesc Xavier Altés i Aguiló. Barcelona: Fundació Revista de Catalunya, 1989. 209 p.
4. *Marchant G.* La danse Macabre. 1485. 10 fol.
5. Nuremberg Chronicle (Inc. 0.A.7.2[888]). University of Cambridge Digital Library.
6. The Dance of Death [Hans Holbein. With an introductory note by Austin Dobson]. London; New York : G. Bell & Sons, 1892. 18 p.
7. *Vérard A., Le Rouge p.* Danse macabre : ou l'Empire de la Mort, sur tous les états de la vie humaine. Paris: Antoine Vérard, ca 1491–1492.
8. *Делюмо Ж.* Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.) Екб.: Изд-во Урал. унта, 2003. 752 с.
9. *Тимофеева К.Ю.* Встреча со смертью: кастильская «Пляска смерти» и «Строфы на смерть отца» Хорхе Манрике. Древняя и Новая Романия. Санкт-Петербургский государственный университет, 2014. Вып. 12. С. 402–411.

УДК 7.034

*Врионакис Е.Х.*

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент 4-го курса (бакалавриат) кафедры истории искусства.  
E-mails: i.janevrionakis@gmail.com; st061756@student.spbu.ru

## **Тема «Женской власти» и тема ведьм в контексте развития изображений обнаженной натуры в эпоху Северного Возрождения**

**Аннотация.** В данной статье автор обращается к изображениям обнаженной женской натуры в контексте двух тем — темы «Женской власти» и темы ведьм. Прослеживаются основные этапы интерпретации образа обнаженной женщины в период Средних веков и эпохи Возрождения.

**Ключевые слова:** Северная Европа, эпоха Возрождения, северные мастера, Женская власть, ведьмы, обнаженная женская натура.

*Vrionakis E.C.*

Saint Petersburg State University, Institute of History, student.  
E-mails: i.janevrionakis@gmail.com; st061756@student.spbu.ru

## *The theme of “Power of women” and the theme of witches in the context of the development of Nude images in the Northern Renaissance*

**Annotation.** In this article, the author addresses the topic of images of Nude women in the context of two themes — the theme of “Power of women” and the theme of witches. It traces the main stages of development during the Middle ages and reveals the development of these ones in the context of the image of the nude female by using examples of works of art.

**Key words:** Northern Europe, Renaissance Era, northern artists, power of women, Weibermacht, female nude.

Италия и Северная Европа на протяжении эпохи Возрождения переживали разительные изменения в изображении обнаженной женской натуры, но при этом каждый регион обладал своими особенностями. Северные художники добились решающих сдвигов в развитии изображения обнаженной натуры в европейской живописи, но все же оставались в тени своих итальянских собратьев.

Трактовка обнаженной природы у северных художников не зависела от изображений, созданных итальянскими мастерами, а опиралась на свою собственную богатую и сложную традицию. Подчас подобные изображения появлялись раньше, чем у южных художников, и оказывали влияние на последних.

Все начиналось с появления формованных статуэток Венеры из белой глины. Они часто помещались в захоронения или оставались под открытым небом, так что мастера могли их видеть наряду с руинами античных памятников. В Средние века некоторые северяне знали итальянские изображения обнаженной женской природы из коллекций, рисунков, письменных источников и своих путешествий через Альпы, как, например, мастер Григорий, описывавший в своих записках «О чудесах в Риме» античную статую. Можно вспомнить и римский саркофаг III в., изображающий похищение Прозерпины. Этот памятник был приобретен Карлом Великим (рельеф, мрамор, соборная сокровищница, Аахен) [1, р. 81].

Реакцией христианских деятелей на создание таких изображений было осуждение. Ведь подобные сцены провоцируют зарождение животных чувств и идолопоклонничество. Но все же подобные изображения могли присутствовать, например, в церквях, как было в случае с египетским рельефом VI в. с изображением обнаженной nereиды, который Генрих II использовал для кафедры в дворцовой часовне. Целью такого использования было обозначение преемственности власти от имперского Рима [2, р. 236]. Сами северные мастера создавали свои образцы произведений с обнаженной природой. Например, это миниатюра из Лейденского Арата — копия античного астрономического трактата эпохи Каролингов, свидетельствующая о точном следовании поздним классическим канонам.

К XIV в. изображения обнаженной природы стали более разнообразными и светскими по характеру. Парижский манускрипт «Романа о Розе» включает в себя миниатюры, изображающие Пигмалиона, создающего статую, и двух обнимающихся любовников в постели. В творчестве мастеров Севера существовала богатая традиция изображения сцен в банях и публичных домах и сюжета «источник молодости» (сюжета из искусства Позднего Средневековья и Северного Возрождения, взятого из французской поэмы XII в. «Бог любви», где описывается такой источник, возвращающий молодость старикам и исцеляющий болезни [3, с. 210]). Такие изображения появлялись не только в миниатюре, но и в других видах искусства, как, например, на рельефах или в станковой живописи [1, р. 83].

К началу XV в. в них стал проявляться больший натурализм, а сами изображения широко распространились, что повлекло за собой реакцию

осуждения. В 1402 г. французский теолог Жан Жерсон жаловался на продажу этих «постыдных изображений», которые, по его словам, развращают молодежь. Ян Гус также осуждал изображения разнузданных танцовщиц женщин и нагих мужчин [4, р. 300].

Но все же рост интереса к таким изображениям было уже не остановить. Французские короли и бургундские герцоги коллекционировали античные геммы, камеи и современные им изображения религиозного и светского характера [1, р. 84]. А Северная Европа в XV в. переживала всплеск появления изображений обнаженной женской натуры. Это были религиозные и дидактические изображения, сцены в банях, женщины за туалетом, иллюстрации к рыцарским романам, «Роману о розе» и философским и научным трактатам, к утраченной «трофейной» книге Карла VIII, изображавшей обнаженных женщин-фавориток этого французского короля. В то время как монархи коллекционировали роскошные манускрипты с подобными изображениями, низшие слои населения довольствовались недорогими ксилографиями.

Образы женского обнаженного тела должны были вызывать определенные зафиксированные в культуре ассоциации, начиная от отображения греховной страсти и гордыни и заканчивая добродетелями, как-то: любовь, замужество и плодовитость. Некоторые образы, однако, утратили морализирующее содержание за счет гипертрофированной чувственности и неясности сюжета. Например, «Женщина за туалетом» Яна ван Эйка, ныне сохранившаяся в копиях, вызывает споры о том, является ли она сценой светского туалета или отражением сюжетов из ветхозаветных источников о Вирсавии или Юдифи.

Развитию изображений обнаженной натуры способствовала и фламандская техника масляной живописи, позволяющая передать ощущения материальности тела, переливы кожи и реалистично изобразить отражения в зеркале [1, р. 84–86]. Еще одной причиной, по которой такие изображения женской обнаженной натуры были популярны и распространены на Севере Европы, являются различия представлений об идеале женщины. Италия как часть средиземноморской культуры рассматривала женщину в тесной связи с образом дома. Идея наготы не была чем-то из ряда вон выходящим и была чем-то само собой разумеющимся для одной из сторон жизни Северной Европы — общественных бань, в то время как на юге существовали отдельные бани и определенного рода запреты вроде запрета христианам и иудеям на совместное мытье в банях в законодательстве Альфонсо X Кастильского [5, р. 170].

Ранние и ныне высоко оцениваемые изображения на эту тему опирались на богатую северную традицию изображения сцен купания

и на античные произведения искусства, которые были известны Северу. В дальнейшем такие изображения уже вдохновлялись литературными источниками. Например, таким источником были «Памятные деяния и высказывания» Валерия Максима (ок. 30 г. н. э.). Появление переводных изданий этой книги спровоцировало возникновение таких изображений.

Бани часто посещались всеми сословиями и даже считались своеобразными центрами гостеприимства для элиты. А традиции бани часто шокировали путешественников с Юга, которые, по мнению исследователей Паулы Наттол, привыкли к пристойности и скромности. Так, в 1416 г. флорентийский гуманист Поджио Браччиолини в письме к Никколо Никколи описывает свое посещение бани в Бадене (Ааргау, Швейцария), где девушки, прикрывая нижние части своих тел, резвились в воде, и, когда для развлечения мужчин они ныряли, то, как пишет автор письма, они раскрывали «наиболее сокрытые части тел» [4, р. 306]. О таком же обычае писал и другой путешественник из Кордовы Педро Тафур, который описывает похожий опыт в банях в Брюгге и Базеле [6, р. 184–185].

К XVI в. произошли значительные изменения в изображении обнаженной женской натуры северными мастерами. Итальянское искусство, античное и современное, повлияло на искусство Севера через путешествующих художников, таких как Альбрехт Дюрер, Ян Госсарт и другие. Аристократические дворы Северной Европы стали коллекционировать изображения обнаженной женской натуры, выполненные итальянскими художниками или их северными коллегами в итальянском духе.

Свою лепту в изменения в изображении обнаженной натуры внесли и северные гуманисты. В это время становится популярным миф о выборе Париса, который стал основой педагогического аспекта северного гуманизма. В приветственной речи Николауса Маршалка перед бакалаврами Виттенбергского университета на примере мифа о Парисе раскрывается концепция выбора пути жизни в трех вариантах — жизни теоретической, жизни практической и жизни праздной. Каждой из этих жизненных дорог соответствует определенная античная богиня: теоретической соответствует Минерва, практической — Юнона, а праздной — Венера. И то, что, согласно мифу, Парис дарит яблоко Венере, тем самым отдавая предпочтение праздной жизни, раскрывает, по мнению Маршалка, его низменную натуру. Похожая концепция встречается у другого гуманиста Якоба Лохера в его пьесе «Парис, вручающий золотое яблоко». Но тут, показывая выбор Париса в пользу Венеры, т. е. в пользу праздной жизни, и следуя мифу, он демонстрирует по ходу пьесы, как это решение привело к разрушению не только общественного и семейного порядка, но и самого государства [7, s. 104–107].



Деятели Реформации также повлияли на эволюцию изображений обнаженной женской натуры, отвергая возможность ее появления в религиозной живописи и в церквях. Из-за этого некоторые мастера, в частности скульптор Фейт Штосс, разорились по причине отсутствия заказов. Другие мастера обратились к иным темам.

Север разработал две темы, изображающие женщин как чувственные создания, которые пугают мужчин, — «Женская власть» (“Weibermacht”) и тема ведьм [1, р. 88]. Популяризация этих тем началась в то время, когда положение женщин ухудшилось как на уровне законодательства, так и в реальной жизни. Разделы римского права, которые гласили о зависимом положении женщины, были включены в законодательство. И до начала XVII в. женщинам оставалось невозможным действовать как независимые личности [8, р. 110–118].

Идея «Женской власти» была популярна среди художников и писателей Нидерландов и Германии и возникла на основе старой, еще античной, идеи о противостоянии полов, которой пытались объяснить все социальные, политические и экономические неурядицы вроде чумы, войны и неурожаев. Женщины стали своеобразным козлом отпущения, и мужчины стали обособляться от мира женщин не только из страха пасть от их чар, но также и по экономическим причинам, так как войны привели к росту числа одиноких женщин, которые начали работать, нищенствовали или занимались проституцией. Из-за этого само понятие брака было под угрозой исчезновения по причине существования дисбаланса полов.

В такой ситуации стали появляться гравюры светского характера, которые должны были отражать последствия связей с женщинами. Страхи подобного рода оказались переплетены со стремлением к моральному совершенствованию. Через отображение в гравюрах образа непослушной, не поддающейся контролю женщины художники и писатели старались привить обществу идеалы целомудрия, строгости и послушания.

«Женская власть» как тема подразумевает, что женщины имеют власть чувственного происхождения над мужчинами. Женщина может злоупотреблять этой силой, чтобы сломить сильнейшего и мудрейшего из мужчин. Множество сюжетов, вроде Грехопадения, предательства Далилой Самсона, историй Аристотеля и Филиды, Юдифи и Олоферна и других, было адаптировано под эту тему. И эти сюжеты широко распространялись в Нидерландах и Германии, проникая в любые виды искусства, начиная от декора городских ратуш и заканчивая недорогими ксилографиями.

Сама тема «Женской силы» появилась в XIII в., сначала в литературных произведениях, а затем и в изобразительном искусстве. Изначально

она рождается с целью наставить христианина избегать греховной страсти. Некоторые светские авторы вроде Джеффри Чосера в «Кентерберийских рассказах», Жан ле Февра в «Книге радости» или Кристины Пизанской в «Письмах к богу любви» поднимали голос в защиту женщин и подвергли критике данную идею. Но, так или иначе, обычно тема «Женской власти» раскрывалась как изображение женщин в образе врагов мужчин.

Остается неясным, кто первым придумал такую тему, но, появившись, она оказалась коммерчески успешной. Популярной тема «Женской власти» становится благодаря сериям гравюр, например таких, как у Луки Лейденского (1511 г.). Успех этих произведений отразил заинтересованность в теме, что позволило Луке Лейденскому создать вторую серию в 1516 г., а другим авторам начать создавать эстампы, посвященные «Женской власти» [9, р. 42].

Ранние изображения на эту тему представляют одетых женщин, как, например, в творчестве анонимных немецких мастеров, вроде Мастера Домашней книги, Мастера Е. S. и Мастера Женской власти. Но к XVI в. некоторые из подобных изображений стали образцами обнаженной натуры [1, р. ], хотя где-то сохранялась и старая иконография, вроде «Аристотеля и Филлиды» Лукаса Кранаха Старшего (1530 г., дерево, масло, частная коллекция).

Таким образом может быть картина «Любовное заклинание» неизвестного рейнского мастера (1470/1480 гг., дерево, масло, Музей изобразительных искусств, Лейпциг). Здесь прекрасная молодая женщина предстает перед зрителем творящей акт любовной магии и разбрызгивающей из небольшого сосуда зелье на лежащее в сундучке сердце, которое, возможно, принадлежит входящему в комнату молодому человеку. Такие примеры есть и у Ганса Бальдунга Грина в «Аристотеле и Филлиде» (1513 г., ксилография, Германский национальный музей, Нюрнберг) и у Яна Госсарта в «Геракле и Деянире» (1517 г., дерево (дуб), масло, Институт изящных искусств Барбера, Бирмингем) [1, р. 89].

Другая тема, более распространенная в немецкоговорящих областях Северной Европы, воспроизводила всемогущих и злобных ведьм, которых часто изображали обнаженными [1, р. 90]. Их образ начал складываться в европейской культуре и искусстве со времен античности. В классический период существовали разные звания для женщины: высшее — божество, кумир, среднее — возлюбленная, воспеваемая поэтами, и, наконец, низшее — простая деревенская женщина, произносящая злобные заклинания, или старуха гротескной, гнусной наружности. Часто фигура женщины ассоциировалась с женскими, ночными боже-

ствами: Луной, селеной, Дианой или Гекатой. Позднее, в Средние века, считалось, что ведьмы летают по воздуху под покровительством Дианы или Иродиады [10, р. 4]. Среди римлян существовало поверье, что женщины — также от природы — склонны к порче и колдовству и одной из областей их знаний, по Плинию Старшему, является наука предсказания солнечных и лунных затмений по растениям [11, р. 142–143]. Впоследствии, с приходом христианства этот образ, как и образ сатаны, стал восприниматься как исключительно выдуманный, а вера в магию и колдовство стала интерпретироваться как суеверие, которое недостойно праведного христианина. Окончательно это неверие было обосновано в трудах Августина Блаженного (413–417 гг.) [12, с. 349–350] и в «Епископском каноне» (начало X в.) [13, р. 178–180] анонимного авторства.

Постепенно с принятием схоластического учения и невозможностью окончательно изжить народные суеверия вера в колдовство перестала считаться ересью [14, р. 103–104]. На это повлияла и политическая борьба, в которой вера в колдовство становилась оружием для устранения политических противников [15, р. 597–598], в гонениях на иудеев и представителей таких еретических течений, как катары и вальденсы [16, р. 485–487].

Окончательно убеждение в существовании ведьм сложилось с изданием буллы папы Иннокентия VIII (1484 г.) и написанием трактата «Молот ведьм» (1486–1487 гг.), снискавшего печальную славу. Последнее произведение повлияло не только на ожесточение дальнейшей охоты на ведьм, но и на особенности мировоззрения деятелей Реформации [17, с. 62].

Все изложенное позволяет обосновать идею о том, что появление изображений ведьм — это своеобразный ответ на начавшуюся охоту на ведьм и отражение идей, сформулированных авторами «Молота ведьм» и прочих трактатов о колдовстве. Рисунки, гравюры и станковые картины с образами ведьм отражают, однако, не только пассажи указанных произведений, но и представления, пришедшие из фольклора, вроде представления ведьмы как одинокой старухи. Хотя в реальности в колдовстве обвинялись и молодые, и пожилые, и члены какой-либо общности [18, р. 141–143]. И одним из мастеров, который в русле чувственности изобразил ведьм, является Ганс Бальдунг Грин.

В его творчестве эта тема является одной из центральных. Начиная с ксилографии «Шабаш ведьм» (1510 г., ксилография), мастер постепенно сокращает число орудий, связанных с колдовством, оставляя только один или два легко узнаваемых, и сосредотачивается на изображении ведьмы как опасной и соблазнительной женщины. Такой подход был

в духе изображения обнаженной женской природы и размышлений о природе женщины в немецких землях того времени.

Ганс Бальдунг Грин является одним из художников, которые следуют указанной линии развития. Его первую работу — ксилографию «Шабаш ведьм» 1510 г. — можно считать сочетающей представления о ведьме и колдовстве и представления женоненавистнического характера о женщине как об угрозе для мужчины. Можно отметить, что сама техника этого произведения — гравюра на дереве — указывает на массовый характер распространения этих идей и представлений.

Постепенно в рисунках 1514–1516 гг. атрибутика ведьм становится все более скудной, сохраняясь в виде одного или двух предметов, ассоциирующихся с ведьмой. В то же время заметна тенденция к чувственному изображению обнаженного женского тела. Можно отметить и саму избранную мастером технику — рисунок, — которая может указывать на более камерный характер этих произведений, их нацеленность на узкий круг лиц или на какого-либо конкретного заказчика.

На такую камерность в виде малых размеров указывает и единственная сохранившаяся станковая картина «Две ведьмы», или «Ведьмы погоды» Бальдунга Грина (1524 г., смешанная техника на дереве (липа), Штеделевский музей, Франкфурт-на-Майне). Масляная техника, применяемая Бальдунгом, позы, в которых стоят женщины, раскрывают их чувственность и демонстрируют посыл Бальдунга в изображении их как своеобразных «роковых женщин» той эпохи.

Рисунок швейцарского мастера Никлауса Мануэля Дойча «Летящая ведьма с черепом художника» (1514 г., рисунок пером, чернилами и белилами на оранжевой тонированной бумаге, Гравюрный кабинет Художественного музея, Базель) продолжает тенденцию, выработанную Бальдунгом, представляя ведьму как опасную женщину-соблазнительницу, могущую навредить мужчинам, включая и самого художника. Видно, что здесь мастер оттачивает умение изображать обнаженное женское тело, а колдовскую деятельность этой «ведьмы» обозначает лишь песочными часами и черепом, которые можно трактовать и как изображение колдовства, и как изображение аллегии смерти — хотя и достаточно нестандартное для эпохи Возрождения, в которую Смерть осознавалась скорее как мужской образ.

Манере изображения Бальдунга подражает и швейцарский мастер Ганс Франк в своем рисунке «Шабаш ведьм» (1515 г., рисунок пером, чернилами и белилами на серой тонированной бумаге, Гравюрный кабинет

Государственного музея, Берлин). Благодаря неуклюжим позам изображенных он добивается сатирического настроения.

Спустя более чем два десятилетия Бальдунг возвращается в последний раз к этой теме — вксилографии «Зачарованный конюх» 1544 г. Сам сюжет гравюры можно толковать по-разному: либо как акт колдовского превращения конюха, либо как акт возмездия ведьмы, которая выглядывает из окна, держа факел. Факт наличия нескольких эскизов лежащей мужской фигуры, похожей на ту, что изображена в «Зачарованном конюхе», позволяет предположить, что данный сюжет на протяжении долгого времени интересовал и привлекал Грина. Здесь можно предположить, что в данном произведении Грин возвращается к традиционному образу ведьмы, какой она изображена у его учителя Дюрера в его гравюре «Ведьма» (1497 г., резцовая гравюра на меди) — в образе старушки из немецкого фольклора.

Итак, развитие обнаженной женской натуры в Северной Европе обдало рядом особенностей, которые создали богатую и сложную традицию. Начиналось это с появлением и распространением на территории Римской империи статуэток Венер, помещаемых в захоронения. В эпоху Средних веков, несмотря на то что изображения подобного рода осуждались церковными деятелями, средневековые монархи собирали такого рода изображения с целью визуализации преемственности власти от имперского Рима. К XIV в. такого рода изображения стали более светскими по характеру. Повлияло на это то, что правители французских и бургундских дворов собирали памятники античности и произведения искусства современников. А также и такая сторона уклада жизни в Северной Европе, как общественные бани, где мужчины и женщины могли мыться совместно. Это не казалось чем-то непристойным для северян, в отличие от путешественников с Юга.

Все перечисленные особенности, а также взгляды некоторых гуманистов и деятелей Реформации и ухудшение положения женщины повлияли на то, что в этом регионе стали появляться изображения, которые показывали женщин как опасных существ, которые могут сломить мужчину. Эти изображения делились на темы «Женской власти» и ведьм.

### Список источников и литературы

1. *Wolfthal D. From Venus to Witches: The Female Nude in Northern Europe // The Renaissance Nude. Edited by Thomas Kren with Jill Burke and Stephen J. Campbell. Los Angeles, 2018. P. 81–91.*

2. *Kinney D.* The concept of Spolia // *A Companion to Medieval Art: Romanesque and Gothic in Northern Europe.* Edited by Conrad Rudolph- New Jersey, 2006.
3. *Власов В.Г.* Источник молодости // *Новый энциклопедический словарь изобразительного искусства.* В 10 томах. Том 4. СПб., 2006.
4. *Nuttal P.* Reconsidering the Nude: Northern Tradition and Venetian Innovation // *The Meanings of Nudity in Medieval Art.* Edited by Sherry D. Lindquist. Farnham, 2011. P. 300.
5. *Caskey J.* “Steam and Sanitas” in the Domestic Realm: Baths and Bathing in Southern Italy in the Middle Ages // *Journal of the Society of Architectural Historians,* Jun., 1999, Vol. 58. P. 170.
6. *Tafur P.* *Travels and Adventures 1435–1435.* London, 1926. P. 184–185/
7. *Robert J.* Die Wahrheit hinter dem Schleier: Lucas Cranachs heidnische Götter und die humanistische Mythenallegorese // *Lucas Cranach. Glaube, Mythologie und Moderne.* Mit Beiträgen von Susan Foister, Dieter Koeplin, Hanne Kolind Poulsen, Jörg Robert, Werner Schade und Heinz Spielman. Hamburg, 2003. S. 104–107.
8. *Wiesner M.E.* *Gender, Church and State in Early Modern Germany.* — London and New York, 1998. P. 110–118.
9. *Nurse J.* She-devils, Harlots and Harridans in Northern Renaissance Prints// *History Today.* London, 1998.
10. *Baroja J.C.* *Witchcraft and Catholic Theology // New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology.* Volume 1. Demonology, Religion, and Witchcraft. London, 2001.
11. *Pliny.* *Natural history with an English translation.* Vol. VIII, libri XXIV–XXVII. London, 1956. P. 142–143.
12. *Августин Блаженный.* О граде Божиим. Книга VIII // *Блаженный Августин. Творения.* СПб., 1998. С. 349–350.
13. *Lea H.C.* *Materials towards a History of Witchcraft.* Volume 1. — New York, 1957. P. 178–180.
14. *Thomas Aquinas.* *Quodlibet quodlibetalis// Witchcraft in Europe 400–1700: A Documentary History.* Edited by Alan Charles Kors and Edward Peters. Philadelphia, 2001. P. 103–104.
15. *Bailey M.D.* *Pope John XXII / Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition* edited by Richard M. Golden. California, 2006. P. 597–598.
16. *Tremp K.U.* *Heresy // Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition* edited by Richard M. Golden. California, 2006. P. 485–487.
17. *Лозинский С.* *Роковая книга Средневековья // Я. Шпренгер, Г. Инститорис. Молот ведьм.* М., 1990. С. 62.
18. *Levack B.P.* *The Witch-hunt in Early Modern Europe-* Harlow, 1995. P. 141–143.

УДК 7.034

*Пиотровская А.А.*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
студент 1-го курса магистратуры кафедры истории искусства Института  
истории,  
Санкт-Петербург, Россия.  
E-mail: a.piotrovskaya@yahoo.com

## **Эскиз и оригинал. Новые материалы для изучения картины «Святые Фабиан, себастьян и Рох» Якопо Бассано**

**Аннотация.** В статье рассматриваются и сравниваются две одноименные работы Якопо Бассано (ок. 1515—1592 гг.) из разных собраний — алтарная работа из Пинакотеки городских музеев в Тревизо и эскиз к ней из собрания Государственного Эрмитажа под названием «Святые Фабиан, себастьян и Рох». Автор отмечает особенности выбранного сюжета, восстанавливает провенанс оригинала из Тревизо. Опираясь на исследования кон. XX — нач. XXI в., написанные на основе изучения итальянских источников и посвященные творчеству Бассано, автор статьи знакомит с материалами, позволяющими по-новому взглянуть на творчество мастера венецианской Террафермы.

**Ключевые слова:** Якопо Бассано, Терраферма, Венецианская Республика, шестнадцатый век, Чинквиченто, живопись, венецианская школа.

*Piotrovskaya A.A.*

Saint Petersburg State University,  
1 year (Master's degree) of Art History Department,  
Saint Petersburg, Russia.  
E-mail: a.piotrovskaya@yahoo.com

## *Sketch and the original work. New materials for studying of painting “St. Fabian, st. Sebastian and St. Roch” by Jacopo Bassano*

**Annotation.** The article discusses and compares two works of the same name by Jacopo Bassano (c. 1515—1592) from different collections — the altar work from the City Museums in Treviso and a sketch for it from the collection of the State Hermitage Museum entitled “Saint Fabian, saint Sebastian and Saint Roch”. The author notes the features of the selected plot, restores the provenance of the original work from Treviso for Russian scholars and introduces new materials

based on Italian sources into the scientific circulation of Russian art history for further study of the work of the master of Terraferma.

**Key words:** Jacopo Bassano, Terraferma, Republic of Venice, sixteenth century, Cinquecento, paint, Venice school.

Якопо Даль Понте<sup>1</sup>, прозванный Якопо Бассано (ок. 1510/1515 — 1592) — известный живописец материковой части Венецианской Республики (Террафермы), сын талантливого художника Франческо Бассано Старшего. В первую очередь Якопо Бассано — мастер, вставший у истоков семейной мастерской и яркий представитель провинциальной живописной школы, отличной от венецианской. Несмотря на то что мастеров Террафермы привыкли сравнивать с Тицианом и Веронезе, на самом деле у них нет практически ничего общего и роль венецианской школы живописи в развитии творческого потенциала художников Террафермы сильно преувеличена. Якопо Бассано, как и другие «террафермовцы», был самобытным мастером, наследие которого до сих пор не изучено должным образом на территории нашей страны. На несколько столетий о его работах и о нем самом забыли, и только в XX в. появились труды, посвященные Терраферме и самому Якопо Бассано, например, монографии Э. Арслана [2], А. Балларина [3, 4] и других зарубежных исследователей. В России была написана одна работа — И.А. Смирновой [1].

Итальянские исследователи из Тревизо, Бассано, Брешии последние десятилетия активно занимаются изучением произведений мастера, но вне их поля зрения остаются картины из российских собраний. В России хранится их небольшое количество, но так как Якопо Бассано не столь известен на территории России и СНГ, то сейчас его работы не изучаются. Итальянские источники по данной теме не переводятся на русский язык и остаются неизвестными для профессионального сообщества и широкого круга любителей искусства. При этом в российских и зарубежных коллекциях хранятся работы, связанные между собой сюжетно, стилистически и иконографически. Например, «Святые Фабиан, Себастьян и Рох» из Государственного Эрмитажа (Ил. 1) и одноименная работа из Пинакотеки городских музеев Тревизо (Ил. 2).

---

<sup>1</sup> Автор употребляет современное написание имени художника с переводом с итальянского языка. В каталогах итальянских музеев и новых монографиях его имя пишется как Jacopo dal/Dal Ponte. В источниках XX в. его имя писалось как Jacopo da/Da Ponte.



В первую очередь стоит сказать о сюжете двух произведений. На обоих изображены трое святых. Каждый из них обладает атрибутами, по которым можно определить, кто кем является. Себастьян, единственный из трех героев, который изображен стоя в полный рост, он привязан к столбу и слегка отклонился от него, его лицо повернуто в сторону зрителя. Рядом с ним сидит Святой Фабиан в папских одеждах, он являлся папой римским с 236 по 250 г. И у правого края полулежа изображен святой Рох. Рядом с ним Якопо Бассано написал его атрибуты — посох и собаку, а также маленького ангелочка, напоминающего путто, который вскрывает бубон, возникший по причине заболевания.

Интересно то, что вместе все эти святые до этого не изображались. Есть картины и доски «Святые Фабиан и Себастьян» или «Святые Себастьян и Рох». Такой выбор логичен, так как днем памяти святых Фабиана и Себастьяна является 20 января, а святой Рох, как и святой Себастьян, считался защитником от эпидемий и болезней. В композицию Бассано вписаны все трое. Вероятно, к классической композиции «Святые Фабиан и Себастьян» был добавлен святой Рох, как покровитель Венеции. Его мощи были перевезены туда из Монпелье в 1485 г., когда в городе была эпидемия. Картина, находящаяся ныне в Пинакотеке городских музеев в Тревизо, была заказана для церкви Онъисанти, которая принадлежала монахам ордена Св. Бенедикта, в качестве алтарного образа [4, р. 127]. Обстоятельства заказа до конца неизвестны, возможно, он был связан с избавлением от эпидемии на территории районов Тревизо и Венето.

Еще одной особенностью такого выбора героев является и то, что они жили в разное время. Если святой Фабиан жил с 200 по 250 г., а святой Себастьян с 256 по 288 г., то святой Рох является представителем XIII–XIV вв. и его фигура скорее является собирательным образом святых, которые были до него. Такое сочетание — уже известная в итальянском искусстве тема «Святого собеседования», когда на одной картине изображены персонажи, не являющиеся современниками.

На эскизе из Эрмитажа все святые вписаны в прямоугольное полотно, но при этом в композиции нет застылости, замкнутости и излишней статики. Взгляд зрителя плавно спускается от фигуры святого Себастьяна к фигуре святого Роха через святого Фабиана. Такой эффект достигается благодаря тому, что все персонажи изображены в разных позах. Святой Себастьян написан в полный рост, а далее вся композиция идет на спад — святой Фабиан изображен сидя и его фигура вполонину меньше фигуры Себастьяна, весь правый нижний угол занимает изображение святого Роха. Он изображен полулежа, как бы в диагональной пло-

скости, тем самым он соединяет фигуру святого Фабиана и остальное пространство картины.

Картина «Святые Фабиан, Себастьян и Рох» из собрания Государственного Эрмитажа является эскизом к алтарной композиции, ныне хранящейся в Пинакотеке в Тревизо. При первом взгляде на эту работу, написанную в 1565–1566 гг., становится ясно, что в эрмитажном эскизе намного больше свободы и выразительности. Здесь нет заднего плана, все внимание сосредоточено на самих персонажах. Законченная картина больше проработана, и хотя в ней еще сохраняется связь между героями, они на фоне пейзажа и архитектурного декора кажутся зажатыми и будто смещенными к центру, из-за чего происходит концентрация персонажей в центре картины.

Такая разница между эскизом и оригиналом не случайна. Во-первых, оригинал значительно больше эскиза. Если эскиз имеет размеры 57,5 x 45 см, то алтарный образ из Тревизо — это крупный холст 229 x 135 см. Во-вторых, до сегодняшнего момента в российской историографии не приводился анализ композиции из Тревизо, он лишь упоминался как оригинал, принадлежащий кисти Якопо Бассано. Тем не менее специалистами из Пинакотеки городского музея Тревизо он был изучен в конце прошлого века [4, р. 127]. Был сделан рентгенографический снимок картины и выяснено несколько немаловажных фактов.

Алтарный образ не был написан одним мастером. Бассано выполнил лишь центральную часть прямоугольного формата с изображением святых, в 1565–1566 гг. [4, р. 127]. Вытянутая по вертикали форма оригинального холста повторяет форму эскиза из Эрмитажа. На полотне из Тревизо добавлен только фон, манера мастера становится более отчетливой, а рука тверже. Эскиз обладает внутренней свободой формы, тогда как в окончательном варианте остается только внутренняя динамика.

Что касается пейзажного фона, нижней части картины, верхней — с голубем, символизирующим Святой Дух, и боковых частей алтарного полотна, то это все было дописано после смерти Бассано. Мастером выступил художник фламандского происхождения Людвиг Тюпут (Lodewijk Toeput) по прозвищу Поццосеррато (ilPozzoserrato) (Ил. 3). В России этот живописец практически неизвестен, но на территории Венеции и Тревизо он обрел определенную известность и его творчество изучается в наши дни. Поццосеррато был знаком с Бассано и работал с ним в одном городе. Поэтому неудивительно, что, когда служители церкви Оньисанти захотели изменить образ, созданный Бассано, и увеличить его

размеры — они обратились к фламандцу. Поццосеррато выполнил заказ, но тем самым ненамеренно разрушил замысел мастера Террафермы.

Композиция оригинальной работы стала распадаться. Если до этого взгляд зрителя был сосредоточен на фигурах святых, то теперь он теряется среди обилия бордового цвета и контраста светло-голубого, белого цветов и глубоких оттенков красного, зеленого, коричневого. Обилие светло-голубого цвета в пейзажах не было характерно ни для творчества Бассано, ни для Поццосеррато. К тому же пейзаж на заднем плане выполнен слишком вычурно и неумело и не имеет ничего общего с пейзажными работами двух художников. Резкие цветовые контрасты в изображении неба, излишняя линейность, непроработанность деталей, плоскостность контрастируют с мягкими цветовыми переходами, насыщенностью тонов, объемностью формы в изображении главных героев и пространства, в котором они находятся.

Во время исследования алтарной работы Бассано выяснилось, что в XVIII, а затем в XIX в. при Наполеоне были реставрационные вмешательства. Возможно, они были связаны с утратами красочного слоя Поццосеррато, но реставраторы написали новый пейзаж и изменили существующий колорит и композицию, что существенно влияет на ее восприятие сегодня [4, р. 128].

Также стоит сказать о светотеневой моделировке и особенностях написания трех святых Бассано в двух работах. В эскизе, хранящемся в Эрмитаже, свет падает с правой стороны. Он освещает грудь и ноги святого Себастьяна, при этом его лицо остается в тени. На эскизе нет атрибутов святого — стрел, пронзающих его тело, но в работе из Треviso они присутствуют — одна в груди и одна в ноге, выставленной вперед. Святой Фабиан изображен в белых одеждах и красной накидке, свет будто отражается от белого цвета одежд, а их струящиеся складки направляют взгляд зрителя к святому Роху. Верхняя часть его фигуры находится в тени, выделены ноги. Около одной из них сидит ангел, вспарывающий бубон на ней острым предметом.

Все святые изображены на темном фоне в эскизе. На оригинальной картине задний план разработан уже детально и виден пейзаж (мы не знаем, каким его полностью написал фламандский мастер, но его существование не оспаривается) и архитектурный декор. Святые будто находятся под неким навесом, позади него равнина с архитектурными элементами. На эскизе из Эрмитажа святой Рох облакачивается на колонну, в окончательной версии картины такой опоры нет. Хотя подобная сложная поза была излюбленным мотивом Бассано для написания свя-

тых и апостолов. Эта и другие особенности его работ позволяют отнести художника к первым маньеристам на территории севера Италии и Террафермы.

Якопо Бассано в эскизе проработал пластическую моделировку фигур, основное светотеневое решение, возможно, колорит и некоторые детали. Но при написании картины многое было не только более подробно разработано, но и изменено. Вероятно, к картине были сделаны и другие эскизы. В этом случае персонажи и возможный фон разрабатывались автором по отдельности и не были связаны между собой в единой композиции до написания картины из Тревизо. В ней не только персонажи будто существуют отдельно от окружающего их мира, но и между собой они связаны только динамикой движений, позами. Их глаза закрыты, они не смотрят ни на зрителя, ни вокруг себя, ни друг на друга. Погруженность в себя каждого из героев картины делает их недосыгаемыми для полного понимания зрителем. Что он увидит, если кто-то из святых откроет глаза? Подобного эффекта добился в своей картине «Юдифь» Джорджоне. Возможно, Бассано видел эту работу или репродукционную графику с ней и заимствовал этот элемент у Джорджоне. Не только венецианец его использовал, но и Альбрехт Дюрер — мастер Северного Возрождения, «Меланхолия» которого неоднократно копировалась. На переднем плане на прислоненном к башне жернове сидит ангел. Пухлый младенец слегка наклонился вперед и его глаза прикрыты. Состояние полудремы, меланхолии, задумчивости является не просто атмосферой произведения, а реальным его героем, невидимым, но практически осязаемым. Так и в картине Якопо Бассано — погруженность в самого себя, некая медитация, нежелание приобщать к этому таинству зрителя составляют общую канву произведения, где герои призваны лишь выразить это состояние пластическим путем.

Все персонажи произведения не имеют четкой опоры ни в эскизе, ни в оригинале. Святой Себастьян привязан к некой колонне, которая на произведении из Тревизо не имеет базы и завершения. Такие колонны встречаются как в работах Бассано с изображением святого Себастьяна, так и с произведениями на сюжет с бичеванием Иисуса Христа, что иконографически сближает их между собой (Ил. 4). При этом Себастьян на картине из Тревизо и эскизе к ней привязан так, что отклоняется от опоры и создается впечатление, что он вот-вот упадет. Точно такая же конфигурация фигуры святого присутствует в другой работе художника «Мученичество Святого Себастьяна» из Музея изящных искусств в Дижоне (Ил. 5).

До Бассано святой Себастьян, как правило, изображался фронтально, он выпрямившись стоял привязанным к столбу, терпя боль, нанесенную стрелами. У Бассано изображен именно мученик, даже не святой, а человек, каким он и являлся на момент смерти. Над его головой нет нимба, отличающего его от любого другого персонажа. Слабая проработка формы тоже отличает Бассано от предшественников, которые изображали Себастьяна сильным юношей с развитой мускулатурой. Здесь он худощав, явно слаб физически, он страдалец, а не христианский идеализированный герой. Резкая диагональ наклоненного корпуса придает фигуре экспрессивность, а вместе с тем задает направление движения. Оригинальная картина замкнута в самой себе и при этом не статична, просто динамика не выходит за ее пределы, она сконцентрирована внутри круга главных героев. В эскизе композиция более открыта, за счет чего ее динамичность более свободна и не ограничена кругом героев.

На заднем плане на картине из Тревизо изображено наклоненное дерево, оно зеркально повторяет положение тела святого Себастьяна и является композиционным переходом между фигурой святого Себастьяна и святого Роха. На эскизе из Эрмитажа святой Рох полулежит опирается на обломок колонны, что и является его опорой. В оригинальной картине его поза не изменена автором, но колонны уже нет, святой опирается только на свои согнутые в локтях руки. Такая поза не только неудобна, учитывая, что ангел рядом лечит его, но и так же нестабильна, как и у святого Себастьяна. Но поза святого Роха сближает его с изображениями апостолов в работах Бассано на сюжет «Моление о чаше» (Ил. 6). Анатомия тела святого прочитывается более ясно, чем у Себастьяна, несмотря на то, что скрыта под одеждой. Сильные ноги и руки, широкая грудь — это могучий странник, испытывавший многое, но не свернувший со своего пути. Над его головой также нет нимба.

От святого Роха взгляд переходит к святому Фабиану, который сидит на парапете. Его фигура полностью облачена в одежды, под которыми практически не читаются его физические признаки, он кажется бесстелесным. За его спиной стоит еще один ангел и держит крест, видимо, указывая на папский сан святого. В работе из Тревизо святой Фабиан становится более осязаемым. Это не призрачная материя, а реальный объем.

Колорит оригинальной картины более насыщенный, чем цветовое решение эскиза из Эрмитажа. Если в первом преобладают светлые, яркие тона, то во втором в основном использованы тусклые, темные оттенки коричневого, бежевого, серого, за исключением одежды святого Роха

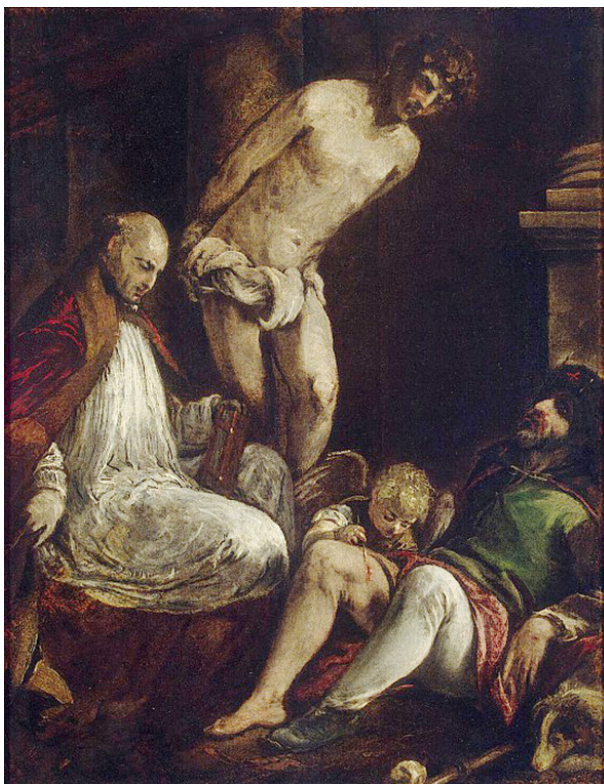
и Фабиана. Колорит эскиза более темный, чем в оригинале. Возможно, если у Бассано и была задумка написать пейзаж, то это должен был быть классический ноктюрн в его исполнении или его последователя Поццо-серрато.

Эскиз и оригинальная работа «Святые Фабиан, Себастьян и Рох» из собраний Пинакотекки городских музеев Тревизо и Государственного Эрмитажа имеют как схожие, так и абсолютно разные черты. Бассано, безусловно, опирался при написании алтарной картины на свой эскиз, но и существенно доработал его под влиянием заказчиков. Эскиз Бассано, как и подготовительные работы других мастеров, демонстрирует большую свободу в авторской задумке, легкость и беглость написания, чего нет в окончательном варианте произведения. Колорит, характер мазка, некоторые детали двух работ разительно отличаются друг от друга, даже если изучать только центральную часть алтарного образа из Тревизо, написанный Бассано. Сравнение эскиза и оригинала дает почву для размышлений о своеобразии творческого метода Якопо Бассано и вводит в научный оборот российского искусствознания новый материал для дальнейшего изучения творчества мастера и других художников, работавших на территории Тетрафермы.

### Список источников и литературы

1. *Смирнова И.А.* Якопо Бассано и Позднее Возрождение в Венеции. М.: «Искусство», 1976. 192 с.
2. Arslan E. I Bassano. V. 1. Milano: Casa Editrice Ceschina, 1960. 399 p.
3. Ballarin A. Jacopo Bassano. Scritti 1964–1995. Tomo primo. Cittadella: Bertoncetto Artigrafiche, 1995. 200 p.
4. Ballarin A. Jacopo Bassano. Scritti 1964–1995. Tomo secondo. Cittadella: Bertoncetto Artigrafiche, 1995. 307 p.
5. Manzato E., Marinelli S. Musei Civici di Treviso. La Pinacoteca. II. Pittura rinascimentale e barocca. Treviso: Antiga Edizione, 2019. 511 p.

## Иллюстрации

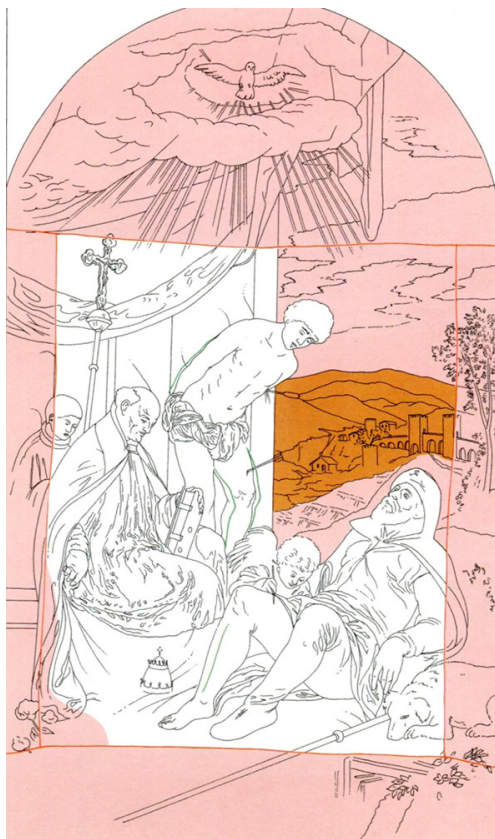


**Ил. 1. Якопо Бассано (Якопо даль Понте). Эскиз «Святые Фабиан, Себастьян и Рох».** Между 1565 и 1568. Бумага, наклеенная на холст, масло. 57,5 x 45 см. Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург



**Ил. 2. Якопо Бассано (Якопо даль Понте) (позднее Поццосеррато).  
Святые Фабиан, Себастьян и Рох. 1565–1566/1594. Холст, масло. 229 x  
135 см. Городской музей, Тревизо**

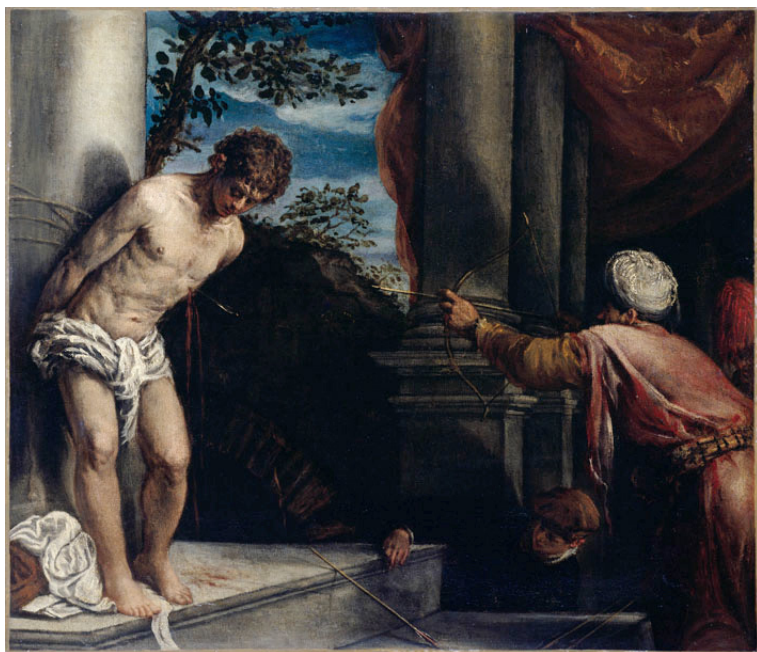




**Ил. 3. Якопо Бассано (Якопо даль Понте) (позднее Поццосеррато). Святые Фабиан, Себастьян и Рох. 1565–1566/1594. Городской музей, Тревизо. Схема, где показаны места вмешательства: белый цвет — оригинальная живопись Якопо Бассано; красные линии — места сшивания 4 холстов, добавленных Поццосеррато, с центральным; розовый цвет — живописные добавления Поццосеррато; коричневый цвет — реставрационные поздние вмешательства. Источник: Manzato E., Marinelli S. Musei Civici di Treviso. La Pinacoteca. II. Pittura rinascimentale e barocca. Treviso: Antiga Edizione, 2019. P. 128**



**Ил. 4. Якопо Бассано (Якопо даль Понте). Бичевание Христа.**  
Ок. 1580. Холст, масло. 139 x 100,2 см. Музей Дж.Ф. Виллюмсен, Фредериксунн



**Ил. 5. Якопо Бассано (Якопо даль Понте). Мученичество Святого Себастьяна. 1574. Холст, масло. 65,4 x 76,2 см. Музей изящных искусств, Дижон**



**Ил. 6. Якопо Бассано (Якопо даль Понте). Моление о чаше (Христос в Гефсиманском саду). Холст, масло. 127 x 110,5 см. Берли-хаус**

УДК 7.034.7

Статкевич В.О.

Санкт-Петербургский государственный университет, студент  
магистратуры. E-mail: vlstat@yandex.ru

## Пейзажи с детскими образами в живописи Давида Рейкарта III

**Аннотация.** Целью статьи является рассмотрение пейзажей с детскими образами в творчестве Давида Рейкарта III. Автор изучает вопрос возникновения подобных сюжетов у художника, их трактовку, рассматривает символическую основу и исторический контекст. Работа затрагивает проблематику стилистических изменений творческой манеры живописца.

**Ключевые слова:** Давид Рейкарт III, фламандская живопись XVII в/, пейзаж, дети.

Statkevich V.O.

Saint Petersburg State University, master's degree student.  
E-mail: vlstat@yandex.ru

## *Landscapes with children's images in the painting of David Ryckaert III*

**Abstract.** The purpose of the article is to consider landscapes with children's images in the works of David Ryckaert III. The author studies the question of the emergence of such subjects in the artist, their interpretation, considers the symbolic basis and historical context. The work touches upon the issue of stylistic changes in the master's manner.

**Keywords:** David Reykart III, Flemish painting of the 17th century, landscape, children.

Место Давида Рейкарта III (1612—1661) в истории жанровой живописи Фландрии XVII столетия определено не до конца. Его живопись отличается большим количеством заимствований и близостью к творчеству таких более известных мастеров, как Давид Тенирс Младший и Адриан Браувер. Из-за этого в научной литературе художник долгое время воспринимался как второстепенный и малозначимый. Однако пристальное изучение его наследия показывает, что живопись Рейкарта демонстрирует самостоятельность как в стилистике, так и в выборе и трактовке ряда сюжетов. Редкими и не находящими большого количе-

ства аналогов ни в творчестве самого мастера, ни и у его современников являются жанровые сцены с детьми. А местом их действия становится характерный пейзаж фламандской сельской местности.

Изучение творчества Давида Рейкарта III началось достаточно рано. Уже его современник знаменитый поэт Корнелис де Би включает характеристику творчества мастера в «Золотой кабинет свободного искусства живописи» 1661 г. [1]. Популярно творчество мастера было и у авторов XVIII столетия. Однако позднее происходит разрыв в изучении живописи Рейкарта и интерес к ней пробуждается лишь во второй половине XX в. В это время выходят важные работы Ф. Легран [2], Х. Флихе [3] и Б. ван Хауте [4]. Однако ни один из исследователей не рассматривает интересующие нас сюжеты подробно, в лучшем случае лишь упоминая о них и давая краткое описание с выделением наиболее ярких стилистических черт.

Интерес к изображению сцен с детьми появляется у Давида Рейкарта III в конце 1630-х — начале 1640-х гг. В это время творчество мастера претерпевает некоторые изменения: если в ранние годы Рейкарт подражал работам Адриана Браувера, то в начале 1640-х гг. его живопись имеет все больше сходных черт с картинами Давида Тенирса Младшего [5, р. 54]. Рейкарт начинает поиски новых тем, отличных от характерных для Браувера гротескных сцен крестьянских застолий и драк. В его творчестве начинают появляться сюжеты с детьми: они изображаются как в интерьере, так и на открытом воздухе. Рейкарт почти не обращался до этого к пейзажам, используя их лишь в религиозных и мифологических картинах, которые встречаются в его живописи очень редко. В первых его пейзажных работах хорошо видно, как мастеру сложно вписать сложные многофигурные сцены в открытое пространство.

Интерес к сценам с детьми Рейкарт мог почерпнуть из ряда источников. Так, некоторые исследователи считают, что на него могли повлиять работы его голландского коллеги Яна Минсе Моленара [6, р. 318]. При этом художники вряд ли имели личные контакты, скорее всего, Рейкарт видел картины Моленара, попадающие на антверпенский художественный рынок, и решил позаимствовать их сюжетные мотивы для своего искусства. Еще одним источником могла выступить традиция изображения детских игр, начатая Питером Брейгелем Старшим («Детские игры», 1560 г., Музей истории искусств, Вена) и продолженная его сыновьями. Также, вероятно, мастеру были хорошо известны работы Якоба Йорданса, иллюстрирующие известную фламандскую поговорку: «Как поют старики, так свистят малыши» (*“Soo d'ouden songen, soo pepen*

*de jongen*”). Рейкарт не только написал несколько картин на этот сюжет, но и часто включал мотив имитирования детьми поведения взрослых в другие свои жанровые сцены.

Самая ранняя интересующая нас картина — «Детская процессия» (1639 г., Штеделевский художественный институт, Франкфурт-на-Майне). Произведение имеет подпись и авторскую датировку. Стилистика работы близка творчеству Браувера и ранним произведениям Тенирса. Новая для Рейкарта уличная сцена повторяет приемы интерьерных композиций: свет падает из левого верхнего угла, пространство по бокам ограничено стенами деревенских домов, далекий пейзажный фон не связан с многофигурной сценой, развернутой на первом плане, и кажется плоским театральным задником. Подобная трактовка пространства напоминает редкие пейзажи Браувера («Пьяницы за столом», 1631 г., Королевский музей изящных искусств в Брюсселе), от него же Рейкарт заимствует и тональный серо-бурый колорит. Отдельного комментария заслуживает происходящее на картине Давида Рейкарта III. По диагонали справа налево к крестьянскому дому приближается группа детей, большинство из которых — девочки в шутовских головных уборах: необычно повязанных платках, воронках и горшках. Возглавляет процессию девочка в венке, дорожку перед ней дети посыпают цветами и листьями, а рядом стоит мальчик, который дразнит ее. Процессия движется к дому, из окна которого выглядывают крестьяне, изображенные в брауверовской гротескной манере.

Сюжет данной картины понятен не до конца. Существуют предположения, что перед нами праздник Троицына дня. Календарно он выпадает на Белое воскресенье, то есть седьмое после Пасхи [7, pp. 88–90]. По традиции в этот день крестьяне устраивали торжественные шествия: впереди должна была идти девочка в платье невесты с короной на голове. Ее окружала шуточная свита из подруг в венках из цветов луговой кукушки, дети пели песни во славу Святой Троицы, ходили по деревне, их часто угощали различной праздничной пищей. Изображения этой традиции известны в живописи начала XVII в., в творчестве Питера Брейгеля Младшего и Давида Винкбонса [8, с. 100]. Другие исследователи видят в этой процессии практику публичного осуждения пороков, а именно преждевременной беременности главной героини, живот которой показан выступающим из-под платья [9, p. 73]. По традиции имитировалось в искаженном виде свадебное шествие, где «невеста», забеременевшая в грехе, выставялась на общее осмеяние. Эта версия объясняет и гротескные ухмылки крестьян, и шутовские головные уборы девочек.

В 1641 г. была написана картина «Детская процессия» из Музея изящных искусств в Лилле. Работа долгое время атрибутировалась Яном Минсе Моленаром, однако из-за ее близости картине из Штеделевского института нет сомнений в том, что это произведение Давида Рейкарта III [4, р. 92]. В картине хорошо видно, что перед нами не праздничное шествие, а акт социального осуждения. В отечественной историографии эта традиция известна под ее французским названием *“charivari”* [10, с. 163]. В Нидерландах она называлась *“scherminkelen”* или *“ketelmuziek”*, при этом первый термин предпочтительней, так как слово *“ketelmuziek”* часто употребляли и для обозначения шума во время праздников и карнавалов [11, р. 38]. Подобные унижительные шествия были частью жизни фламандских деревень раннего Нового времени, этому наказанию подвергались многие преступления против морали. Обычно осуждались скорые браки вдовцов, беременность и потеря девственности до замужества, отказ от свадьбы и т. д.

Иконография этого события несколько изменена, по сравнению с вариантом из Штеделевского института. Это также процессия из девушек в странных головных уборах (платки, горшки и воронки), которая идет между двумя крестьянскими домами. Из хижины слева выбегает старуха, замахающаяся на них костью, рядом с процессией стоят мальчики, дразнящие идущих. Возглавляет шествие девушка с ребенком на руках, однако она не приходится матерью младенцу. Другая женская фигура в изнеможении падает у стены правого дома, ее неловко поддерживает юноша, по всей видимости, это и есть главная героиня, обессиленная родами и унижительным шествием. Мальчик, поддерживающий ее, скорее всего, отец ребенка. Стилистически эта работа относится уже к зрелому периоду творчества мастера, композиция ее целостнее, фигуры лучше встраиваются в пространство, создавая эффект глубины за счет диагонали, по которой движется шествие, и домов, поставленных под углом. Пейзажный фон с церковью и холмами напоминает похожие решения в живописи Давида Тенирса Младшего и свидетельствует о более уверенной работе мастера с пространством. Стоит отметить и более светлый и чистый колорит произведения, с яркими цветовыми акцентами светло-зеленого, голубого и розового, концентрирующими внимание зрителя на основных фигурах. Эта работа, как и картина из Франкфурта-на-Майне, имеет несколько повторений мастерской художника, которые рассредоточены в настоящий момент по европейским частным коллекциям.

Последним произведением, связанным с детскими шествиями, стала картина «Детский парад» (1641–1642 гг., частное собрание) [4, р. 93].



В ней художник представляет группу мальчиков, которые, вооружившись швабрами и палками, надев старые доспехи и утварь, копируют строевой марш войск. Возможно, это также шествие, направленное на осуждение чьих-то действий, но, вероятнее всего, картина изображает тему подражания детей взрослым и это скорее комическая, чем назидательная сцена. Мотив изображения детей за занятиями родителей был распространен и часто иллюстрировал упоминаемую выше фламандскую поговорку: «Как поют старики, так свистят малыши». Стилистически работа решена в духе зрелого творчества художника. Мастер разделяет детей на группы, из которых создается уравновешенная статичная композиция. Этот эффект усиливается за счет театральных жестов героев и более яркой палитры живописца, построенной на сочетании локальных оттенков синего, красного и розового цветов. Многофигурная композиция хорошо вписана в пейзаж с грозовым небом, показанным в правой части картины. Работа имеет копию мастерской, которая некоторое время считалась произведением Йооса ван Красбека, что говорит о достаточно высоком мастерстве этого повторения.

В 1640 г. были написаны картины «Детские игры» (Старая Пинакотека, Мюнхен) и «Деревенский дурак» (Государственного музей, Берлин). Эти две вертикальные доски близки по размерам. Благодаря сохранившейся копии мастерской Рейкарта можно с уверенностью сказать, что это части одной композиции горизонтального формата, распиленной в дальнейшем [4, р. 87]. Как и в «Детской процессии» из Франкфурта-на-Майне, Рейкарт с трудом компоует эту сцену: фигуры его практически не связаны с пейзажем и сгруппированы в две основные массы в разных частях картины, что и позволило ее разделить в дальнейшем, а также дало композиции некоторую статичность.

Немецкий исследователь Конрад Ренгер указывает на то, что здесь художник вновь сближается с творчеством Браувера, в частности с картиной «Крестьянин, пекущий блины» (Музей изящных искусств, Филадельфия), где есть карикатурные корпулентные фигуры детей [12, s. 60]. Однако сложно согласиться с мнением К. Ренгера, так как трактовка фигур у Рейкарта реалистичнее, да и тему детских игр он мог позаимствовать из произведений более ранней эпохи, в частности у Питера Брейгеля Старшего. В картине Брейгеля «Детские игры» действительно есть та забава, которую изображает Рейкарт, однако она является одним из множества развлечений, которым предаются персонажи мастера. У Рейкарта же она становится сюжетом целого произведения. На картине дети играют в «теплые руки» (*“harde handen”*) — простую забаву, которая была

популярна как среди простых крестьянских мальчиков, так и у молодых людей высшего света. Примером последнего может служить изображение дворянского общества за этим занятием кисти Иеронима Янсенса («Веселое общество», 1656 г., Лувр), где это развлечение, однако, имело назидательный подтекст, связанный с поговоркой «Колени блудницы — лодка дьявола» [3, р. 315].

«Теплые руки» — игра, в которой участвует несколько человек. Один кладет свою голову на колени другому, закрывая глаза и отводя руки, остальные участники игры ударяют его по ладоням или другим частям тела, пока он не отгадает того, кто хлопнул по его руке в очередной раз. Рейкарт изображает не только процесс игры, но и других детей, которые наблюдают за забавой с интересом и испугом. Грубое поведение мальчиков на картине, их одежда, оборванная и подобранная не по размеру, а также включение мастером рисунка с изображением совы (традиционный в Нидерландах символ глупости), прикрепленного к стене дома, говорит о дидактике этой сцены [13, р. 43]. Рейкарт указывает на невежество и безрассудство крестьянских детей, предающихся вместо работы шалостям, которые потом перерастут в распутство.

Интерес к пейзажам с детьми продлился у Рейкарта не долго и уместается в отрезок между 1639 и 1642 гг. В более позднем творчестве, повторяя многие ранние сюжеты, мастер, однако, не пожелает вернуться к этому опыту. В рамках данного исследования были рассмотрены несколько редких сюжетов в творчестве мастера. Рейкарт использует детские шествия для демонстрации народной культуры фламандской деревни, продолжая таким образом брейгелевские традиции. Однако была также выдвинута гипотеза и о том, что на многих картинах Рейкарта не просто детские забавы, а шествия, направленные на социальное осуждение провинившихся членов общества. Были выявлены стилистические особенности данных работ, обусловленные общими изменениями в искусстве Рейкарта. Художник сталкивается с рядом сложностей, отходя от интерьерных сцен в духе Браувера и изображая сложные многофигурные композиции на открытом воздухе. Однако довольно быстро его пейзажи становятся более глубокими, фигуры лучше встраиваются в пространство, а колорит становится ярче и светлее, что свидетельствует о большей близости стилистике Давида Тенирса Младшего и смене художественных ориентиров.

Подводя итог всему вышесказанному, стоит отметить, что творчество Давида Рейкарта III нуждается в дальнейшем глубоком изучении и представляет большой интерес, так как выражает не только основные

тенденции развития жанровой живописи Фландрии XVII в., но демонстрирует и автономные самобытные черты, как в выборе сюжетов, так и в стилистике.

### Список использованных источников и литературы

1. Bie Cornelis de. *Het Gulden Cabinet van de edel vry Schilderconst* (1661). Soest: Davaco Publishers, 1971. 585 p.
2. *Legrand F.C. Les peintres flamands de genre au XVII siècle*. Bruxelles: Editions Meddens, 1963. 282 p.
3. *Vlieghe H. Flemish art and architecture 1585–1700*. Princeton: Yale university press, 1998. 339 p.
4. *Haute B. Van. David III Ryckaert: A Seventeenth-Century Flemish Painter of Peasant Scenes*. Turnhout: Brepols, 1999. 416 p.
5. *Knuttel G. Adriaen Brouwer: The Master and His Work*. Hague: Boucher, 1962. 195 p.
6. *Larsen E. Seventeenth century Flemish painting*. Dusseldorf: Luca Verlag Freren, 1985. 362 p.
7. *Salinger M.M. The Whitsun-Bride by Pieter Brueghel the Younger*// *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*. XXXIV. 1939. Pp. 88–90.
8. *Садков В.А. Младшие Брейгели. Картины из собрания Константина Мауергауза*. М.: Арт Волхонка, 2015. 176 с.
9. *Fishman J.S. Boerenverdriet: Violence between peasants and soldiers in Early Modern Netherlands art*. Michigan: UMI Research press, 1987. 152 p.
10. *Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса*. М.: Художественная литература, 1990. 541 с.
11. *Moens K. Muziek & Grafiek: Burgermoraal en muziek in de 16de- en 17de- eeuwse Nederlanden*. Antwerp: Hessenhuis, 1994. 160 p.
12. *Renger K. Adriaen Brouwer und das niederladische Bauerngenre 1600–1660*. Munich.: Hirmer Verlag, 1986. 142 s.
13. *Davidson J.P. David Teniers the Younger*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1979. 142 p.

УДК 7.034

*Лю Сыцзя*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, аспирант.  
E-mail: liusijia@mail.ru\st027429@student.spbu.ru

## **Символизм в голландском натюрморте Vanitas XVII в.**

**Аннотация.** Статья посвящена голландскому натюрморту Vanitas на полотнах лейденских живописцев Дэвида Бейли, Яна Ливенса и Геррита Доу. Автор предлагает рассматривать термины Vanitas и эмблематику в натюрмортах Vanitas. Выявлен определенный контекст в Лейдене для формирования жанра Vanitas.

**Ключевые слова:** Vanitas, натюрморт, Дэвид Бейли, Ян Ливенс, Геррит Доу, Лейден.

*Liu Sijia*

Saint Petersburg State University, Institute of History,  
PhD candidate.  
E-mail: liusijia@mail.ru\st027429@student.spbu.ru

### *Symbolism in the 17th century Dutch Vanitas paintings*

**Annotation.** The article is about the Dutch Vanitas paintings of Leiden painters David Bailey, Jan Lievens and Gerrit Dou. The writer analyzes the term of Vanitas and emblems in Vanitas paintings and reveal the context in Leiden for the formation of Vanitas paintings.

**Key words:** Vanitas, still-life paintings, David Bailly, Jan Lievens, Gerrit Dou, Leiden.

XVII в. для Голландии — это не только время расцвета и подъема экономической и торговой мощи страны и, как следствие, накопление богатств. Была создана значительная колониальная империя, и Голландия стала державой мирового значения в экономической сфере. В то же время произошла интенсификация культурной жизни людей. Известные ученые работали в новых университетах; поэтическое искусство достигло своего апогея; живопись стала наиболее ярким выражением национальной культуры.

Внезапно художники начали восхищаться описанием всего, что имело место в повседневной жизни, восхищением, порождаемым счастли-

вым ощущением, что «это мое, все это наше». Искусство распространилось в широких новых сферах. Большинство из этих картин были востребованы в самой Голландии; экспортируемые составляли лишь незначительную часть от общего количества. Какая публика тогда покупала эти работы? В Голландии дворянство было немногочисленным, а двор Штадтхолдеров в Гааге мало интересовался местным искусством. Нужно также помнить, что художникам не хватало заказов для украшения церквей в реформированных частях страны. Был сильный антагонизм по отношению к любой форме изобразительного фигуративного украшения на стенах Дома Божьего, и разрушения иконоборцев были ужасным признаком времени. Отношение Церкви заставляло художников искать новые темы, а затем они выбирали повседневную жизнь в качестве основного источника вдохновения. В живописи прошлых веков, как известно, в искусстве уже существовала светская традиция, и на этом главным образом основывались события семнадцатого века [1, р. 1].

В университетском Лейдене излюбленной темой является *Vanitas* — «суета сует», композиция, составленная из книг, письменных принадлежностей и музыкальных инструментов, среди которых череп, глобус и погасшая свеча напоминают о тщете всего земного. Натюрморты *Vanitas* предназначались для напоминания о быстротечности жизни, тщетности удовольствий и неизбежности смерти. Термин восходит к библейскому стиху (Еккл. 1:2) «Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета!» (лат. *vanitas vanitatum dixit Ecclesiastes vanitas vanitatum omnia vanitas*) [2].

Лейден — один из главных центров интеллектуальной жизни страны. Здесь с 1575 г. был открыт знаменитый в Европе университет, здесь создан один из видных центров книгопечатания (знаменитая фирма Эльзевиров). Вслед за лейденским открылся ряд новых университетов и высших школ в других городах Голландии: во Франекене (1575 г.), в Гронингене (1614 г.), в Утрехте (1631 г.), в Амстердаме (1632 г.), в Девентере (1630 г.) и Гардевейке (в 1648 г.). Наряду с философией, объединявшей в то время самые разнообразные отрасли знания, и с все еще не уступавшим своего центрального места богословием, на новые основания было поставлено преподавание медицины, естествознания, астрономии, права, филологии и древней литературы. В XVII в. Голландия дает таких ученых, как Липперсгей и Янсен — изобретатели телескопа и сложного микроскопа, как химик ван Гельмонт, зоолог Сваммердам, как друг Рембрандта Константин Хьюйгенс — исследователь в областях астрономии, механики и оптики, и известный юрист Гуго Гроций. Сюда приглашаются иностранные ученые из Франции (Сомез), Германии (Греновиус и Гре-

виус) и Фландрии (Липсиус). Наконец, здесь поселяются знаменитые философы Декарт и Спиноза — основатели новых философских систем, выдвигающие на первый план вместо веры разум, коренным образом перестраивающие представление о мире и человеке. В Голландии они находят наиболее благоприятную обстановку для своих научных построений. Отголоском этой духовной жизни Голландии является изображение книг, рукописей и разного рода предметов для научных занятий на голландских картинах XVII в. [3, с. 22].

С 1568 до 1648 г. война за независимость Нидерландов — вооруженная борьба семнадцати провинций за освобождение от испанского владычества. В результате войны была признана независимость семи Соединенных провинций. Из-за постоянной войны голландские художники XVII в. предпочитали в своих картинах показывать меланхолию и негативные эмоции. Голландцы лишены безудержной жизнерадостности своих соседей, но все же не совсем понятна эта мрачная настроенность у полного жизненных сил народа, вырастающего до глубокого трагизма в творчестве позднего Рембрандта. История войны также является одной из причин популярности *Vanitas*.

Композиция «суеты сует» получила очень широкое распространение в Голландии XVII в. Эта тема возникла из изображений, посвященных идее смерти в немецком искусстве эпохи Возрождения у Дюрера, Гольбейна, Ганса Бальдунга Грина и др. Например, в гравюре «Святой Иероним в келье» Дюрера, где идея смерти символизируется черепами.

Мотив св. Иеронима оказал решающее влияние на натюрморт *Vanitas*. Вся эмблематика появилась в изображениях святого Иеронима в его келье, которые стали широко популярными к концу Средневековья и в начале Ренессанса. Эта тема была особенно распространена в Италии, Германии и Нидерландах. В XVII в. принципы кальвинизма придают дидактический характер голландской культуре, эмблематическая традиция приобрела национальные черты [4, с. 211].

Иероним положил начало новому переводу Ветхого и Нового Заветов, лично перевел большую часть библейских книг с греческого и древнееврейского языков на латынь. Рождение Иеронима именно в этой местности позволяет некоторым исследователям относить его наравне с Коперником и Ницше к числу выдающихся деятелей прошлого [5, с. 454]. В XV и XVI вв. художник представлял святого Иеронима в окружении множества предметов, таких как книги, документы, чернильный рог, очки и распятие; святой делает выразительный жест в сторону черепа на столе, чтобы подтвердить мимолетность и тщеславие человеческой жизни.

Натюрморт *Vanitas* XVII в. в значительной степени построен на элементах, взятых из представлений святого Иеронима, к которому он принадлежал. В голландской живописи *Vanitas* этот христианский гуманизм является его наиболее доминирующей характеристикой. *Vanitas* процветал, особенно в академической среде Лейдена, и был тесно связан с кругом ученых. Последующие поколения художников продолжали гуманистическую традицию на протяжении целого столетия.

Согласно учению Кальвина, за любым художественным изображением реальности должен следовать моральный урок, иначе создание такого произведения не имело практического смысла. Это формирует символическое-ассоциативное мышление голландцев. Вероятно, причину популярности образа святого Иеронима и производной темы *Vanitas* можно найти в том, что из всех святых он более других был связан с идеалами того времени: важной ролью гуманистов, ученых, мыслителей. В то же время изображение святого в этом жанре связывало живопись с традиционными мотивами [4, с. 211].

Лейденский художник Дэвид Бейли писал преимущественно натюрморты и портреты, особенно с типичными символами недолговечной и преходящей природы человека (череп, цветок, свеча и т. п.). Самый ранний *Vanitas* Бейли датируется 1624 г. Это рисунок акварелью в альбоме *Amicorum Cornelis de Montigny de Clarges* (Koninklijke Bibliotheek, The Hague). Композиция является простой, состоящей только из четырех объектов, свитка бумаги, на котором написано *QUIS EVADET* (Кто убегает?), песочных часов, черепа и тлеющей трубки, расположенных в ряд. В 1651 г. художник воспроизводит эту композицию в своем «Автопортрете с символами *Vanitas*».

В живописи «Автопортрет с символами *Vanitas*» (1651. Муниципальный музей де Лакенхал, Лейден. Илл. 1) сочетает в картине два жанра: натюрморт и портрет. Эта картина — подробный рассказ о важном периоде жизни художника. Вот он, молодой человек с прекрасными вьющимися волосами, сидит за столом, на котором непринужденно расположено множество различных предметов. Левою рукой художник горделиво придерживает портрет в овальной раме, как бы представляя его зрителю. Как пример своего живописного мастерства и как доказательство своей успешной карьеры.

На столе есть несколько портретов (живописные работы внутри картины), которые являются частью натюрморта на столе. Композиция включает в себя, помимо прочего, череп, погасшую свечу, монеты, зеркало, карманные часы, сорванные и увядающие розы, жемчужное оже-

релье, трубку, книги и статуэтку святого Себастьяна. Мыльные пузыри парят над ними как символы мимолетности. На переднем плане со стола свисает свиток со словами: “Vanitas vanitatum et omnia vanitas”. Это слова из книги Экклезиаста: “Суета сует — все суета!”

Образ бородатого старика, который находится над потухшей свечой, кажется портретом святого. В XVII в. лейденские художники, такие как Рембрандт и Геррит Доу, часто рисовали отшельников: у них были бороды и мантии, некоторые молились, некоторые закрывали глаза в медитации, а некоторые держали четки. Святых часто помещают в среду со стандартными натюрмортами Vanitas — погасшая свеча, песочные часы и череп — все это напоминает о быстротечности жизни на земле. Отшельник или святой, вероятно, рассматривался голландской публикой как олицетворение благочестия и преданности, добродетелей, необходимых для баланса требований активной жизни.

Вряд ли случайно, что над автопортретом Бейли расположен мыльный пузырь — признак того, что жизнь человека столь же коротка. Жизнь как мыльный пузырь: НОМОВУЛЛА — это общее название, под которым картины Vanitas были известны в первой половине XVII в. Гравюра Хендрика Гольциуса, датированная 1594 г., изображает нишу, внутри ниши лежит череп с огромным пузырем над ним и с надписью «Квис Эвадет» под ним, стихотворением, в котором говорится о том, как жизнь человека исчезает, словно пузырь или мимолетный дым. Художник сознательно решил разместить свой автопортрет под пузырем, несомненно, хотел подчеркнуть тот факт, что в возрасте 66 или 67 лет он находился в конце своей жизни.

На столе портрет молодой женщины овальной формы находится рядом с портретом Бейли: молодая женщина может быть олицетворением самого Тщеславия. Молодые женщины с золотыми и серебряными украшениями на голландских картинах часто ассоциируются с быстро проходящим временем. Vanitas часто подчеркивает идею: люди должны помнить, что даже молодая и привлекательная женщина может неожиданно умереть [6, с. 226].

Другой нидерландский художник Золотого века — Ян Ливенс. Учился живописи с восьмилетнего возраста, в том числе у Питера Ластмана, учеником которого несколькими годами позже стал Рембрандт. Молодые художники подружились, у них была общая студия, в работах 1626–1631 гг. заметно их влияние друг на друга.

В его работе «Натюрморт с книгами» (1628. Рейксмузеум, Амстердам) книги занимают видное место. Художник убрал традиционный



символ черепа из натюрморта. Книги здесь с необычными переплетами, предполагалось, что это переплеты бухгалтерских книг. Это примечательно, потому что подобные переплеты практически никогда не появляются в натюрмортах из книг XVII в., не говоря уже о том, чтобы играть главную роль, как здесь. В картине самым необычным является футляр для лютни; лютни часто встречаются в натюрмортах, а вот деревянный ящик, в котором хранится инструмент, — никогда.

Бухгалтерские книги отличаются от обычных не только внешним видом, но и функциями. Они содержат практическую информацию — нотариальные документы, судебные протоколы, патенты, постановления и счета. Их содержание обычно написано от руки, редко напечатано. Подобные переплеты изображались на изображениях юристов, менял и сборщиков налогов в их кабинетах, а также на портретах XVI в. Иногда их использовали художники-историки, в том числе Ливенс и Рембрандт. Ливенс поместил их в серию евангелистов около 1627/28 г. в Бамберге, приписываемых ему, и святому Павлу в Кингстоне; Рембрандт поместил их в своей работе «Святой Павел в тюрьме 1627 г. в Штутгарте» [7, р. 291]. Два художника, вероятно, видели в этих странных переплетах далеких предшественников книжных переплетов своего времени и воображали, что именно так выглядели книги в христианской античности.

Ветхие и потрепанные книги с другими предметами-символами могут иллюстрировать тщетность земных устремлений к славе, богатству, бессмысленность гордости, испытываемой от собственных знаний и достижений, которые ничто перед лицом вечности и Бога. Однако многое в творчестве Лейденской школы обращает нас к другой концепции, подчеркивающей, что духовные и интеллектуальные занятия, литература, изобразительное искусство, музыка, равно как и создатели подлинных произведений искусства, способны победить время, продолжая жить в веках [4, с. 211].

На переднем плане стоит кувшин, бокал Беркемейера с белым вином и белая булочка на оловянной тарелке. Все это представлено на ярком свете. Безупречный кувшин, блестящий бокал белого вина и свежая белая булочка физически отделены от остальной композиции — и с точки зрения их смысла тоже могут представлять собой противоположность всей этой порче. Вино и хлеб, возможно, символизируют Божьи благословения.

Задний план картины представлен темным тоном. В полумраке фона мы можем различить два глобуса — небесный и земной, и инструменты для рисования. Связка кистей лежит рядом с небольшой миской и на-

половину запечатанной фляжкой на полке на задней стенке. Под ним горизонтально на двух гвоздях в стене висит стержень. С левого гвоздя свешивается палитра. Лейденские художники стремились повысить и утвердить свой профессиональный статус, идентифицируя себя как придворного и наглядно отделяя себя от ремесленников [8, с. 485]. Поэтому палитра здесь олицетворяет профессиональную идентичность живописца, но художник в основном изображает книги на картинах, чтобы показать, что художник обладает такими же глубокими познаниями, как и ученые.

Геррит Доу считался основателем Лейденской школы «изысканных живописцев» (*fijnschilders*). Он был ученик Рембрандта.

В его «Натюрморте с глобусом, лютней и книгами» (1635. Частная коллекция) — лютня, потрепанные книги и земной глобус. Все эти предметы впервые появляются в его работе «Художник в мастерской» в 1632 г. (1632. Городской музей Де Лакенхал, Лейден).

Горизонтальный формат необычен для работы Доу. Изображение выполнено с особой тщательностью, в частности, при визуализации различных поверхностей художник пользуется коричневыми тонами — ржавчина, загар, шоколад, светло-коричневый, кремовый. Тонко градуированный и модулированный фон, который Доу использовал для аналогичного эффекта, создает атмосферную перспективу для объектов.

Вернер Сумовски интерпретировал эту картину как выражение несовместимости веры и алчности с земным шаром как символом видимого мира, лютней как идеалом пропорции и книгами как олицетворением *Vanitas* или спасения [9, р. 74]. Сосредоточенность на научном идеале занимает центральное место во многих его ранних картинах. Не только в натюрмортах, но и в портретах, и в жанровой живописи эти символы повторяются неоднократно.

В картинах *Vanitas* христианский гуманизм является его важнейшей чертой. *Vanitas* процветает в голландском университетском городе, который тесно связан с его богатой академической средой. В *Vanitas* лейденских художников изображено много традиционных символов, которые символизируют краткость жизни и течение времени. Но они также изображали книги, научные инструменты, чтобы показать, что бесконечное знание может победить время.

### Список источников и литературы

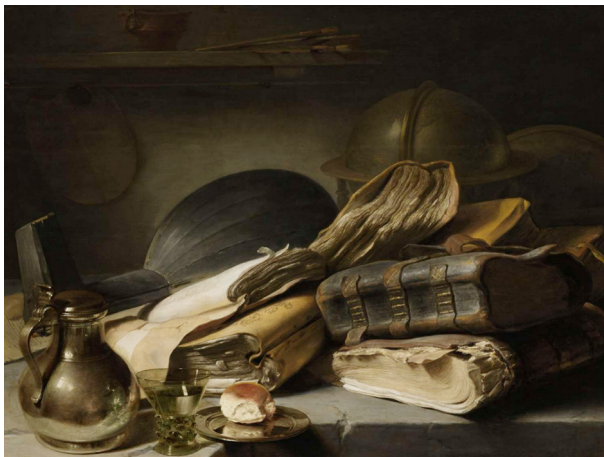
1. *Ingvar Bergstrom*. Dutch Still-Life Painting in the Seventeenth Century. London: Hacker Art Books, 1983. 362 p.

2. [Электронный ресурс]. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Vanitas> (дата обращения: 26.09.2020).
3. Щербачева М.И. Натюрморт в Голландской живописи. Ленинград: Акад, 1945. 73 с.
4. Сыця Лю. Образы ученых в творчестве Геррита Доу // Манускрипт. 2020. Том 13. Выпуск 6. С. 209–213.
5. Яковлев В.В., Вольская Т.В. Отражение жизни и деятельности Святого Иеронима Стридонского в Западноевропейской живописной традиции XV–XVII веков // Вестник СПбГУ. Искусствоведение. 2017. Т. 7. С. 453–471.
6. Сыця Лю. Идентификация образов в «Автопортрете с символами Ванитас» Дэвида Бейли // Вестник МГХПА. 2020. Выпуск 3. Часть 6. С. 224–233.
7. Pieter J.J. Van Thiel. An Interpretation of the Still Life with Books, Jug, Glass and Bread Roll, Attributed to Jan Lievens. The Rijksmuseum Bulletin, Vol. 59, No. 3 (2011), p. 291–293.
8. Сыця Лю. Тема студии художника в голландской живописи XVII века // Всероссийская научная конференция «Курбатовские чтения» / 2019. С. 484–492.
9. Arthure. Wheelock; Ronni Baer. Gerrit Dou 1613–1675. Washington: National Gallery of art, 2000. 159 p.

### Список иллюстраций



1. Давид Байи. Автопортрет с символами *Vanitas*. 1651. Дерево, масло. 65 x 97,5 см. Муниципальный музей де Лакенхал, Лейден



2. Ян Ливенс. Натюрморт с книгами. 1628. Дерево, масло. 91 x 120 см.  
Рейксмузеум, Амстердам



3. Геррит Доу. Натюрморт с глобусом. 1635. Дерево, масло. 22 x 30 см.  
Частная коллекция

УДК 7.034

Ушакова К.Д.

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, студент.  
E-mail: st061512@student.spbu.ru

## Образ английской аристократки в портретах кисти сэра Питера Лели периода Реставрации

**Аннотация.** В статье анализируются женские портреты кисти сэра Питера Лели периода Реставрации в Англии. Выявлена степень социального фактора, т. е. влияния заказчиков на творчество. Определены основные особенности женских образов мастера, как в них отражался статус и богатство модели, а также как проявляются в портретах популярные в то время аркадские мотивы и элементы барокко.

**Ключевые слова:** сэр Питер Лели, женский портрет, Реставрация.

*Ushakova K.D.*

Saint-Petersburg State University, Institute of History, student.  
E-mail: st061512@student.spbu.ru

### *The image of an English aristocrat in the portraits of the Restoration period by Sir Peter Lely*

**Annotation.** The article analyzes female portraits of the Restoration period in England by Sir Peter Lely. The degree of the social factor, that is, the influence of customers on creativity, has been revealed. The main features of the female images of the master are determined, how they reflect the status and wealth of the model, as well as how popular Arcadian motifs and baroque elements are manifested in the portraits.

**Key words:** sir Peter Lely, female portrait, Restoration.

Англия в XVII в. переживала множество событий, которое имели большое значение для истории этой страны. После потрясений революции, казни короля и установления Республики общество ждали новые события — конец Протектората Оливера Кромвеля и Реставрация монархии. В 1660 г. в стране воцарился сын Карла I и Генриетты Марии — Карл II. При дворе началась эпоха правления нового короля, а вместе с ним пришли и новые взгляды на жизнь, поменялись мода и нравы. Это отразилось и на портретах представителей знатного сословия.

Понять, какой была аристократка в период Реставрации, помогают женские портреты кисти сэра Питера Лели. Художник голландского происхождения творил в Англии и до революции, и при Протекторате Оливера Кромвеля. Продолжил он свою деятельность и после Реставрации, причем был вынужден приспособливаться под вкусы нового правителя.

С 1660-х гг. и вплоть до самой смерти в 1680 г. положение П. Лели было практически непоколебимым, он считался преемником Антониса ван Дейка, своего знаменитого и талантливого соотечественника, чьи портреты были весьма популярны среди английской аристократии. В 1661 г. П. Лели была назначена годовая пенсия в 200 фунтов, такое же жалование было некогда у А. ван Дейка, это окончательно закрепило позицию П. Лели как главного придворного художника [1, р. 413].

Сэр Питер Лели в этот период создал большое количество женских портретов, в частности изображений аристократок. Чаще дамы изображались на фоне природы, и, несмотря на большое количество заказов, пейзажи отличались большим разнообразием, глубиной и атмосферой, что соответствовало вкусам эпохи. Многие портреты проникнуты пасторалью, которая оказала большое влияние на английское искусство XVI и XVII вв. Идея золотого мира аркадского наслаждения, населенного пастухами и пастушками, которые чувствуют острее простых смертных и живут вдалеке от суетности ежедневной рутины, глубоко проникли в английское искусство того времени [2, р. 109].

Появляется все больше женских портретов с аркадскими мотивами; дамы изображаются в идеальном пасторальном мире. Ярким примером является «Портрет Луизы де Каруаль, герцогини Портсмутской, в образе пастушки» (около 1671 г., Элторп, Нортгемптоншир). Здесь героиня изображена с пастушкой палкой, а правой рукой она кормит овечку. Сонный взгляд героини и ее умиротворенное выражение лица намекают на прекрасное времяпрепровождение в пасторальной жизни. Перед нами обобщенный идеалистический пейзаж, написанный широкими крупными мазками без нюансировки. Колорит теплый и лиричный, он поражает своей тонкостью. Под воздействием вкусов нового двора П. Лели пришлось отказаться от тяжелой моделировки и реалистичности, которые свойственны голландским живописцам.

Почти каждый представитель знати хотел портрет кисти П. Лели, выполненный по модной в то время схеме. Поражает изобретательность П. Лели в разнообразии поз, которые он выбирал для дам. В этих позах присутствовали барочные элементы, что выражается в некоторой беспоконности, фигуры всегда находятся в движении, руки их весьма выра-

зительны. Жесты при этом на современный взгляд порой далеки от элегантности [2, р. 109].

В качестве примеров подобных барочных элементов можно привести свисающий с плеч дамы шарф или развевающийся на ветру подол платья; или же женщины могли быть изображенными играющими в руках с жемчужным ожерельем. Кроме того, они могут освежать руки в барочном фонтане, предварительно приподняв рукава платья. Порой дамы указывают на таинственные встречи в дальних рощах. В качестве примера можно привести «Портрет Элизабет Райотсли, герцогини Нортумберлендской» (до 1662 г., Хэмтон-Корт, Лондон). На портрете представлены характерные для барочных портретов черты — шарф и платье женщины развеваются на ветру, а сама она указывает на что-то на заднем плане. Зрителю остается лишь догадываться, что же происходит за густыми ветвями деревьев — возможно, там гуляет влюбленная пара. А может быть, женщина указывает на архитектурную постройку, часть которой виднеется из-за деревьев. Ответ может быть и проще: героиня показывает на далекую грозу и сгущающиеся тучи, как бы предупреждая зрителя о надвигающейся непогоде. Отдельного внимания также заслуживает разрушенная колонна справа от женщины; от архитектурного элемента остались лишь постамент, база и часть ствола. Но, возможно, разрушенная колонна — это уже результат деятельности стихии, которая миновала, и колонна была сломана под воздействием удара молнии. Тогда становится понятен и жест героини, которая как бы поясняет причину случившегося. Каким бы ни был ответ, движение героини и ее развевающаяся одежда придают картине динамику, свойственную барокко; а у зрителя вызывают вопросы и интерес к происходящему, поэтому портрет становится не простым изображением красавицы, а приобретает черты таинственности.

Другим изображением с подобным жестом является «Портрет леди Элизабет Перси, графини Огл» (1679–1680, Национальный королевский фонд). Графиня представлена сидящей в интерьере, позади нее виднеется каннелированная колонна. Женщина изображена в свободном платье оливкового цвета, из-под которого заметна сорочка. Изображение дам в подобных нарядах весьма характерно для творчества П. Лели, о чем будет сказано ниже. Грудь дамы частично обнажена, что придает изображению чувственность и таинственность, но не фривольность. Это вносит в портрет оттенок лиричности.

Стоит обратить внимание на жест барышни, которая указывает на левую сторону. Кажется, что она показывает на попугая рядом с собой,

как бы обращая на него внимание зрителя. Изображение попугая подчеркивает статус владельца и его состоятельность. Кроме жеста героини, еще одной барочной чертой является свободно лежащая на плечах красная шаль, чей яркий цвет контрастирует с белой сорочкой.

Одной из самых показательных серий женских портретов художника является серия «Виндзорские красавицы» (1660-е гг., Хэмптон-Корт, Лондон). Она состоит из одиннадцати работ и была либо написана по заказу Анны, герцогини Йоркской, либо просто собрана ею. В галерее портретов, как считалось в то время, представлены изображения самых красивых и обаятельных женщин двора. Серия получила свое название благодаря Виндзорскому замку, где она находилась.

Практически все дамы изображены на фоне пейзажа, за исключением двух портретов, где красавицы показаны в интерьере. Портреты имеют множество схожих черт — женщины изображены в три четверти, в дорогих платьях с переливающимися складками ткани, в красивых украшениях.

К 21 августа 1668 г. серия была точно завершена, так как Сэмюэль Пипс писал, что видел в комнате герцога Йоркского серию фрейлин кисти П. Лели и отозвался о ней как о хорошей, но не похожей [3]. Вероятнее всего, говоря таким образом, С. Пипс указывал на тот факт, что красавицы похожи друг на друга, словно их писали с одного человека — у всех одинаковый «сонный» взгляд. Возможно, подобным образом художник льстил своим героиням, придавая им сходство со знаменитой красавицей английского двора того времени — с Барбарой Вилльерс, которую он рисовал несколько раз. Но С. Пипс ошибся как минимум в одном — лишь одна из девушек в действительности была фрейлиной, другие же в основном были представительницами дворянства.

Первоначально серия хранилась в Уайтхолле, но после смерти Анны Хайд, герцогини Йоркской, Яков II переместил картины в гардеробную принцессы в Виндзорском замке, по названию которого серия и получила имя. При королеве Анне портреты переместились в приемную королевы, а затем в королевскую парадную спальню. К июню 1835 г. картины уже висели в Хэмптон-Корте [4].

Судя по всему, все полотна данной серии принадлежат кисти П. Лели, кроме «Портрета Анны Дигби, графини Сандерленд» (Ил. 32, до 1666 г.), которая является копией мастерской художника. Исследователи до сих пор расходятся во мнениях, сколько же точно портретов было в серии — называют от десяти до двенадцати.

По мнению Коллинза-Бейкера [5, р. 34], эту серию нельзя назвать великим искусством, потому что за ним стоит материализм, желание



художника создать как можно больше портретов, чтобы заработать. Но, конечно, исследователи сходятся во мнении, что техника художника очень высока — он может показать тонкости фактуры и нежность цвета, причем краски легкие и свежие. Кроме того, в этих портретах твердая моделировка, широкий размах романтической чувственности, прекрасная обработка.

Сложно говорить о подробной характеристике внутреннего мира моделей, ведь главная задача П. Лели — показать красоту этих женщин, богатство и влияние. Их сонные глаза по большей части ничего не выражают, взгляд у каждой одинаково томный. Все портреты наполнены чувственностью, привлекая блеском и красотой.

Но все же портреты не лишены внешней индивидуальности, несмотря на сходства лиц моделей. Некоторые красавицы изображены в образах античных богинь или святых. В качестве примера можно привести «Портрет Фрэнсис Стюарт, герцогини Ричмонд» (до 1662 г.). Здесь девушка представлена в облике Дианы, богини охоты и вечной девственницы. Возможно, подобный образ был намеком на целомудрие герцогини, которая отказала влюбленному в нее королю Карлу II. Но, может быть, это просто совпадение, ведь изображения аристократок в образе богинь были весьма популярны в то время, как и изображения в одеждах, напоминающих античные тоги. Другим примером из этой же серии является «Портрет Барбары Вильерс, герцогини Кливлендской» (Ил. 34, около 1665 г.) в образе богини мудрости Минервы со шлемом, копьем и щитом с Медузой Горгоной.

В этот период были популярны не только портреты в образе богинь, но и в облике святых. На «Портрете Элизабет Гамильтон, графини де Грамонт» (около 1663 г.) девушка изображена как святая Екатерина. Атрибутами святой являются колесо с шипами и пальмовая ветвь. Судя по всему, подобное изображение было не случайно, ведь в 1663 г. состоялся брак Элизабет с графом де Грамонт, и образ святой Екатерины, «невесты Христа», отражал ее положение невесты или новобрачной. Возможно, что подобное изображение связано с тем, что Элизабет происходила из католической семьи.

Многие портреты данной серии проникнуты модной в то время пасторальностью, например, «Портрет Мэри Бэгот, графини Фалмут и Дорсет» (около 1664–1665 гг.). Девушка изображена как пастушка с посохом в руке. Кроме того, на ней свободный неформальный наряд — белая рубашка и поверх нее голубое платье, напоминающее тогу. Таким образом П. Лели стремился создать пасторальную атмосферу, показать, что ге-

роиня находится вне времени, а как бы в вечности. Стремясь получить подобные портреты, знатные дворянки хотели иметь свое изображение в вечном облике и тем самым преодолеть мимолетность бытия еще при жизни.

Подобную цель преследовал художник и когда писал другие женские портреты, не принадлежащие к данной серии, в образах святых или богинь. Один из самых известных — это «Портрет Нелл Гвин в образе Венеры» (1668 г., частная коллекция). На первый взгляд может показаться, что здесь изображена богиня Венера с Купидоном, но современники сразу бы узнали фаворитку короля — комедийную актрису Нелл Гвин. На полотне она изображена лежащей на подушках, ее наготу прикрывает лишь белая драпировка. Рядом с ней изображен маленький мальчик, который, судя по всему, был бастардом короля. Если верить Дж. Вертью [5, р. 38], то король лично присутствовал при написании данной картины, а затем повесил ее в своих покоях. После его смерти картину забрал себе герцог Бэкингем, о чем также свидетельствует Дж. Вертью. Создается впечатление, что образ Венеры здесь использован не только для того, чтобы создать вечный образ, но и для того, чтобы можно было за этим образом завуалировать желание короля получить обнаженный портрет фаворитки.

Также известен «Портрет Барбары Вильерс в образе Мадонны» (около 1664 г., Национальная портретная галерея, Лондон). Рядом с ней изображен Чарльз Фитцрой, бастард короля, в облике самого Иисуса Христа. Пожалуй, портреты подобного рода больше всего свидетельствуют об аморальности и развратности двора, при котором изображение любовниц короля и его бастардов как святых не считалось неприемлемым. Тем самым подчеркивалась власть этих женщин, ведь их внешний вид соответствовал высоте образов, в которых они изображались [6].

Возвращаясь к серии «Виндзорских красавиц», отметим, что представленные на всех полотнах одеты довольно откровенно — короткие рукава и едва прикрытая грудь. Стоит заключить, что данная серия содержит в себе те мотивы, которые были популярны при дворе того времени. Это и пасторальность, которая проявляется в идеализированном пейзаже и свободной полупарадной одежде; и классический образ с помощью изображения одежды, похожей на античную, и древней архитектуры. Кроме того, в данной серии множество барочных черт — постоянное движение, контрасты ярких цветов пятен, свободный мазок. Техника художника в этих портретах безупречна, картины поражают богатством колорита, блестящей нюансировкой и деликатной обработкой. Это чувственные и деликатно завершенные женские портреты.

Но все же не стоит думать, что все аристократки того времени изображались столь чувственными, откровенно одетыми и одинаково томными. У сэра Питера Лели также есть несколько семейных портретов, где женщина изображается как любящая и заботливая мать и жена. В качестве примера можно привести «Портрета сэра Джона Коттона и его семьи» (1660 г., Манчестерская художественная галерея). Глава семьи поднял правую руку, указывая на обширность своих владений, что является показателем богатства и статуса семьи. Сын же указывает на себя, как бы подразумевая, что именно он является наследником этих богатств. Но в контексте темы гораздо важнее обратить внимание на мать семейства — она нежно держит в руках букет, который собрала для нее дочь. Эта небольшая деталь придает женскому образу трогательность и лиричность. Была ли эта деталь придумана самим автором или же леди Коттон действительно столь нежно любила дочь? Может быть, и среди блеска и разврата английского двора по-прежнему остались ценны семейные чувства, теплота и забота? Или же эта любовь была лишь показной, для портрета? Сложно дать ответы на эти вопросы.

Также стоит обратить внимание на одежду, в которой изображались аристократки. Данный период был очень чувствителен к вопросу одежды, ведь она все еще являлась показателем статуса. Этикет требовал полного облачения всех влиятельных лиц — женщины должны были быть в платье, носить перчатки, веер, а в волосах ленты и банты. С другой стороны, некоторые аристократы могли себе позволить появиться при людях более низкого статуса не при параде, тем самым показывая, что они не связаны теми же правилами приличия, показывая свое превосходство. Именно подобный класс и изображал П. Лели [7, р. 749]. Помимо этого, в моде были пасторальные мотивы, для которых характерны полупарадные свободные одежды. Совокупность всех этих факторов приводила к тому, что в большинстве портретов П. Лели изображал моделей именно в одежде подобного полупарадного типа.

Примером подобной одежды является так называемая ночная сорочка. Под этим в XVII в. подразумевали почти любой длинный и свободный вид одежды, который носили и мужчины, и женщины. Чаше П. Лели использует ночные рубашки в портретах женщин, что делало образ портретируемой мягче и романтичнее, и в то же время динамичнее, ведь складки такой рубашки не бывали статичны [7, р. 750].

И хотя моралисты всячески осуждали подобное явление, ночные рубашки в ближайшие тридцать лет завоевали себе достаточную репу-

тацию, чтобы королева Мария II могла себе позволить появиться в ней на своем парадном портрете [7, р. 752].

Как уже говорилось выше, Питер Лели не стремился к портретному сходству в портретах, в чем его неоднократно обвиняли. Один из заказчиков писал в 1676 г., что на портретах П. Лели все выглядят гораздо темнее, старше и угрюмее, чем они есть на самом деле [8, р. 27]. Поэт Джон Драйден писал в 1685 г. о старом благородном художнике, который создал множество прекрасных картин, но мало из них были схожи с оригиналом, потому что себя художник изучал гораздо больше, чем тех, кто ему позировал [9]. С уверенностью можно сказать, что у П. Лели был идеал — томный вид, большие глаза и сонливая привлекательность [2, р. 113]. Больше всего под этот идеал подходила Барбара Вильерс, ее он писал чаще всего. Можно сказать, что ее черты есть во многих портретах кисти П. Лели.

Лорд Байрон в поэме о Дон Жуане высказывается о творчестве П. Лели, когда его герой созерцает нескольких красавиц на его полотнах:

А дальше томной грацией блистали  
В уборах прихотливо — дорогих  
Красавицы, которых Питер Лили  
Изобразил в довольно легком стиле [1].

Еще резче высказался У. Хэзлитт, назвав дам на портретах П. Лели безвкусно одетыми, красующимися своим показным внешним видом и грацией, без капли настоящей элегантности и утонченности и без искры реальных эмоций, которые могли бы тронуть сердце [2, р. 106].

Несмотря на разную интонацию, оба высказались об одном и том же. У них П. Лели ассоциировался с распущенностью двора периода Реставрации и с массовым производством портретов. Можно сказать, что репутация П. Лели была окончательно погублена. Он стал прочно связан с работой его студии, которую был вынужден создать из-за большого количества заказов, а также его осуждали вместе с эпохой, в которой он жил, хотя художник лишь стал жертвой собственного успеха.

По мнению Ч.Г. Коллинза-Бейкера [5, р. 34], П. Лели ценили бы гораздо больше, если бы он жил в другую эпоху. Сложно смотреть на работы П. Лели без ассоциаций с бесконечными утомительными томными дамами и мужчинами в париках. Но так уж сложились обстоятельства, что мода в этот период английской истории была томной и немного сонливой.

Итак, подводя итоги, стоит подчеркнуть, что с началом периода Реставрации П. Лели был вынужден приспособливаться под вкусы английского двора, а это означало отказ от тяжеловесной и реалистичной голландской манеры. Все чаще художник выбирает приукрашивание и лесть вместо точного отражения действительности. Это сказывается и на изображении пейзажей — вместо детализированной природы появляются идеалистичные аркадские дали. Художник достиг совершенства в изображении блестящих тканей и переливающихся драгоценностей, сумел добиться тонкости колорита и утонченности моделировки.

Большинство английских аристократок на полотнах сэра Питера Лели периода Реставрации изображены прекрасными, утонченными и грациозными. Их наряды богато украшены, чтобы подчеркнуть статус владелицы. Были весьма популярны аркадские мотивы, что проявляется в одежде, позах и пейзажах на полотнах. Нередки были изображения в образах богинь или святых, что также придавало женщинам вневременной характер, делало их частью вечности, тем самым возвышая их в глазах современников. На портретах фавориток короля подобные образы были необходимы, чтобы подчеркнуть власть изображенной женщины, ее влияние при дворе. Кроме того, взгляд многих героинь кажется томным и немного сонливым. Эта тенденция, вероятнее всего, связана с Барбарой Вильерс, фавориткой короля. Многие придворные дамы хотели быть похожей на нее. И художнику ничего не оставалось, кроме как удовлетворять желания своих богатых заказчиц.

И хотя складывается впечатление, что английский двор после Реставрации стал оплотом разврата и показного блеска, все же портреты свидетельствуют, что что-то светлое еще сохранилось в сердцах аристократии. Об этом говорят нежные семейные портреты, которые передают теплоту любовных уз.

### Список источников и литературы

1. *Millar O.* The Restoration portrait. *Journal of the Royal Society of Arts*, Vol. 109, No. 5058 (May 1961).
2. *Rogers M.* «Some beauties of sir Peter Lely» // *The Connoisseur*. February, 1979.
3. *The Diary of Samuel Pepys* [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pepysdiary.com/diary/1668/08/21/#fn1-1668-08-20> (дата обращения: 01.06.2020).
4. Официальный сайт Британской королевской коллекции [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rct.uk/collection/search#/12/collection/404960/elizabeth-hamilton-countess-of-gramont-1641-1708> (дата обращения: 02.06.2020).

5. Baker С.Н. Collins. Lely and Kneller. New York, 1922.
6. *Bucknell* С. Mischief-making mistresses at the court of Charles II // Apollo. April'2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.apollo-magazine.com/mischief-making-mistresses-court-of-charles-ii/> (дата обращения: 05.06.2020).
7. *De Marly D.* Undress in the oeuvre of Lely//The Burlington magazine. Nov, 1978.
8. Lady Chaworth. Letters to Lord Roos, 19th April, 1676 // Rutland Correspondence, Vol. II (1889).
9. Dryden. Preface to Sylvae, or the second part of Poetical Miscellanies, 1685 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bartleby.com/204/180.html> (дата обращения: 02.06.2020).
10. *Байрон Дж.Г.* Дон Жуан [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/POEZIQ/VAJRON/donjuan.txt> (дата обращения: 21.04.2020).

УДК 930.85

Калимуллина С.К.

Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт международных отношений, студент бакалавриата.  
E-mails: ssidulya@icloud.com; public.mail@kpfu.ru

## Отражение процессов урбанизации в итальянской живописи XVII–XVIII вв.

**Аннотация.** В статье рассматриваются процессы урбанизации XVII–XVIII вв. в странах западной Европы и их отражение в живописи Италии от периода становления городского пейзажа до расцвета итальянской ведуты. Анализируя работы художников, автор выделяет особенности итальянского городского пейзажа, обусловленные спецификой развития итальянских городов.

**Ключевые слова:** урбанизация, городской пейзаж, ведута, Италия.

*Kalimullina S.K.*

Kazan Federal University, Institute of International Relations,  
student of a bachelor.  
E-mails: ssidulya@icloud.com;  
public.mail@kpfu.ru

## *Reflection of the processes of urbanization in italian painting of the XVII–XVIII centuries*

**Annotation.** The article examines the processes of urbanization in the XVII–XVIII centuries in Western Europe and their influence on Italian painting from the formation of the cityscape to the bloom of veduta. Analyzing the works of artists, the author highlights the features of the Italian cityscape that led to the traditions of this genre in Italy.

**Keywords:** urbanization, cityscape, veduta, Italy.

Со времени своего зарождения города играли особую роль в истории человечества. Начиная с древних столиц Междуречья, греческих полисов и средневековых городов это особое социальное, культурное и политическое образование порождало уникальную среду развития разнообразных форм взаимодействия людей. Изучением процессов формирования и функционирования городов занимается историческая ур-

банистика, довольно молодая, но очень востребованная сегодня область исследований.

Особое значение в подобном проблемном поле приобретает изучение процессов урбанизации в новое время, поскольку именно тогда город начинает играть определяющую роль в развитии всех социальных систем. В этой связи интересно обратиться к вопросу о том, как процессы урбанизации отражались в культуре и общественном сознании, и здесь роль важнейшего источника могут сыграть произведения искусства, поскольку зачастую именно в искусстве наиболее ярко и полно отражаются те трансформации, которые происходят в отношении человека к окружающему миру и самому себе. Важнейшим периодом в процессе культурной трансформации Европы, ее перехода от традиционной культуры к культуре личностной становятся XVII–XVIII вв., когда после гуманистической эпохи Возрождения наметился, с одной стороны, откат к традиции, а с другой, были сделаны важнейшие шаги на пути окончательной победы идеалов свободной творческой личности, воплотившиеся в просветительской культуре. Причем важнейшую роль в этих процессах играли, безусловно, города и городская культура. Именно в XVII в. сформировался самостоятельный жанр городского пейзажа, продолжавший развиваться в живописи и на протяжении следующего столетия, вытесненный отчасти в XIX в. фотографией.

Одним из наиболее показательных регионов, в развитии которого урбанизация и городская культура играли принципиально важную роль, является Италия. Именно здесь активно развивается жанр городского пейзажа. Причем под «итальянской живописью» в данном случае рассматриваются не только художественные практики живописцев-итальянцев, но и работы, принадлежащие иностранным творцам, оказавшим непосредственное влияние на эволюцию городского пейзажа здесь.

Необходимо отметить, что в науке процесс урбанизации определяется как процесс увеличения доли городского населения, который сопровождается ростом экономической, политической и культурной значимости городов по сравнению с сельской местностью [1]. Основным критерием урбанизации является доля городского населения в общем числе граждан страны. На основании исследований, проведенных Андреем Щербаком, мы можем увидеть, как развивались урбанизационные процессы в различных европейских странах в XVII–XVIII вв. (табл. 1 и 2) [2, с. 8–9].



**Таблица 1.** Доля городского населения с 1600 по 1800 гг., % от всего населения

Страны	1600	1700	1800
Англия	5,8/9,8	13,3/16,9	20,3/20,8
Нидерланды	24,3/34,7	33,6/38,9	28,8/34,1
Бельгия	18,8/29,3	23,9/30,6	18,9/21,7
Италия	16,8/23,6	14,7/22,3	18,3/26,6
Испания	11,4/21,2	9/20,3	11,1/19,5
Франция	5,9/10,8	9,2/12,4	8,8/12,9
Германия	4,1/8,5	4,8/7,7	5,5/9,4

Примечания: \* обычный шрифт — города с более 10 тыс. чел., курсивом — с более 5 тыс. чел. Андрей Щербак, 2018.

**Таблица 2.** Численность городского населения в Европе в 1600–1800 гг., млн чел.

Страна	1600	1700	1800
Англия	0,43	0,88	2,61
Нидерланды	0,52	0,74	0,73
Бельгия	0,44	0,52	0,65
Италия	3,10	3,00	4,80
Испания	1,85	1,75	2,54
Франция	2,05	2,72	3,65
Германия	1,06	1,00	2,02

Источники: Андрей Щербак, 2018.

Из *таблицы 1* ясно, что наиболее урбанизированными европейскими государствами этого периода являются Англия, Нидерланды и Бельгия. Италия и Испания показывают спад, причем первая к концу XVIII в. смогла вернуться к показателям начала периода, даже слегка увеличив их, а вторая не достигла даже таких успехов.

Из *таблицы 2* видно, что численность городских жителей в стремительно развивающихся Англии и Нидерландах в абсолютных величинах заметно отстает от соответствующих показателей других европейских стран (Италия, Испания, Франция, Германия). Зато число горожан в североевропейских странах значительно увеличивается на протяжении XVII в., однако в XVIII в. рост городского населения в Нидерландах идет

на спад, а в Англии к концу века он увеличивается в 6 раз по сравнению с началом периода. В остальных странах за первые сто лет общая численность городского населения уменьшилась, за исключением Франции, а за вторые сто лет возросла, особенно заметно в Италии и Германии.

В XVII в. итальянские (и не только) художники все еще тяготели к возрожденческим идеалам изобразительного искусства. Хотя эпоха Ренессанса осталась позади, буквально каноничными считались композиция Рафаэля Санти, изобразительное мастерство Леонардо да Винчи, глубокие цвета Тициана Вечеллио.

В 1582 г. в Болонье братьями Аннибале и Агостино Карраччи была основана художественная школа — Академия вступивших на истинный путь, в которой единственно правильными признавались возрожденческие приемы живописи [3, с. 113]. Несмотря на это, в Италии оформились и другие направления, так как не все художники были согласны подчиняться строгим требованиям Академии в ущерб своей творческой индивидуальности, новым насущным проблемам и изучению мира не сквозь образ идеального человека, а непосредственно через окружающую реальность.

Одним из таких художников был Микеланджело Меризи да Караваджо, а его изобразительный стиль известен как караваджизм, использующий технику тенебриско [3, с. 114–116]. Караваджо обращался все к тем же сюжетам, что и академисты и титаны Возрождения, но воплощал их в своих картинах специфически: у него Давид и Голиаф были изображены не абстрактными прекрасными персонажами, а вполне реальными людьми, причастными к мирской суете, способными чувствовать боль и страдание.

Таким образом, в художественной жизни Италии XVII в. наблюдается некий откат к прошлому и закрепление в рамках Академии принципов искусства эпохи Возрождения как непререкаемого идеала. Вместе с тем ряд художников, не готовых слепо подчиняться требованиям традиции, открывают новые художественные приемы, воплощают в искусстве новые идеи.

В подобных условиях «отката к традиции» в Италии довольно поздно, по сравнению, например, с Нидерландами, начинают развиваться такие «низовые» с точки зрения академических принципов жанры, как городской пейзаж.

До XVIII в. изображение городского пространства служило лишь фоном для более значимых сюжетов, который или добавлял красоты, или был маркером исторической эпохи, в которой разворачивалось дей-

стве картины. Так, фламандский художник Мартин ван Хемскерк, создатель картины «Panorama with the Abduction of Helen Amidst the Wonders of the Ancient World» (Прил. 1), на которой представлен античный город, считал, что для успеха на поприще изобразительного искусства необходимо избегать архитектуры [4, с. 276]. До нас дошло также изображение Венеции Якопо де Барбары (Прил. 2), но это скорее очень схематичный набросок, даже абстрактная карта, нежели картина рассматриваемого нами жанра.

Еще в итальянских картинах раннего Возрождения можно найти изображение реальных архитектурных пространств. Например, работа «Чудо с реликвией Святого Креста» Витторе Карпаччо (Прил. 3), где городской пейзаж является лишь фоном для основного сюжета, но никак не самостоятельным предметом рассмотрения. Узнаваемая, хотя и неживая, слишком угловатая архитектура все же дает понять современнику художника, что здесь изображена Венеция. Но главное в картине — это обладание Венецией христианской реликвией, к тому же творящей чудеса.

Первые именно городские пейзажи в Италии появляются приблизительно в середине XVII в. в творчестве выходца из Северной Европы Йозефа Хайнца Младшего. Среди его картин можно найти изображения Рима и Венеции, хотя он продолжил итальянскую традицию изображения архитектурного пространства как места действия значительных событий, например, «Площадь Сан-Марко в Венеции во время карнавала» (Прил. 4). Все же у него есть и работы, посвященные непосредственно образу города, например «Каприччио с колонной Траяна, церковью Святой Марии Лоретской и библиотекой Марчиана» (Прил. 5) и «Вид Венеции» (Прил. 6). На первой картине изображен обыденный день, но запечатлены одни из самых известных достопримечательностей Рима. На второй — также одна из живописных улиц или площадей Венеции. Примечательно, что на холсте «Венеция, мост Риальто» (Прил. 7) художник изобразил тот же, но уже каменный мост, что и в XV в. Витторе Карпаччо (Прил. 3), что является наглядным примером трансформации городского пространства в живописи. Йозеф Хайнц Младший, несмотря на свое североευропейское происхождение, стал предшественником появления итальянской ведуты, зародившейся во многом под влиянием северной традиции.

К концу XVII в., когда Италия уже перестала быть ведущим регионом развития европейского искусства, здесь тем не менее продолжают развиваться новые тенденции, в частности, появляется самостоятель-

ный пейзаж — ведута — изображение городской повседневности [3, с. 138]. Живописцы по-прежнему изображают в основном Рим и Венецию, крупнейшие итальянские культурные центры.

Итальянские ведутисты, путешествовавшие по Европе, изображали Вену, Варшаву, Дрезден и даже Лондон. При этом Рим, как некий идеальный античный город, изображают не только итальянские живописцы.

Основоположником ведуты является Лука Карлеварис — венецианский мастер, в работах которого встречаются виды не только Венеции, например, «Piazza San Marco» (Прил. 8), но и Лондона (Прил. 9). Лука Карлеварис создал ряд гравюр и архитектурных набросков — прекрасных визуальных исторических источников для изучения города рубежа XVII–XVIII вв.

Самым известным итальянским ведутистом искусствоведы считают Антонио Каналетто, на пик творческой активности которого пришелся расцвет жанра. Автор много работ посвятил видам Венеции, одна из которых «Вход в Большой канал» (Прил. 10), любой человек способен узнать этот город, поскольку здесь собраны все символы Венеции: каналы, гондолы с людьми, явная европейская архитектура, дома, расположенные вплотную к воде, церковь Санта-Мария-делла-Салюте. В творчестве Каналетто встречаются изображения Лондона («The Rotunda at Ranelagh» (Прил. 11)). Так же как и Карлеварис, Каналетто изображал площадь Святого Марка Венеции (Прил. 12), но выбрал иной ракурс. Работы Антонио Каналетто выполнены в стиле барокко: они драматичны, люди очень малы по сравнению со зданиями, что наталкивает зрителя на размышления о бренности человеческого существования.

Подобного нельзя сказать о картинах Луки Карлевариса: его ведуты яркие, наполненные жизнью, выполнены в пестрых цветах. С другой стороны, именно работы Каналетто выглядят более реалистичными, что сделало его востребованным не только в середине XVIII в., но и в наши дни [3, с. 138].

В качестве специфической особенности итальянской ведуты необходимо отметить атмосферу изображаемой сцены. А.Н. Осминская объясняет это тем, что итальянские мастера городского пейзажа зачастую были связаны с театром: «Антонио Каналетто был сыном театрального декоратора Канале и в юности некоторое время работал в мастерской отца. Сценографическую выучку получили Микеле Мариеске и Джованни Баттиста Пиранези» [5, с. 26].

Другой характерной чертой мастеров городского пейзажа была приверженность впечатлению, а не топографической точности архитек-

турного пространства. То есть ведутисты в первую очередь ставили цель удивить зрителя, а не показать то, что есть на самом деле. Возможно, это обуславливается тем, что работы итальянских мастеров были востребованы аристократами почти со всей Европы, которые приобретали пейзажи для украшения домов. В итоге к концу XVIII в. Франческо Гварди, еще один живописец из Венеции, в своих работах попросту прибегал к штампам: одинаковые, не прорисованные фигуры людей, одни и те же элементы архитектуры [5, с. 28]. На его картине, также посвященной площади Святого Марка (Прил. 13), мы можем увидеть явное пренебрежение деталями по сравнению с аналогичными работами предшественников.

Итальянские ведутисты изображали не только Венецию, но и Рим. Но вид Рима имел специфический характер, отражавший просветительский образ города как единственного уцелевшего центра античности. В глазах европейской интеллектуальной элиты XVIII в. Рим был не просто крупным религиозным и культурным центром, он был объектом ностальгического переживания утраченного человечеством античного времени. Вполне живой город ассоциировался у просветителей с руинами и древностями, чем вызывал трагичное восхищение. Философы, поэты, художники посвящали свои труды Риму в этом русле («Римские развалины» Джона Дьюера, Иоганн Вольфганг Гете, Юбер Робер) [5, с. 30].

Ярким примером подобного восприятия Рима служат картины известного римского художника Джованни Паоло Панини, в частности, «Рим античный» (Прил. 14) и «Рим современный» (Прил. 15). На них показана реконструкция города, но даже в современном Риме античность — неотъемлемый элемент, зритель видит все ее атрибуты: Колизей, Пантеон, форум, руины и развалины древности.

В работах римских ведутистов Рим — это город, потерявший величие; в нем как будто нет местных для жителей. Люди здесь — это туристы, что подчеркивает необходимость изучать Рим. Поэтому именно римское городское пространство появляется не только у итальянских живописцев, например, французские художники Юбер Робер и Шарль-Луи Клериссо посвятили много работ античным руинам Рима.

Как уже говорилось выше, до нас дошли не только образы северных и южных городов Европы — центров городского пейзажа, но и других: Вены, Дрездена и Варшавы, принадлежащих кисти Бернардо Беллотто, который был приглашенным придворным художником некоторых центрально-европейских королевских дворов. Бернардо Беллотто изображал в основном вид на город, находясь за его пределами (Прил. 16, 17).

Итальянские мастера городского пейзажа хоть и унаследовали этот жанр от нидерландских художников, но все же сделали его самобытным: ведута — это всегда живописные места города, такие как площади, дворцы и другие известнейшие здания — объекты истории и архитектуры. На этих картинах люди играют роль стаффажа, у итальянских живописцев, в отличие от нидерландских, нет смешения бытового и архитектурного жанров: здания красивы и величественны, а человеческие фигуры малы. Нет «домашних» голландских дворишек и занятых хозяйством персонажей. Таким образом, становление городского пейзажа в Италии произошло в XVIII в. и совпало с вновь нарастающей здесь в XVIII в. урбанизацией, со своими целями, отличными от североевропейского жанра, но главное — со своими особенностями, причем разными в Риме и в Венеции.

Несмотря на то что к XVIII в. спрос на городские пейзажи стал массовым и продолжал расти, этот жанр в изобразительном искусстве не признавался официально и считался самым низким вплоть до середины столетия. Таким образом, становление и расцвет европейского городского пейзажа как жанра живописи пришлось на XVII–XVIII вв. В середине XIX в. появилась фотография, которая рядом своих преимуществ вытеснила этот и без того прошедший непростой путь малый жанр.

### Список источников и литературы

1. Рейтинг урбанизации стран мира. Гуманитарная энциклопедия: Исследования [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2006–2020 (последняя редакция: 08.02.2020). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/urbanization-index/info> (дата обращения 25.09.2020).
2. Парадоксы европейской урбанизации в раннее Новое время (1500–1800 гг.): структурный подход / А. Щербак: Препринт М-66/18. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2018. 42 с.
3. Аксенова А. История искусств. Просто о важном. Стили, направления и течения. М.: Эксмо, 2019. 210 с.
4. Мандер К. ван. Книга о художниках / Пер. с голландского В.М. Минорского под ред. Г.И. Федоровой. СПб., 2007. 544 с.
5. Осминская Н.А. Городские образы в европейском изобразительном искусстве XVII–XVIII вв. И их функция в коммуникативной среде // Артикульт. 2017. № 4 (28) С. 16–34 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gorodskie-obrazy-v-evropeyskom-izobrazitelnom-iskusstve-xvii-xviii-vv-i-ih-funktsiya-v-kommunikativnoy-srede> (дата обращения: 26.09.2020).

## ПРИЛОЖЕНИЯ.

### Приложение 1. Мартин ван Хемскерк, «Panorama with the Abduction of Helen Amidst the Wonders of the Ancient World»

Дата создания: 1535

Место: Художественный музей Уолтерс, Балтимор



[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maerten\\_van\\_Heemskerck\\_-\\_Panorama\\_with\\_the\\_Abduction\\_of\\_Helen\\_Amidst\\_the\\_Wonders\\_of\\_the\\_Ancient\\_World\\_-\\_Walters\\_37656.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maerten_van_Heemskerck_-_Panorama_with_the_Abduction_of_Helen_Amidst_the_Wonders_of_the_Ancient_World_-_Walters_37656.jpg)

### Приложение 2. Якопо де Барбари, «Венеция»

Дата создания: 1500

Место: Музей Коррера, Венеция



<http://portulan.ru/wp-content/uploads/2015/10/f.2015.06.28.00.18.26..5.jpg>

### Приложение 3. Витторе Карпаччо, «Чудо реликвии Святого Креста»

Дата создания: 1494

Место: Галерея академии, Венеция



<http://smallbay.ru/artreiness/carpaccio01.html>



**Приложение 4. Йозеф Хайнц Младший, «Площадь Сан-Марко в Венеции во время карнавала»**

Дата создания: около сер. XVII в.

Место: Галерея Дориа-Памфили, Рим



<https://www.liveinternet.ru/users/6318384/post457175308/>

**Приложение 5. Йозеф Хайнц Младший, «Каприччио с колонной Траяна, церковью Святой Марии Лоретской и библиотекой Марчиана»**

Дата создания: 1625

Место: продана на аукционе, Рим



<https://www.liveinternet.ru/users/6318384/post457175308/>

**Приложение 6. Йозеф Хайнц Младший, «Вид Венеции»**

Дата создания: около сер. XVII в.

Место: Hay Hill Gallery, Лондон



<https://www.liveinternet.ru/users/6318384/post457175308/>

**Приложение 7. Йозеф Хайнц Младший, «Венеция, мост Риальто»**

Дата создания: около сер. XVII в.

Место: продана на аукционе



<https://www.liveinternet.ru/users/6318384/post457175308/>

### Приложение 8. Лука Карлеварис, «Piazza San Marco»

Дата создания: 1720

Место: Музей Тиссен-Борнемиса, Мадрид



[https://ru.wikipedia.org/wiki/Карлеварис,\\_Лука](https://ru.wikipedia.org/wiki/Карлеварис,_Лука) — /media/Файл:Carlevarijs\_Luca\_View\_Of\_Piazza\_San\_Marco\_Oil\_Canvas-large.jpg

### Приложение 9. Лука Карлеварис, «Въезд венецианских послов в Лондон»

Дата создания: 1707

Место: Дворец Шляйсхайм, Германия



[https://ru.wikipedia.org/wiki/Карлеварис,\\_Лука](https://ru.wikipedia.org/wiki/Карлеварис,_Лука) — /media/Файл:Luca\_Carlevarijs\_-\_Einzug\_der\_venezianischen\_Gesandten\_in\_London\_1707\_-\_Schleißheim.jpg

**Приложение 10. Антонио Каналетто, «Вход в большой канал»**

Дата создания: 1730

Место: The Museum of Fine Arts, Хьюстон



page138image27855088 <https://artsandculture.google.com/asset/the-entrance-to-the-grand-canal-venice/YQE8EgCyh0-drg?hl=ru>

**Приложение 11. Антонио Каналетто, «The Rotunda at Ranelagh»**

Дата создания: 1754

Место: Cotswold Gallery, London



[https://en.wikipedia.org/wiki/Ranelagh\\_Gardens](https://en.wikipedia.org/wiki/Ranelagh_Gardens) — /media/File:Canaletto\_Ranelegh\_1754.jpg

**Приложение 12. Антонио Каналетто, «Piazza San Marco, Venice»**

Дата создания: 1742–1746

Место: Art Gallery of New South Wales Sydney



*The Piazza San Marco, Venice* <https://artsandculture.google.com/asset/the-piazza-san-marco-venice/lQFEnk8LXDYI3g?hl=ru>

**Приложение 13. Франческо Гварди, «Площадь Сан Марко»**

Дата создания: 1777

Место: Музей Галуста Гюльбенкяна, Лиссабон



[https://artchive.ru/artists/729~Franchesko\\_Gvardi/works/8291~Ploschad%27\\_San\\_Marko](https://artchive.ru/artists/729~Franchesko_Gvardi/works/8291~Ploschad%27_San_Marko)

**Приложение 14. Джованни Паоло Панини, «Рим античный»**

Дата создания: 1757

Место: Государственная галерея Штутгарта, Штутгарт



[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/41/Pannini,\\_Giovanni\\_Paolo\\_-\\_Roma\\_Antica\\_-\\_1754-1757.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/41/Pannini,_Giovanni_Paolo_-_Roma_Antica_-_1754-1757.jpg)

**Приложение 15. Джованни Паоло Панини, «Рим современный»**

Дата создания: 1757

Место: Государственная галерея Штутгарта, Штутгарт



<https://artsandculture.google.com/asset/picture-gallery-with-views-of-modern-rome/9wFekPNz5fsIGA?hl=ru>

**Приложение 16. Бернардо Беллотто, «Вид Вены с Бельведера»**

Дата создания: 1759–1761

Место: Музей истории искусств, Вена



<https://regnum.ru/pictures/2429426/1.html>

**Приложение 17. Бернардо Беллотто, «Дрезден с правого берега Эльбы»**

Дата создания: 1748

Место: Картинная галерея, Дрезден



<http://www.artprojekt.ru/gallery/beloto/bel14.html>



# Власть и общество

---

УДК: 94(363.2)

*Сироткина А.А.*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,  
Институт международных отношений и мировой истории,  
студентка 4-го курса бакалавриата.  
E-mail: AnastasiaSir@yandex.ru unn@unn.ru

## **Роль королев в становлении и укреплении христианства в англосаксонской Англии**

**Аннотация.** Традиционно в историографии роль королев в распространении и укреплении христианства в англосаксонской Англии почти не рассматривается. Исходя из этого, в статье приводится попытка отобразить роль принцесс и королев в становлении и укреплении христианской церкви на протяжении англосаксонского периода, начиная с миссии на остров епископа Августина, заканчивая правлением королевы Эдиты Уэссекской.

**Ключевые слова:** англосаксонские королевы, англосаксонская Англия, христианство в Средние века.

*Sirotkina A.A.*

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod  
Institute of International Relations and World History  
4th year undergraduate student.  
E-mail: AnastasiaSir@yandex.ru unn@unn.ru

## *The role of queens in the formation and strengthening of Christianity in Anglo-Saxon England*

**Abstract.** The role of the queens in spreading and strengthening of Christianity in Anglo-Saxon England in the traditional historiography is not researched. Based on this, the article attempts to reveal the role of princesses and queens in the formation and strengthening of the Christian church throughout the Anglo-Saxon period, starting with the mission of Bishop Augustine, ending with the reign of Queen Edith of Wessex.

**Key words:** Anglo-Saxon queens, Anglo-Saxon England, Christianity in the Middle Ages.

Христианизация англосаксонских княжеств, как и других раннесредневековых государств, остается одним из актуальных на сегодняшний день вопросов. Тема крещения англосаксонских княжеств уже рассма-

тривалась и зарубежными, и отечественными исследователями. Однако основная их часть упускала такой фактор, как роль крещенных принцесс и королей в проникновении христианства на Альбион [1, р. 96–129; 2, р. 55–86]. Отрывочные сведения приводились в трудах А.Г. Глебова [3, с. 64–66] и И.И. Болдыревой [4, с. 159]. Однако автор настоящей статьи считает необходимым составить цельную картину о роли христианских принцесс и жен в распространении и укреплении христианской веры в англосаксонских княжествах.

Почему нам важно рассмотреть роль принцесс и королей в распространении христианства в англосаксонской Британии? Дело в том, что по всей Европе в VI–VII вв. христианская церковь, когда у нее не было возможности опереться на публичные институты, искала поддержки в лице какого-либо могущественного лица с целью усиления собственного авторитета [5, с. 31]. Так, ранний союз христианской церкви и королевских супругов был взаимовыгоден им обоим. Патронаж церкви со стороны королевских жен, с одной стороны, непосредственно влиял на рост могущества и престижа церковных институтов. С другой стороны, королева, оказывая покровительство, становилась посредницей между светскими и религиозными сферами. Это также непосредственно влияло на рост ее политического статуса, на ее включенность в систему властных отношений и связей.

В качестве основного источника по истории ранней христианизации англосаксов использовался труд монаха-бenedиктинца Беда Достопочтенного «Церковная история народа англоv» [6].

Королевы в труде Беда играют разные роли. Одна из таких — определение вектора церковно-государственного развития Англии. Ее играют иностранные правительницы, такие как Елена, мать императора Константина [6, книга I, глава VIII]; Плацидия, мать императора Валентиниана [6, I, XXI]; Сильвия, мать папы Григория [6, II, I]; Фара (или Бургундофара), дочь короля бургундов [6, III, VIII]; Плектруда, супруга франкского майордома Пипина [6, V, XI]. Н.Ю. Гвоздецкая отмечает, что хоть перечисленные героини упоминаются Бедой вскользь, их отбор характерен для той версии англосаксонской истории, которую создает Беда [7, с. 26].

Далее королевы упоминаются в контексте распространения христианства внутри англосаксонских элит и княжеств в целом. Остановимся на фигуре королевы-христианки Берты. Брак между франкской принцессой Бертой, дочерью короля Гариберта I, и королем Кента Этельбертом был заключен на условии, что он позволит ей беспрепятственно ис-

поведовать ее веру и исполнять обряды [6, I, XXV]. Для этого с ней в Кент был отправлен епископ Лиутард.

В процессе христианизации Кента Беда главную роль отдает римской миссии епископа Августина. Обратимся к эпизоду его приезда к королю Этельберту:

*«После же король сказал им: “Ваши речи и обещания весьма хороши, но они новы и непривычны для нас, поэтому я не могу принять их и отречься от верований, которых я и весь народ англвов придерживались столь долго. Но если вы решите остаться у нас, не бойтесь; поделитесь с нами тем, что вы считаете добрым и истинным, и мы не причиним вам вреда. Напротив, мы окажем вам гостеприимство и обеспечим всем, что нужно для жизни. Мы также не запрещаем вам обращать в вашу веру, всех, кого сможете”» [6, I, XXVI].*

Исходя из эпизода, Беда указывает, что королева Берта — христианка не способствовала крещению Кента, однако не все авторы последующей литературной традиции согласны с монахом. Так, хронист Уильям Мальмсберийский отмечает, что деятельность Берты скорее способствовала распространению христианской веры среди кентской знати, поэтому они не могли не знать азов христианской веры. Это также подтверждается тем фактом, что христианство было принято в Кенте, во всяком случае среди знатной верхушки, довольно легко [8, р. 12–13]. Подобную мысль поддерживают отечественные исследователи А.А. Глебов [3, с. 65] и И.И. Болдырева [4, с. 159].

Другая королева, что упоминается в труде Беды, это Этельбурга, супруга короля Нортумбрии Эдвина. История их союза схожа с уже описанной — брак Этельбурги и Эдвина заключался на условии, что принцессе будет разрешено исповедовать свой культ. В итоге вместе с ней в Нортумбрию был отправлен епископ Паулин [6, II, IX].

Беда опять же не описывает деятельность королевы по обращению нортумбрийской знати и короля в христианство. Его к крещению подталкивают чудеса, свершившиеся на праздник Пасхи, — сначала король чудом спасается от рук убийцы, а затем в ту же ночь его супруга легко разрешается дочерью.

*«В присутствии епископа Паулина король возблагодарил своих богов за рождение дочери; епископ же обратился*

к Господу Христу и открыл королю, что это его молитвами королева родила младенца благополучно и без боли. Подивившись тому, король пообещал, что, если Бог дарует ему жизнь и победу над тем, кто подослал к нему убийцу, он отвергнет идолов и станет служить Христу; в подтверждение этих слов он позволил епископу Паулину окрестить свою новорожденную дочь. Ее крестили в день Святой Пятидесятницы, первой из всего народа нортумбрийцев, и вместе с ней крестились одиннадцать ее родичей.

Когда король залечил свою рану, он собрал войско и пошел на западных саксов, убив или принудив покориться всех тех, кто, как он установил, злоумышлял против него. После этого он с победой вернулся к себе домой; однако он не мог принять таинство Христовой веры сразу же, хоть и не служил больше идолам с тех пор, как пообещал служить Христу. Сначала он терпеливо учился вере у достопочтенного епископа Паулина, а после спросил совета у тех своих приближенных, которых почитал мудрейшими» [6, II, IX].

Исходя из приведенного эпизода, ключевую роль в решении короля Этельбурга о крещении сыграл именно епископ Паулин. Однако существенная роль супруги короля в его крещении указывается нам в приведенном Бедой письме от Папы Римского Бонифация к Этельбурге. Папа пишет следующее:

«...Те, кто известил нас о благополучном обращении славнейшего нашего сына короля Аудубальда, сообщили и о том, что вы, также приняв таинство христианской веры, постоянно пребываете в мирных трудах, угодных Богу, и упорно избегаете служения идолам и посещения их капищ. Также ведомо нам, что, исполнившись любви к своему Искупителю, вы не прекращаете усилий по распространению веры Христовой. Однако когда мы в нашей родительской любви захотели узнать о вашем славном супруге, нам сообщили, что он все еще служит мерзким идолам и не решается прислушаться к словам проповедников. Это наполнило нас немалой печалью, поскольку он, составляя с вами одну плоть, остается чуждым святой и неделимой Троице. По на-

шему отцовскому долгу мы настаиваем, чтобы вы, вдохновившись Святым Духом, во время и не во время трудились над приобщением его властью Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа к числу христиан, дабы могли вы наслаждаться радостями брака в законном союзе. Ибо сказано: “и будут два одною плотью” как же можно говорить так, пока он остается чужим свету вашей веры и пока лежит между вами тьма заблуждения?

Поэтому, уповая на молитву, просите неустанно Господа, чтобы он даровал в долготерпеливой милости Своей просветление вашему супругу и чтобы вы, соединенные узами земного брака, соединились навечно узами веры. Вы, наша славная дочь, должны употребить все свои силы на то, чтобы смягчить насколько можно его жестокосердие, поучая его велениям Божьим. Внушите ему сознание величия той тайны, в которую вы верите, и дайте проникнуться благами воздаяния, что он получит в новой жизни. Отогрейте холод его сердца учением Святого Духа, чтобы исчезло в нем окаменение, вызванное пагубнейшей верой, и чтобы жар божественной истины воспламенил вашими стараниями его душу. Тогда доподлинно исполнится в вас сказанное в Святом Писании: “Неверующий муж освящается женою верующею”.

За это вы сподобитесь милости Господа, чтобы за блага, дарованные вам, могли вы воздать Искупителю вашему богатым урожаем веры. Мы будем неустанно молиться, чтобы с помощью Божьей вы выполнили свою задачу» [6, II, XI].

Исходя из письма мы видим, какое высокое значение папа римский отдает роли королевской супруги в процессе приобщения королей к христианству. Как уже было упомянуто выше, королевы по всей Европе активно способствовали распространению христианства в еще языческих княжествах и государствах. Соответственно, можно предположить, что практика, когда сам папа римский наставляет в этом деле королевскую жену, была вполне распространена.

Анализируя специфику передачи Бедой Достопочтенным роли королевских супругов в вопросе христианизации англосаксонских княжеств можно сделать вывод о том, что Беда не отдает должного внимания их

деятельности. С приведенным выводом можно было бы поспорить, если бы не эпизод, приведенный монахом.

Речь про историю короля восточных англов Редвальда. По «Церковной истории» Редвальд *«отпал от веры, соблазненный женой и дурными советниками»* [6, II, XV] после возвращения домой из Кента, где и посвящался в тайны христианского учения. Впоследствии Редвальд придерживался двоеверия: *«По обычаю древних самаритян он служил и Христу, и тем богам, которым поклонялся прежде; в одном храме у него был алтарь для христианских обрядов и другой алтарь поменьше, на котором он приносил жертвы демонам»* [6, II, XV].

В этом эпизоде прослеживается, что королева своим «дурным влиянием» может поспособствовать тому, чтобы ее супруг, даже после крещения, вновь обратился к язычеству. Соответственно, степень ее влияния в этом вопросе была весомой и игнорировать это при рассмотрении уже упомянутых эпизодов невозможно. Однако Беда указывал на то, что королевы-христианки лишь знакомят своих супругов с особенностями христианского культа, но к крещению только лишь это знакомство, как мы убедились по историям королей Берты и Этельбурги, не приводит.

Беда Достопочтенный главную роль в процессе христианизации англосаксонских королей и элит отдает епископам и римским миссионерам. Некоторые из них приехали вместе с принцессами либо с континента, с родины невесты (как это было в случае епископа Лиутарда, что приехал вместе с Бертой из уже христианизировавшегося по римскому образцу королевства франков), либо непосредственно от папы римского, как в случае епископа Паулина. Таким образом, Беда старается показать прямую преемственность от христианства римского к христианству англосаксонскому.

Таким образом, благодаря труду монаха Беда Достопочтенного мы выявили одну из главных ролей королей и принцесс в процессе христианизации англосаксонских княжеств — распространение и укрепление новой веры среди языческой англосаксонской верхушки. Все это — несмотря на то, что Беда не отводит королевам ключевую роль в этом процессе, а стремится показать преемственность англосаксонского христианства от римского.

Что касается роли королей в укреплении веры после описанного Бедой в своем труде времени, то имеющиеся в нашем распоряжении источники, в основном хроники, не дают какой-либо конкретной информации.

Определенную картину можно составить, обращаясь к документальным источникам. Просматривая дарственные хартии монастырям, можно обнаружить, что некоторые из них обозначают в качестве дарителя и короля, и королеву. Среди таких дарственная хартия 799 г. Церкви Христа в Кентербери от мерсийского короля Кенвульфа и его жены (*Cynegyth*) [9, p. 111]. Упомянем также дарственную от нортумбрийского короля Освульфа и его жены (*Beornthryth*) [10, p. 39–40]. В текстах документов прямым образом подчеркивается, что земли монастырям преподносят король и королева совместно.

Однозначных причин, почему королевы упоминаются в подобных дарственных, сделать не представляется возможным. Можно лишь предположить, что в упомянутых случаях королевские жены выступали в качестве инициаторов передачи земли церквям.

Первыми документами, в которых королевы упоминаются как единственные дарители земель монастырям, стали завещания. Подобные документы нам встречаются, начиная в основном с X в. Среди таких отметим завещание королевы (на тот момент уже вдовы) Этельфледы, жены короля Эдмунда [11, p. 38–43]. По нему часть ее личных земель передавалась Гластонберийской обители.

С XI в. встречаются дарственные хартии, в которых единственным дарителем обозначается королева. Отметим дарственные королевы Эммы Норманнской и Эдиты Уэссекской [9, p. 361, 451].

Можно сказать о том, что королевы существенно способствовали развитию монастырских обителей. Например, уже упомянутая королева Эдита одаривала богатыми владениями монастырь в Уилтоне, в котором она воспитывалась [12, p. 223]. Благодаря Эдите монастырь расцвел и стал одним из самых сильных и обеспеченных в Англии. По настоянию королевы, деревянный монастырь Уилтона был перестроен в каменный [13, p. 230].

Также Эдита имела полномочия ставить своих людей на епископские должности, об этом нам сообщает Иоанн Вустреский [14, p. 161].

Причины, почему королевы стали играть более активную роль в церковной жизни начиная с X–XI вв., можно связать с несколькими моментами. Во-первых, большое значение мог сыграть авторитет упомянутых королев, ведь Эмма и Эдита считаются самыми деятельными и авторитетными правительницами среди прочих женщин англосаксонского периода английской истории [15, с. 33; 16, с. 199]. Во-вторых, подобное положение дел можно связать с общей тенденцией упрочнения положения королевской супруги при дворе, укрепления ее социально-полити-



ческого статуса. В качестве одной из причин подобного считается бенедиктинская реформа X в. по восстановлению престижа монастырей.

Главный документ этой реформы — *Regulas Concordia* закрепляет, что отныне покровителем мужских монастырских обителей объявляется король, а покровителем женских — его супруга королева. Таким образом, свод официально закреплял ответственность королевской четы за благополучие монастырей и церкви в целом. Фактически король и королева официально объявлялись главными защитниками христианской церкви в Англии.

В качестве причин, почему королеве была отведена столь почетная роль, рассматривается дружба королевы Эдгифу с теоретиком бенедиктинской реформы архиепископом Дунстаном. Ряд исследователей склонен считать эту причину достоверной [4, с. 168; 17, р. 24.]. Во всяком случае дружба королевской супруги с главным духовным лицом страны вполне показательна и может говорить нам о тесных связях между королевой и церковью.

Следующий важный момент — коронация королевской четы в 973 г. Особенность описания коронации 973 г., что сохранилось в Житии святого Освальда Вустерского, — яркий теологический подтекст.

Если коротко описывать символическую составляющую процесса 973 г., то отметим следующее [4, с. 173–174]: сама церемония коронации воспринималась как обручение короля со своим королевством. Описание коронуемой королевы Эльфтрит возвышает ее не только среди присутствующих, но и всех женщин в общем. Таким образом, ее фигура «оторвана» от простых смертных и приближена к сакральной фигуре короля. Сам же брачный союз Эдгара и Эльфтрит воспринимается в качестве союза Христа, которому уподобляется король, и церкви, которая ассоциируется с королевой. Таким образом, описание коронации 973 г., интерпретируя королеву в качестве церкви, показывало одну из ее главных ролей и функций в покровительстве церковным институтам и защите христианской веры. Впоследствии в образах королевской супруги будет делаться упор именно на это амплуа, а также упоминаться их благочестие и христианская покорность.

Одна из самых ярких подобных картин встречается в Житии Эдуарда Исповедника, в котором особый акцент делается на идее «духовного союза благочестивого короля и благочестивой королевы» [19, р. 214–215]. Всю жизнь они прожили как духовные брат и сестра, не познавшие друг друга как муж и жена. Королева Эдита называется духовной сестрой Эдуарда, и она всячески благоволит его духовным служениям.

Подводя итог, можно сказать, что королевы сыграли значительную роль в распространении и укреплении христианской церкви в англосаксонской Англии. Союз церковной организации и королевской супруги был взаимовыгоден им обоим. Церкви было необходимо укрепиться на новом месте, а затем обзавестись землями и влиянием на правителя с целью проникнуть в правящие структуры. Королеве же было необходимо как можно дольше удержаться в придворных кругах.

На ранних этапах христианизации англосаксонских княжеств королевы-христианки знакомили приближенных с неизвестным для них культом. Впоследствии ряд миссий, посланных из Рима, обрел в Англии успех, поскольку не встретил агрессивного сопротивления со стороны княжеских приближенных.

Далее королевы способствовали обогащению монастырских обителей. Ряд дарственных документов, в котором упоминаются и король, и королева, этому подтверждение. Некоторые вдовствующие королевы также оставили свое имущество на благо монастырей.

Важным событием стала бенедиктинская реформа, после которой королева объявлялась покровительницей женских монастырских обителей. Далее, после коронации 973 г. образ королевы, как очень тесно связанного с церковью лица, был неразрывен с образом христианского покровителя до самого конца англосаксонского периода.

Королевским особам также было важно показать себя через призму христианских ценностей, что мы и увидели в образе королевы Эдиты Уэссекской в Житии Эдуарда Исповедника.

### Список источников и литературы

1. *Stenton F.M.* Anglo-Saxon England. London: Readers Union, 1963. 747 p.
2. *Fisher D.J.V.* The Anglo-Saxon age, c. 400–1042. London: Longman, 1973. 377 p.
3. *Глебов А.Г.* Англия в раннее средневековье / А.Г. Глебов. СПб.: Евразия, 2007. 288 с.
4. *Болдырева И.И.* Женщина в англосаксонском обществе и его письменной культуре конца IX — сер. XI вв.: дис. ... канд. ист. наук: специальность 07.00.03. «Всеобщая история» / И.И. Болдырева; ВГУ. Воронеж, 2009. 227 с.
5. *Бикеева Н.Ю.* Роль святых королей в системе патронажа раннего средневековья // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2017. № 6–1 (80). С. 30–33.
6. *Беда Достопочтенный.* Церковная история народа англов / пер. с латинского, вступит. статья, комментарии В.В. Эрлихмана. СПб., 2003. 363 с.

7. *Гвоздецкая Н.Ю.* Женщины в «Церковной истории народа англоv» Беды Достопочтенного // CURSOR MUNDI: Человек Античности, Средневековья и Возрождения. 2008. № 1. С. 24–44.
8. William of Malmesbury's Chronicle of the kings of England. From the earliest period to the reign of King Stephen / ed. J. Sharpe, J.A. Giles. London, H.G. Bohn [Electronic source]. URL: <http://www.gutenberg.org/files/50778/50778-h/50778-h.htm#>. Project Gutenberg — free eBooks library.
9. Anglo-Saxon Charters: an Annotated List and Bibliography / ed. by P.H. Sawyer. L., Offices of the Royal Historical Society, 1968. 538 p.
10. Selected English Historical Documents of the Ninth and Tenth Centuries / ed. F.E. Harmer. Cambridge, 1914, no. 2. P. 160.
11. Anglo-Saxon Wills / ed. and trans. D. Whitelock. Cambridge, 1930, no. 2. P. 302.
12. *Culter K.E.* Edith, Queen of England, 1045–1066 / Kenneth Culter // Medieval Studies. 1973. № 35. P. 222–231.
13. *Barlow F.* Edward the Confessor / Frank Barlow. Berkeley: University of California Press, 1970. 375 p.
14. The Chronicle of Florence of Worcester: With the Two Continuations; Comprising Annals of English History, from the Departure of the Romans to the Reign of Edward I / ed. and trans. T. Forester. — London: H.G. Bohn. 1854. 512 p.
15. *Болдырева И.И.* «Eпсомium Emmae Reginae»: женщина в политической культуре Англии конца раннего Средневековья // Научный диалог. 2015. № 8 (44). С. 23–35.
16. *Болдырева И.И.* Проблемы образа и статуса Эдиты Уэссекской в Житии Эдуарда Исповедника // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2015. № 9 (162). С. 196–201.
17. *Stafford P.* The King's Wife in Wessex 800–1066 / Pauline Stafford // Past & Present. 1981. № 91, p. 3–27.
18. *Richards L.H.* Lives of Edward the Confessor / Luard Henry Richards. London: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1858. 503 p.

УДК 94(368)

Васильев А.Н.

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Российский государственный гуманитарный университет, Историко-архивный институт, исторический факультет, студент 3-го курса бакалавриата.  
E-mail: vasilev.brk@gmail.com; rsuh@rsuh.ru

## Язычество как инструмент политической борьбы в период христианизации Скандинавии

**Аннотация.** В статье предпринята попытка рассмотреть связь актов возвращения в язычество с политической борьбой в Скандинавии в период христианизации. Рассмотрены случаи языческих реакций и их социально-политический контекст: обстоятельства крещения, личность конунга-крестителя и основные направления его политики. Отдельное внимание уделено составу сторонников и противников новой веры на протяжении попыток христианизации в X в.

**Ключевые слова:** Скандинавия, политическая борьба, христианство, язычество.

Vasilev A.N.

Federal State-Funded Educational Institution of Higher Education Russian State University for the Humanities, Institute for History and Archives, Faculty of History, Student bachelor, 3-rd year.  
E-mail: vasilev.brk@gmail.com; rsuh@rsuh.ru

## *Paganism as instrument of political struggle during the conversion of Scandinavia*

**Annotation.** The article attempts to examine the connection between acts of pagan reactions and political struggle in Scandinavia during the period of Christianization. Cases of linguistic factors and their socio-political context are considered: the circumstances of baptism, the personality of the king-baptist and the main directions of his policy. Special attention is given to the composition of supporters and opponents of the new faith during the attempts of Christianization in the 10th century.

**Keywords:** Scandinavia, political struggle, Christianity, paganism.

Принятие христианства в современной исторической науке принято рассматривать как протяженный во времени процесс, сопряженный

с контекстом культурных, экономических и политических связей [1, р. 9–10]. Несколько вариантов терминологии, предложенных для установления стадий христианизации, так или иначе связаны с политическим актом — установлением христианства как «официальной» религии. Так, П. Футом и Ф. Биркели были предложены два понятия, обозначающие этапы христианизации: “pre-conversion period” — время от крещения первого правителя до установления христианства в качестве «официальной» религии страны и “conversion moment” — крещение правителя и знати [2, р. 92]. В коллективной работе “Christianization and the rise of Christian monarchy” под редакцией Н. Бернед используется трехчастное деление: период до «официального» крещения, собственно “official conversion”, включающее становление церковной организации, и “mass-conversion” — закрепление христианского мировоззрения в обществе [3, р. 2–6]. В отечественной историографии Е.А. Мельникова предложила термин «латентный период» христианизации, включающий в себя все время от первых свидетельств проникновения новой веры до объявления христианства «официальной» религией государства [4, с. 57].

Внимание, проявляемое к предшествующему «официальному» крещению скандинавских стран периоду, привело к вводу в оборот Н. Бернед еще одного понятия — “pagan reaction” — восстаний против власти правителей-христиан [3, р. 23]. Языческие реакции, выделенные исследовательницей, были одним из важных проявлений масштабных политических процессов, сопровождавших распространение христианства. Впрочем, несмотря на обозначение «языческих реакций» как отдельного явления, состав языческой оппозиции и факторы, приводившие к ее возникновению, до сих пор не получили в литературе отдельного рассмотрения.

Уже первые попытки христианизации в Скандинавии оказались частью борьбы за власть: в 823 г. датский конунг Харальд Клак, ища поддержки в междоусобной борьбе, обратился к императору Людовику и заключил с ним союз, при котором он вместе с семьей принял крещение [5, с. 335–336] — незадолго до этого в Данию был послан архиепископ Эббо, по словам Адама Бременского, «крестивший великое множество данов» [6, с. 310]. Анналы королевства франков сообщают о посольстве, отправленном Людовику в Данию для выяснения подробностей тамошней политической обстановки перед оказанием помощи Харальду [7, S. 146]. Эрмольд Черный упоминает об обильных дарах, которыми во время принятия христианства Харальдом обменялись датский конунг и император франков [8, с. 121]. Несмотря на союз с франками, Харальд потерпел поражение во внутривнутриполитической борьбе со своими сопер-

никами — конунгом Хориком и его сыновьями [7]. Вскоре после этого христианская миссия во главе с Ансгарием покинула страну, лишь один священник был оставлен с Харальдом [6, с. 310].

Миссия Ансария, вскоре после возвращения из Дании направленная Людовиком к свеям, в город Бирку, оказалась более успешной: среди многочисленных новообращенных оказался и префект города Херигарий [9, с. 34–35]. Впоследствии, когда «подстрекаемые дьяволом свеи воспылали дикой яростью» и изгнали оставленного в городе епископа [9, с. 36], до смерти Херигария какая-то часть свеев продолжала придерживаться христианства [9, с. 47].

Как видно, в IX в. попытки распространения христианства в Скандинавии были основаны на связях миссионеров с политическими лидерами — те принимали новую веру с опорой на внешнюю поддержку — военно-политический союз (Харальд Клак) или, в случае Бирки, торговые связи (Бирка была главным торговым центром Швеции в IX–X вв.) [10, с. 121–122]. Внутри самого скандинавского общества христианство еще не имело социальной базы.

В X в. роль религии в политической борьбе в Скандинавии стала значительно более выраженной. Первый конунг-христианин Норвегии Хакон Добрый был крещен еще в детстве в Англии, где он жил воспитанником у короля Адальстейна [10, с. 64–65]. Снорри Стурлуссон сообщает, что Хакон «рассчитывал ввести в стране христианство, когда он настолько укрепит в стране, что подчинит ее себе всю» [10, с. 75]. В «Круге земном» и «Обзоре саг о норвежских королях» (кон. XII в.) также говорится об ограниченном распространении христианства среди сторонников Хакона: «при нем многие обратились в христианство по причине популярности конунга, а некоторые даже сами не совершали жертв, хотя сами и не крестились» [11, с. 74]. «Обзор саг» упоминает топоним «Епископский камень» на западе Норвегии в правление Хакона [11, с. 191]. По рассказу из «Круга земного», Хакон даже попытался призвать норвежцев Тренделага к крещению на Фростатинге, однако был освистан бондами и принужден соблюдению языческих ритуалов на пирах [10, с. 77]. Хотя эпизод обращения Хакона к народу на тинге с призывом креститься отсутствует в «Обзоре саг», латиноязычной “*Historia Norwegiae*” (нач. XIII в.) и в труде Теодорика, восходящим к несохранившимся работам Семунда Мудрого и Ари Торгильссона, сюжеты сожжения построенных при Хаконе церквей и принуждение конунга к соблюдению языческих обрядов на пирах есть в большинстве дошедших версий истории правления Хакона [10, с. 76–77; 11, с. 190].

Несмотря на то что Хакону очевидно не удалось приступить к «масовому крещению», за время его правления христиане могли образовать некоторую прослойку населения, на что указывают косвенные признаки — отмечаемая всеми источниками популярность Хакона у народа и его долгое правление (в источниках фигурируют цифры 25 и 27 лет [12, с. 321; 13, с. 138]). В своем правлении Хакон опирался на поддержку бондов, которым возвращал их земли, отнятые при Харальде Прекрасноволосом, а также на развитие торговли — «мир царил между бондами и купцами» [10, с. 72]. Кроме того, Хакон силой подчинял соседние районы Скандинавии и вел борьбу с тамошними викингами, которых он «убивал, где только находил» [10, с. 71].

Противники Хакона, Харальд Серая Шкура и его братья, опирались на раздачу богатств из викингских походов на Англию и в Страну Бьярмов и в целом поддерживали грабительскую активность соплеменников [10, с. 69, 116]. Сыновья Гуннхильд, по словам Снорри Стурлусона, были также крещены в Англии, однако «им не предоставлялось возможности крестить людей в стране» [10, с. 89] — однако активная борьба с язычеством настроила против братьев население. Правление Харальда Серой Шкуры и его братьев окончилось с крупным неурожьем и массовым голодом, сопровождавшимися усиленным взиманием податей и притеснением бондов [10, с. 118].

На волне этих событий при поддержке данов и Харальда Синезубого власть в стране взял хладирский ярл Хакон, до этого правивший частью земель наравне с сыновьями Гуннхильд. Снорри Стурлусон повествует о крещении Хакона вместе с войском Харальда Синезубого на Датском валу [10, с. 114], после чего, однако, ярл вернулся к язычеству и стал восстанавливать старые порядки: «...когда Хакон ехал с юга по стране и народ покорялся ему, он требовал, чтобы по всей его державе почитали капища и совершали жертвоприношения» [10, с. 131]. Образ Хакона как язычника в саге связан с его воинственностью: отправившись разорять Гаутланд, ярл совершил жертвоприношение и истолковал прилет воронов как знак поддержки Одина в нападении на землю гаутов — в процитированной Снорри драпе «Недостаток золота», прославляющей этот поход Хакона, ярл назван «стражником капищ» [10, с. 114]. Для Норвегии возвращение к язычеству стало связано с вопросом восстановления независимости от датских конунгов, установившейся при Харальде Синезубом — после его смерти и начала Свенем военных походов «те люди в Норвегии, которые уже приняли крещение, снова стали совершать жертвоприношения, как раньше и как делали люди на севере страны» [10, с. 133].

В Дании в то же время (ок. 960 г.) принял христианство Харальд Синезубый, что стало началом полноценного массового крещения [14, р. 81–82]. Обстоятельства крещения конунга Харальда по источникам не очень ясны. Наиболее близкие хронологически Видукинд Корвейский и Титмар Мерзебургский транслируют легенду о монахе Поппо и раскаленном железе [15, с. 191; 16, с. 22]. Адам Бременский упоминает, помимо чуда с раскаленным железом, о крещении ярла Хакона в Норвегии и прибытии христиан к свеям под покровительством Харальда и шведского конунга Эмунда [6, с. 341]. Кроме этого, рассказ Адама содержит информацию об отправке в Данию священников и о строительстве церквей — причем один из учителей веры, Одинакр Старший, сам происходил из данов, что очевидно свидетельствует о достаточно устойчивом положении христианства в Дании к 960 г. [6, с. 341–342]. «Деяния данов» Саксона Грамматика содержат интересную интерпретацию крещения конунга: Харальд принял христианство для союза с угрожавшим войной Оттоном II, чем «добыл для своего королевства мир как с Богом, так и с людьми» [5, с. 349]. Ту же версию ярко излагает более ранняя «История о древних норвежских королях»: «...король Дании Харальд сильно опасался христианнейшего императора Оттона, который намеревался наложить на него приятное бремя Христа, что он и сделал» [12, с. 327]. «Круг земной» сообщает о приготовлениях к войне Харальда с Оттоном, завершившейся, однако, миром благодаря чуду монаха Поппо, после которого Харальд и все его войско приняли крещение [10, с. 145–147]. Затем Харальд занимался распространением христианства в стране с помощью военной силы и принуждения: «...в поддержку этого повеления он применял силу и наказания там, где без этого его повеление не исполнялось. Он послал двух ярлов с большим войском в Норвегию» [10, с. 133].

В историографии в целом принимается версия о принятии Харальдом крещения для снижения угрозы от Оттона [14, р. 81], хотя, как отмечают М. Гелтинг и Н. Бернед, взятие данами города Хедебю в 983 г. и строительство в 980-е гг. круговых крепостей в пограничных областях владений датских конунгов противоречат осмыслению крещения Харальда как уклонения от войны [3, р. 82].

Однако процесс христианизации Дании был нарушен сыном Харальда Синезубого — Свеном Вилобородым. Титмар Мерзебургский, наиболее ранний источник, содержащий сведения о восстановлении язычества при Свене (1010-е гг.), упоминает о восстановлении языческих порядков после смерти Харальда и его успешной войне с англами и захвате их земель [16, с. 147–148]. Кроме того, против Свена, согласно Тит-



мару, было поднято восстание, во время которого конунг был пленен [16, с. 148]. Адам Бременский, писавший на 60 лет позже, повествует о правлении Свена гораздо более подробно: Свен развязал войну против отца, где тот был убит, вел войны с полабскими славянами и дважды попадал к ним в плен. В период его правления Дания была подчинена конунгом свеев Эриком Победоносным, после чего Свен был изгнан на Британские острова, где нашел пристанище у короля скоттов [6, с. 343–347]. Адам писал рассказ о Свене Вилобородом со слов его внука, короля Свена Эстридсена [6, с. 349], поэтому в целом его сведениям об основных событиях можно доверять. Саксон Грамматик отразил в «Деяниях данов» ту же версию, основанную на сообщении Адама Бременского, дополнив ее рядом полулегендарных подробностей, отражающих более поздние социальные реалии: третий выкуп за Свена был собран из своих украшений датскими женщинами, за что Свен наделил их правом наследовать имущество [5, с. 356–357].

«Круг земной» содержит отличающуюся от хроникальной традиции версию начала правления Свена Вилобородого: раздор между отцом и сыном произошел из-за желания Свена разделить власть над Данией и начала сбора викингского похода, против чего решительно выступил конунг Харальд [10, с. 119]. Сага при этом рисует интересную картину верований Свена Вилобородого: на пиру новый конунг справляет тризну по своему отцу, выпивая кубки в память Христа и архангела Михаила [10, с. 120] — яркое свидетельство встраивания христианских образов в языческий обряд.

Распространение христианства в Швеции в этот период возможно проследить по письменным источникам главным образом в контексте взаимоотношений скандинавских конунгов. По сообщению Адама Бременского, конунг свеев Эрик вторгся в Данию и изгнал оттуда Свена Вилобородого (середина 990-х гг.), там Эрик был крещен, а в Свеаланд из Дании были направлены священники для распространения новой веры — однако позже, по информации, не подтвержденной главным информатором Адама, Свеном Эстридсеном, Эрик отрекся от христианства и неудачно вел войну с Оттоном III [6, с. 349].

В Гутасаге засвидетельствованы примечательные детали времени борьбы язычества и христианства в конце X — первых годах XI в. на острове Готланд: «Хотя гуты были язычниками, они все же плавали с купеческими товарами во все страны, как в христианские, так и в языческие. Тогда купцы узнали христианские обычаи в христианских странах. [И] тогда некоторые [из них] вели там себя крестить

и привозили на Готланд христианских священников» [17, с. 307–308]. При этом первая воздвигнутая на Готланде церковь вскоре была сожжена [17, с. 308].

Можно ли, исходя из проведенного сравнения, выявить корреляцию между религиозной идентичностью правителя и проводимым им политическим курсом? Представляется возможным ответить на этот вопрос утвердительно: конунги-христиане Хакон Добрый и, с некоторыми оговорками, Харальд Синезубый проводили ориентированную на мирное сосуществование с христианским миром политику. При «языческой реакции» отчетливо наблюдается тенденция к активизации военной политики: (Харальд Серая Шкура — Англия и Страна Бьярмов, Хакон Могучий — Гаутланд, Свен Вилобородый — Англия и земли полабских славян, Эрик Победоносный — Германия).

Отсутствие войн с христианскими странами при крещеных правителях в Скандинавии создавало благоприятные условия для развития внешней торговли, игравшей важную роль в христианизации слоя купцов [18, р. 58–59]. К 50-м — 80-м гг. X в. этот слой населения был, по-видимому, достаточно многочислен и влиятелен, чтобы обеспечивать стабильную поддержку правителя-христианина — правления Хакона Доброго, Харальда Синезубого продолжались довольно продолжительный срок.

В чем же причина «языческих реакций» в Скандинавии во второй половине X в.? Рассмотрение этого явления через призму факторов политогенеза позволяет прийти к некоторым выводам. Выстраивание государственных структур, централизация системы общественного управления при правителях-христианах должна была опираться на экономически обеспечиваемую военную силу, необходимую для удержания власти и поддержания даннических отношений. Хотя вопрос о ведущем внешнем факторе политогенеза остается дискуссионным, доводы В.В. Пузанова — преимущественно «элитный» характер внешних торговых связей в IX–X вв. и меньшая, по сравнению с войной, доля притока драгоценных металлов и других престижных товаров в скандинавской и восточнославянской экономике в этот период [19, с. 161–162] — делают возможной следующую трактовку событий: ограничение военной активности при правителях-христианах вело к сокращению притока материальных ценностей к элите (дружинникам и крупным бондам). Перемена общественных настроений либо позволяла прийти к власти правителю-язычнику, активно поддерживающему политику военных походов (случай Норвегии), либо сменить такую политику в рамках одного пра-

вящего рода (случай Дании) или даже при одном и том же правителе (случай Швеции).

Таким образом, временное сокращение притока материальных ценностей становилось одной из важных причин «языческих реакций» и возвращения к политике военных набегов. Конечно, конкуренция военных и торговых источников обогащения в рамках «военно-торговой экономики» не может рассматриваться как единственная причина смены религиозных курсов — так, к примеру, по справедливому замечанию С. Багге, С.В. Нордейде и Н. Бернед, случай Норвегии отражает региональную борьбу местных правителей за господство в складывающейся новой политической структуре (род Хорфагеров из Западной Норвегии и хладирская династия из Тренделага, Северная Норвегия) [3, р. 136]. Этот и другие подобные примеры наложения политических, экономических и социальных противоречий на религиозную борьбу не могут не учитываться при рассмотрении сложной картины христианизации в каждом конкретном случае и заслуживают пристального изучения в будущем.

### Список источников и литературы

1. *Garipzanov I.H., Tolochko O.P.* Introduction // *Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks* / Ed. by Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko. Kiev: Institute of Ukrainian History, 2011. P. 9–16.
2. *Melnikova E.A.* How Christian were Viking Christians? // *Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks* / Ed. by Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko. Kiev: Institute of Ukrainian History, 2011. P. 90–107.
3. *Berend N.* Christianization and the rise of Christian monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 445 p.
4. *Мельникова Е.А.* «Путь на восток — путь к христианству»: Русь и Византия в процессах христианизации раннесредневековой Скандинавии // *Диалог со временем*. 2018. № 64. С. 57–73.
5. *Саксон Грамматик.* Деяния данов: В 2 т. (16 книгах). Т. 1: Книги I–X / Перевод с лат. яз. и комм. А.С. Досаева, под ред. И.А. Настенко. М.: SPSP — Русская панорама, 2017. 608 с.
6. *Адам Бременский.* Деяния архиепископов гамбургской церкви / Немецкие анналы и хроники X–XI столетий / Перев. И.М. Дьяконова и В.В. Рыбакова. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. С. 297–449.
7. *Annales regni Francorum / Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters.* Darmstadt: Hg. von Reinhold Rau, 1974. S. 142–148.

8. Эрмольд Черный. Людовик Благочестивый и норманны (в 826 г.) / История Средних веков: От Карла Великого до Крестовых походов (768-1096) / сост. М.М. Стасюлевич. 3-е издание. СПб.: Полигон, 2001. С. 116–124.
9. Житие святого Ангария / Из ранней истории шведского народа и государства. Первые описания и законы. М.: РГГУ. 1999. С. 21–55.
10. *Снорри Стурлусон*. Круг Земной / Отв. ред. М.И. Стеблин-Каменский. М.: Наука, 1980. 687 с.
11. Обзор саг о норвежских королях / Не только саги...: ранняя история Норвегии в средневековых памятниках / Сост. и общ. ред. С.Ю. Агишев; пер. с греч. А.Ю. Чернова; пер. с древнеисл. С.Ю. Агишева. СПб.: Наука, 2017. С. 187–251.
12. *Теодорик Монах*. История о древних норвежских королях / Не только саги...: ранняя история Норвегии в средневековых памятниках / Сост. и общ. ред. С.Ю. Агишев; пер. с греч. А.Ю. Чернова; пер. с лат. И.И. Аникьева, С.Ю. Агишева, П.В. Лапо, А.Ю. Чернова. СПб.: Наука, 2017. С. 304–346.
13. История Норвегии / Не только саги...: ранняя история Норвегии в средневековых памятниках / Сост. и общ. ред. С.Ю. Агишев; пер. с лат. И.И. Аникьева, С.Ю. Агишева, П.В. Лапо, А.Ю. Чернова. СПб.: Наука, 2017. С. 126–178.
14. *Sanmark A.* Power and Conversion — A Comparative Study of Christianization in Scandinavia — Uppsala: Universitetsstryckeriet, 2004. 332 p.
15. *Видукинд Корвейский*. Деяния саксов / Пер. и комм. Д.Э. Санчук. М.: Наука, 1975. 272 с.
16. *Титмар Мерзебургский*. Хроника / Пер. с лат. И.В. Дьяконова. 2-е издание, исправленное. М.: SPSP — «Русская панорама», 2009. 254 с.
17. Сага о гугах / Пер. с древнегютского и прим. С.Д. Ковалевского // Средние века. 1975. № 38. С. 307–311.
18. *Tolochko O.P.* “Varangian-Christianity” in Tenth-century Rus’ // Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks / Ed. by Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko. Kiev: Institute of Ukrainian History, 2011. P. 58–69.
19. *Пузанов В.В.* От праславян к Руси: становление Древнерусского государства (факторы и образы политогенеза). СПб.: Издательство Олега Абышко, 2017. 752 с.

УДК 94(430)»09/10»

*Бобылева И.Д.*

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, студент бакалавриата.  
E-mail: kursk.bobyleva@mail.ru

## **Ритуалы получения власти правителями Саксонской династии в «Хронике» Титмара Мерзебургского**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается описание в «Хронике» Титмара Мерзебургского (XI в.) политических ритуалов, связанных с получением власти германскими королями и императорами из Саксонской династии. Показано, как выбор тех или иных деталей отражает представления автора источника о политическом и историческом развитии своего государства.

**Ключевые слова:** политический ритуал, получение власти, Титмар Мерзебургский, саксонская династия.

*Bobyleva I.D.*

Lomonosov Moscow State University, Faculty of History,  
Bachelor's Program, Student.  
E-mail: kursk.bobyleva@mail.ru

### *Rituals of accession to power of the representatives of the Saxon dynasty in the Thietmar's "Chronicle"*

**Abstract.** The aim of this article is to examine how political rituals connected with accession to power of German kings and emperors of the Saxon dynasty are represented in the Thietmar's "Chronicle". It is pointed that the choice of particular details reflects the author's conceptions of political and historical development of his land.

**Keywords:** political ritual, acquiring of power, Thietmar of Merseburg, Saxon dynasty.

Исследование политических ритуалов — важного для Средневековья инструмента репрезентации власти — представляет собой сравнительно молодое, но активно развивающееся направление в медиевистике. Уже создан ряд породивших активные дискуссии концепций: Г. Альтхоф ввел понятия «символической коммуникации» и политических «правил игры» [1, S. 2, 229–233]; полемизируя с ним, П. Динцельбахер обратил

внимание на хорошо задокументированные случаи спонтанного поведения участников ритуалов [2, S. 70ff]; Ф. Бюк продемонстрировал, что историк зачастую не имеет доступа к ритуалу как к историческому факту [3, p. 248–249]. Тем не менее наличие средневековых источников, которые практически не рассматривались с точки зрения сведений об актах символической коммуникации, открывает возможности для новых исследований по данному вопросу.

«Хроника» Титмара (975–1018), епископа Мерзебурга [4; 5<sup>1</sup>], позволяет практически полностью проследить историю правления германских правителей из Саксонской династии (919–1024), а также связанные с этими правителями политические ритуалы. Особенный интерес представляют для нас книги с пятой по восьмую, где описывается правление Генриха II (1002–1024), современника Титмара и последнего представителя династии. Это связано с тем, что епископ при составлении своего сочинения во многом ориентировался на современную ему политическую обстановку, без знания которой, равно как и без учета политических пристрастий автора, исследовать источник довольно затруднительно. В настоящей статье дается общий обзор представленных в «Хронике» ритуалов получения власти германскими королями и императорами указанного периода, а также подробно анализируется, каким образом в восприятии автора источника отразились ритуалы, непосредственно связанные с приходом к власти Генриха II.

В целом упоминаемые Титмаром ритуалы получения власти можно разделить на две группы: во-первых, непосредственно коронации, т. е. последовательная совокупность избрания, одобрения и аккламации, помазания и коронования [6, с. 229], и, во-вторых, акты передачи будущему правителю предмета, в котором в буквальном смысле воплощается власть. Первая группа представлена, в свою очередь, королевскими и имперскими коронациями: автор «Хроники» упоминает королевскую коронацию основателя династии — Генриха I [4; 5, I: 8]; королевскую [4; 5, II: 1] и имперскую [4; 5, II: 13] коронации Оттона I; королевскую коронацию Оттона II еще при жизни отца [4; 5, II: 44]; наконец, обе коронации Оттона III [4; 5, III: 24, 26; IV: 27]. Как правило, для Титмара характерны акцент на единодушии при выборе государя и введение в повествование эмоциональных деталей, долженствующих подчеркнуть поддержку

---

<sup>1</sup> Все дальнейшие ссылки на источник приводятся одновременно по немецкому и русскому изданиям Титмара в формате «книга: глава».

нового правителя со стороны знати и «народа». Примечательно, что рассказ «Хроники» о том или ином ритуале крайне редко является детализированным, и в связи с этим представляется необходимым отдельно рассмотреть необычайно подробное описание коронации Оттона I [4; 5, II: 1] как ключевой фигуры в истории Саксонской династии.

Согласно Титмару, после смерти Генриха I его сын был «единогласно избран королем и государем (*in regem <...> et dominum*)», после чего «все знатные люди королевства (*omnes rei publicae principes*) <...> подняв вверх правые руки (*elevatis dextris*), воскликнули: “Пусть живет и здравствует вечно король–победитель”!» Само коронование совершается в Ахене — городе, тесно связанном с историей Каролингской династии. И вновь Титмар обращается к подробностям: по прибытии в Ахен навстречу Оттону, обещая верность и подданство, выходит «вся знать» (*omnis senatus*) и обещает «верность и подданство» (*fidem cum subiectione promisit*); затем князья подводят его к королевскому трону и усаживают «на место его предшественников (*in loco priorum*), подтверждая его избрание королем». Завершается рассказ помазанием Оттона I и его супруги Эдит (автор «Хроники» перечисляет всех священников, участвовавших в церемонии). Главной особенностью данного описания следует назвать появление отчетливого мотива преемственности Оттона I по отношению к «римским императорам» (Каролингам), прежде всего Карлу Великому; Титмар подчеркивает эту идею, говоря о троне — «месте предшественников» и о выстроенной Карлом Великим «с великим усердием» церкви «святой девы Марии», где происходил ритуал.

Приводимые Титмаром детали тем более примечательны, что существуют сомнения в действительности самой коронации 936 г. Рассказ «Хроники» основан на более раннем свидетельстве Видукинда Корвейского, однако последний, как убедительно показал Х. Келлер, мог сконструировать свое описание по модели виденной им коронации Оттона II [7, S. 412–420], в то время как Оттон I, по всей видимости, стал соправителем своего отца уже около 930 г. [7, S. 423]. Перед нами яркий пример того, как описание ритуала становится для автора источника средством выразить свои политические взгляды — в данном случае мысль о связи Саксонской династии с Каролингами.

Вторая выделенная нами группа ритуалов получения власти, связанная с передачей конкретного предмета, представлена в тексте «Хроники» менее широко. Прежде всего, это рассказ о том, как попавший в плен к одному из своих герцогов Карл III Простоватый, король Франции, обещает Генриху в обмен на помощь «правую руку Христова муче-

ника Дионисия и, вместе с ней, все королевство Лотарингию» (*dexteram Christi martiris Dionisii et cum ea omne regnum promisit*) [4; 5, I: 23]. К этому рассказу примыкает не вполне достоверный эпизод, произошедший, согласно Титмару, во время правления Оттона I [4; 5, II: 23]: архиепископ Кельна Бруно, вознамерившись короновать своего зятя Гуго, позвал последнего на пир и «постарался вручить ему вместе с искусно украшенной драгоценными камнями короной и все королевство» (*cum corona <...> regnum ipso committere*), однако, уже подготовив все для коронации, раскаялся и захотел исправить сложившееся положение. Тогда секретарь Бруно предложил показать Гуго обещанную корону, а затем как бы нечаянно разбить (*disrumpere*) ее, чтобы сделать коронацию невозможной — так, в конце концов, и происходит. В обоих отмеченных нами эпизодах прослеживается представление Титмара о связи власти и ее вещественного символа (короны, частицы мощей); эта связь оказывается столь тесной, что передача символа буквально означает передачу власти (королевства), а уничтожение символа делает такую передачу невозможной.

Все отмеченные нами особенности описания Титмаром политических ритуалов в полной мере прослеживаются в той части повествования, которая посвящена приходу к власти Генриха II — правнука Генриха I Птицелова и сына Генриха Сварливого, герцога Баварского. Будущему королю и императору пришлось выдержать ожесточенное соперничество с другими представителями высшей знати, которые претендовали на корону после смерти Оттона III (1002 г.), не оставившего прямых наследников. Генрих впервые заявляет о своих намерениях еще до похорон умершего императора: он встречает дружинников, прибывших с телом правителя из Италии, и просит их, «давая большие обещания», «избрать его своим государем и королем», сопровождая свою просьбу слезами. Помимо стремления претендента на престол заручиться поддержкой знати, Титмар в своем описании особенно отмечает тесную связь баварского герцога с умершим правителем. Так, Генрих принимает «тело императора и все императорские регалии» (*corpus imperatoris cum apparatu imperiali... excerpta*) [4; 5, IV: 50], провожает процессию сначала до Аугсбурга (где приказывает «торжественно похоронить внутренности любимого государя»), а затем в «свой город» (*ad civitatem suam*) Нейбург. Располаясь церемонией похорон, герцог Баварии как бы подчеркивает свое право на власть, и лишь настойчивые просьбы заставляют его наконец отправить тело Оттона III «к месту назначения» (*ad loca distincta*) — в Ахен [4; 5, IV: 51].



Изначально ситуация складывалась не в пользу Генриха: на тайном совещании во Фрозе «лучшая часть знати» (*meliiores proceres*) решает отложить избрание короля до «учредительного собрания в Верле» [4; 5, IV: 52]; собравшаяся на похоронах в Ахене знать обещает помочь «в приобретении и упрочении королевской власти» (*ad regnum acquirendum et tuendum*) герцогу Швабии Герману [4; 5, IV: 54]. Наконец, на совещании в Верле с посланием от Генриха появляется «некий рыцарь», который обещает «многие блага каждому, кто поможет его господину обрести королевскую власть», и ему отвечает «глас огромной толпы: Генрих будет править с помощью Христа и по праву наследования (*Christi adiutorio et iure hereditario regnaturum*)». При этом для изображения единодушной поддержки Титмар пользуется моделью, весьма схожей с рассказом о присяге Оттону I: присутствовавшие подтверждают свои намерения, «подняв вверх правые руки» (*dextris manibus elevatis*) [4; 5, V: 3].

Однако политическая обстановка на протяжении всего 1002 г. оставалась неопределенной, о чем свидетельствуют и упоминаемые Титмаром ритуалы. Например, один из претендентов на престол, маркграф Мейсена Эххард, пытается еще до предполагаемого избрания закрепить свой высокий статус следующим образом. Во время описанного выше собрания в Верле родственницы герцога Генриха «украсили во дворце (*in magna domu*) кресла расшитыми покрывалами (*sedilia auleis ornata*), а столы уставили обильными яствами» [4; 5, V: 4]. Эххард же, захватив город, обедает там, и в «Хронике» это поведение толкуется вполне однозначно — как претензия на главенство. О том же свидетельствует рассказ о появлении Эххарда в Хильдесхайме, где он «был принят и почтен, как король (*ut rex suscipitur honorificeque habetur*)» [4; 5, V: 4].

Королевскую корону Генрих получил в июне 1002 г. в Майнце, однако известно, что нового правителя признала далеко не вся политическая элита. Вероятно, именно с данным обстоятельством связана ремарка Титмара об избрании короля «всеми преданными ему людьми» (*communi devotione*) [4; 5, V: 11], а не знатью или «народом» в целом, что мы наблюдаем при описании избраний его предшественников. Тем не менее общая структура ритуала: избрание, помазание, собственно коронация и присяга — остается неизменной, как и упоминание о чувствах действующих лиц («все присутствующие возблагодарили Бога») [4; 5, V: 11]. Кроме того, Титмар начинает называть Генриха королем (*rex*) [4; 5, V: 11–12] и государем (*dominus*) [4; 5, V: 12, 14].

Ритуалы, сопровождавшие признание нового короля представителями отдельных земель (прежде всего знатью), выстраиваются Тит-

маром примерно по одному образцу: торжественная встреча со стороны местных владык, провозглашение государем, присяга. Помимо этого, подчеркивается милость Генриха II по отношению к подданным, поскольку в Тюрингии он «по просьбе всего народа» (*ab omni populo rogatus*) прощает им «свиную дань» (*debitum porcorum*) [4; 5, V: 14], а в Мерзебурге (Саксония) обещает собравшимся не нарушать их закон (*lex*; видимо, какие-то местные установления) [4; 5, V: 16]. В том же Мерзебурге происходит передача Генриху священного копья, сопровождавшаяся ликованием и «слезами радости»: «...герцог Бернгард, взяв в руки священное копьё, от имени всех вручил его вместе с заботой о королевстве (*regni curam illi fideliter*) королю» [4; 5, V: 17]. Здесь мы снова сталкиваемся с воплощением власти в конкретном (к тому же священном) предмете — знаменитой реликвии, заключавшей гвозди с креста Христова и полученной еще Генрихом I от графа Бургундии Родольфа II [8, с. 43–44].

Отдельного внимания заслуживает получение Генрихом II короны Лотарингии, поскольку впервые в тексте «Хроники» избрание совершают духовные лица (епископы Льежский и Камбрейский, архиепископ Кельнский), которые приносят Генриху клятву верности и сопровождают его до Ахена. Лотарингская же знать только признает его королем (*in regem collaudatur*), после чего нового правителя возводят на королевский трон «по обычаю <...> предшественников» (*more antecessorum suorum*) и «под возгласы одобрения» (*magnificatur*) [4; 5, V: 20]. Отсутствие помазания может быть связано с тем, что эта церемония была совершена еще в Майнце, однако остальные детали ритуала во многом совпадают с рассказом о коронации Оттона I: место действия (коронация в столь исторически значимом месте, как Ахен, при избрании в другом городе), порядок событий (избрание, затем присяга, затем возведение на престол), ссылка на «предшественников», наконец, бурное выражение одобрения со стороны присутствующей знати. Не связано ли это со стремлением Титмара, с одной стороны, «встроить» столь почитаемого им Генриха II в длинный ряд законных правителей Империи (возможно, вплоть до Каролингов), а с другой — намекнуть на его сходство по достоинствам и деяниям с Оттоном Великим? В Ахене, помимо Оттона Великого, был коронован непосредственный предшественник Генриха — Оттон III. В связи с этим стоит отметить, что в 1003 г. Генрих II вновь появляется в Ахене: «...чтобы с величайшим почтением отметить там годовщину господина и предшественника (*domini et antecessoris*) своего цезаря и в согласии встретиться с лотарингцами» [4; 5, V: 28]. Думается, здесь можно увидеть

то же намеренное подчеркивание связи со старшей ветвью Саксонской династии.

Упрочив свою власть в германских землях, король Генрих обращает внимание на юг. Императорский престол пустовал, а в Ломбардии, которая еще при Оттоне I признала власть германских королей, после смерти Оттона III правителем был избран маркграф Иврей Ардуин [4; 5, IV: 54]. Поход, предпринятый Генрихом II в 1004 г., сопровождался дружественными встречами со стороны местной знати в разных североитальянских городах, после чего в Павии Генрих «был встречен архиепископом и знатью этой страны, с удивительной славой (*cum admirabili laude*) введен в церковь и в результате общего выбора поднят и посажен на королевский трон (*communi electione sublimatus in solium regale collocatur*)» [4; 5, VI: 6]. Как мы видим, Титмар при описании итальянских событий не привносит в свою обычную модель (торжественная встреча, всеобщая поддержка, совокупность элементов ритуала, эмоциональные детали) ничего принципиально нового по сравнению с ритуалами собственно «германскими» — владения Саксонской династии как бы образуют единое символическое пространство.

Имперская коронация Генриха II, или, как ее называет Титмар, «вторичное помазание» (*secunda ordinacio*) [4; 5, VI: 102], состоялась лишь в 1014 г., поскольку внимание короля было отвлечено неурядицами на западных и восточных границах германских земель [4; 5, VI: 101]. В отличие от имперских коронаций Оттона I и Оттона III, которые едва упомянуты в «Хронике», данный ритуал, если судить по подробности описания, представляется для Титмара особенно значимым. Сообщением о нем начинается новая, седьмая книга, передается речь действующих лиц, приводятся красочные детали — например, сопровождение короля «сенаторами». «Вторичное помазание» как бы подводит итог многолетним усилиям Генриха II сосредоточить в своих руках власть над всей империей и одновременно начинает новый этап его правления — прежнюю корону государь велит повесить над алтарем св. Петра.

Примечательно, однако, что Титмар особенное внимание уделяет отношениям своего государя с римской церковью: перед получением помазания и короны тот соглашается быть «верным защитником и покровителем римской церкви» (*Romanae patronus esse et defensor aecclesiae*), соглашается также «во всем повиноваться» (*per omnia fidelis [esse]*) папе и его преемникам [4; 5, VII: 1]. Не исключено, что такая расстановка акцентов связана с общими представлениями о богоизбранности Генриха, о его роли в религиозных делах, таких, например, как чрезвычайно

значимое для самого автора «Хроники» восстановление Мерзебургской епархии.

После того, как Генрих II добивается императорской власти, Титмар словно утрачивает интерес к ритуалам подобного рода. Во всяком случае о получении последней короны — короны Бургундии (1018 г.) — источник сообщает вскользь, как о «недавно случившихся успехах нашего императора» (*inperatoris nostri prosperitatem nuper sibi exortam*). Более того, никаких действий, знакомых нам по предыдущим ритуалам, не совершается: корону Генриху просто уступает (*concessit*) вместе со скипетром его дядя Рудольф, который также «вместе с женой, пасынками и всей знатью» возобновляет «прежнюю свою клятву (*sacramenti confirmacio*)» [4; 5, VIII: 7].

Таким образом, ритуалы получения власти в «Хронике» Титмара образуют определенное единство, которое выражается, с одной стороны, в сосуществовании двух типов символических актов (коронация и передача предмета, воплощающего власть), а с другой — в использовании схожих моделей (порядок действий, обязательные указания на единодушную поддержку государя и чувства действующих лиц) при описании происходящего. Однако ряд особенностей позволяет отдельно выделить ритуалы, связанные с правлением Генриха II. Прежде всего, это возросшая подробность описания, которая может быть связана как с большей осведомленностью Титмара, так и с его закономерным интересом к своему королю и императору. Далее, хотя все выделенные нами составляющие «типичной» коронации применительно к Генриху сохраняются, некоторые детали позволяют говорить о достаточно шатком положении нового правителя (как, например, отсутствие «всеобщего» выбора перед помазанием). Наконец, в ряде случаев заметен особый интерес к церковному аспекту происходящего (в частности, при описании имперской коронации).

При этом заметно, что Титмар всячески стремится подчеркнуть законность занятия престола Генрихом II, для чего особое внимание уделяется преемственности этого правителя по отношению как к непосредственным предшественникам (Оттону III), так и к своего рода «образцовым» императорам — Каролингам и Оттону Великому. Не исключено, что весьма подробно описанная коронация последнего в Ахене служит для автора «Хроники» одним из главных ориентиров при изображении ритуалов, непосредственно связанных с последним правителем Саксонской династии.

Можно отметить, что история германских земель отождествляется в «Хронике» с историей ведомых божественным провидением правите-

лей из Саксонской династии, причем ее кульминационной точкой является получение власти Генрихом II, с чем связана целая совокупность символических актов — от помазания в Майнце до императорского коронования в Риме. Ритуал становится для Титмара дополнительным инструментом для описания политической действительности, определения политических симпатий и антипатий, расстановки необходимых акцентов в повествовании.

### Список источников и литературы

1. *Althoff G.* Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. 360 S.
2. *Dinzelbacher P.* Warum weint der König? Eine Kritik des mediävistischen Panritualismus. Badenweiler: Wissenschaftlicher Verlag Bachmann, 2009. 138 S.
3. *Buc P.* The Dangers of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2001. 272 p.
4. Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon / Hrsg. von R. Holtzmann (=Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum, 9). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1935. 631 S.
5. *Титмар Мерзебургский.* Хроника / Пер. с лат. И.В. Дьяконова. 2-е издание. М.: Русская панорама, 2009. 254 с.
6. *Джексон Р.А.* Коронации императоров и королей // Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М.: РОССПЭН, 2003. С. 229–234.
7. *Keller H.* Widukinds Bericht über die Aachener Wahl und Krönung Ottos I. // Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster. Bd. 29. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1995. S. 390–453.
8. *Флекенштейн Й.* Империя Оттонов в X столетии // Бульст-Тиле М.Л., Йордан К., Флекенштейн Й. Священная Римская империя: эпоха становления. СПб.: Евразия, 2008. С. 12–148.

УДК 94

*Ясинская А.Д.*

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, студент магистратуры.  
E-mail: annayasin@live.ru

## **«Барселонские обычаи»: опыт квантитативного исследования**

**Аннотация.** Статья посвящена вопросам использования современных методик компьютерной лингвистики при анализе текстов средневековых правовых памятников. Сравнение текста «Барселонских обычаев» с текстами пяти других правовых памятников призвано уточнить сведения о датировке, происхождении и методе составления знаменитого каталонского свода.

**Ключевые слова:** «Барселонские обычаи», средневековое право, средневековая Каталония, компьютерная лингвистика, квантитативные методы, XI–XII вв., «Извлечения из римского права, выполненные Петром», «Corpus Juris Civilis», «Этимологии», Евангелия, «Вестготская правда».

*Iasinskaia A.D.*

Lomonosov Moscow State University, Department of history, Master-student.  
E-mail: annayasin@live.ru

### *“The Usatges de Barcelona”: a case of quantitative study*

**Annotation.** The article is dedicated to the issue of contemporary methodic of computational linguistics usage in the analysis of medieval juridical sources. The comparison between the texts of “The Usatges de Barcelona” and 5 other juridical monuments is intended to clarify its dating, evolution and way of compilation.

**Key words:** “The Usatges de Barcelona”, the medieval law, The Medieval Catalonia, computational linguistics, quantitative studies, the 11<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries, “Exeptionis Legum Romanorum Petri”, “Corpus Juris Civilis”, “The Etymologies”, The Gospels, “The Visigothic Code”.

В этой статье нам бы хотелось обратиться к такому известному правовому памятнику западноевропейского Средневековья, как «Барселонские обычаи» [1]. Несмотря на то, что данному тексту посвящено довольно большое число работ в зарубежной историографии, а к его использованию прибегали и отечественные ученые-медиевисты [2, с. 240; 3 с. 154; 4, с. 239], традиционно считается, что первые обычаи возникли

при Раймунде Беренгари I (1035–1076), однако это мнение основывается на записи, сделанной в XIII в. при Жауме I Завоевателе (1213–1276) [5, р. 40]. Строго говоря, исследователям до сих пор не представлялась возможность верифицировать дату создания этого кодекса.

Внимание западноевропейских историков, филологов, юристов этот исторический источник привлекал начиная с XIX в.: так, первая посвященная ему работа была написана австрийским исследователем Ю. Фикером в 1886 г. [6, S. 236–275]. В XX в. к материалам «Барселонских обычаев» обращались многие французские исследователи: П. Боннасси [7, р. 7–21], М. Зиммерманн [8, р. 17–36], А. Гурон [9, р. 325–346]. Их работы были связаны изучением определенных исторических проблем: бытование норм «Вестготской правды» в судопроизводстве классического Средневековья, репрезентацией знати и т. д. На рубеже XX–XXI вв. изучение этого памятника обогатилось исследованиями собственно каталонских ученых, лингвистов и историков: Х. Понса-и-Гури [5, р. 39–46], М. Майера Оливе [10, р. 995–1002] и Х. Бастардеса-и-Парера [11; 23–24], которые отмечали характерные черты источника, опираясь, прежде всего, на классические методы лингвистического анализа текста «Барселонских обычаев» в его различных аспектах: лексическом, синтаксическом, морфологическом. Именно такие подходы позволили им говорить о наличии довольно большого числа заимствований, включенных в текст еще на этапе его создания; отмечали они также и довольно частое употребление терминов из каталанского языка в латинизированных формах. В отечественной же историографии обращение к материалам источника таких исследователей-испанистов дореволюционного и советского периода, как В.К. Пискорский [2, С. 240], Т.Л. Мильская [3, С. 154], А.Р. Корсунский [4, С. 239], к сожалению, имело вспомогательный и эпизодический характер, не предполагавший глубокого источниковедческого анализа. Для того чтобы прояснить обстоятельства и время создания «Барселонских обычаев», мы предприняли исследование посредством методов компьютерной лингвистики. На особенностях их применения к средневековой латиноязычной версии памятника нам бы и хотелось остановиться несколько подробнее.

Для уточнения времени возникновения текста источника и его происхождения мы решили провести компаративное исследование, основанное на использовании методов компьютерной лингвистики, а именно методики компьютерной обработки естественного языка (англ. Natural language Processing) посредством языка программирования “Python” в версии 3.7.

Для анализа мы выбрали несколько текстов исторических источников, которые могли быть использованы каталонскими легистами при составлении текста «Барселонских обычаев». При определении круга памятников мы опирались на гипотезы исследователей, почерпнутые нами из довольно обширного историографического наследия, посвященного данному памятнику [5, р. 39–46; 7, р. 7–21; 10, р. 995–1002].

Таким образом был выделен следующий набор источников:

1. «Извлечения из римского права, выполненные Петром» [12, р. 297–392].
2. “Corpus Juris Civilis” [13].
3. «О законах и исчислении времени» (V книга «Этимологий» Исихора Севильского) [14].
4. Евангелия [15].
5. «Вестготская правда» [16].

Для осуществления компаративного исследования была необходима специальная подготовка текстов — *нормализация* (англ. normalization), т. е. вычленение значимых слов, в нашем случае несущих информацию об основе слова. Таким образом были исключены все служебные слова (предлоги, союзы, частицы) и знаки препинания. Тексты были преобразованы к нижнему регистру, удалены римские цифры в нумерации статей, книг, глав, дополнительные сноски и пометки издателей, связанные с разночтениями в рукописях. Кроме того, на данном этапе необходимо было обратить внимание на некоторые традиции правописания в средневековых латиноязычных текстах. Так, например, буквы “I” и “U” могли быть написаны как “J” и “V” соответственно, поэтому нам пришлось преобразовать эти различия к единому варианту, которым мы избрали “I” и “V”.

После апробации на тексте «Барселонских обычаев» подобные инструменты нормализации были применены к текстам всех источников, использованных в данном исследовании.

Затем был проведен процесс *токенизации* [17, р. 23–24] (англ. tokenization), который представил каждую строку в текстах как набор из отдельных элементов — токенов, в нашем случае — слов, несущих лексическое значение.

Далее были удалены флективные аффиксы слов, например, суффиксы глаголов, связанные с образованием видовременных форм, или существительных, принадлежащие определенным падежам, и т. д. Для проведения данного этапа подготовки текста к двухмерному лексическому



контекст-анализу нами была использована методика *стемминга* (англ. *stemming*) и *лемматизации* (англ. *lemmatisation*).

Первая из них, более простая, предполагает отсечение флективных аффиксов от слов, выделенных нами на предыдущем этапе. Вторая же требует обращения к данным из словарей анализируемого языка (в нашем случае, латинского) для того, чтобы после отсечения флективных аффиксов привести слово к его словарной форме. Для латинского языка, относящегося к флективным, больше подходит второй метод, так как он исключает разночтения в тех случаях, когда при смене формы слова происходят трансформации в основе слова, например, при склонении существительных третьего склонения. Для проведения операции лемматизации нами было использовано программное обеспечение, созданное французскими разработчиками для анализа классических и средневековых текстов — *Collatinus.lemmatizer*, оно включает агрегированные данные из 9 классических словарей латинского языка (словари Ш. Дюканжа, Ч.Т. Льюса — Ч. Шорта и др.).

Отдельного замечания требует порядок подготовительных мероприятий перед анализом средневековых текстов на латинском языке. Несмотря на то что для современных текстов они выполняются в другом порядке (токенизация, нормализация, стемминг и лемматизация), в нашем случае в виду того, что тексты, используемые нами, содержали большое количество внешних пометок и комментариев, затруднявших процесс разбиения текста на слова, мы были вынуждены изменить последовательность операций. Таким образом мы имели дело и с собственно средневековыми текстами, так и с текстами, созданными издателями более поздних эпох. Эти дополнительные включения могли бы способствовать снижению точности итогового анализа, поэтому первичной нашей задачей было исключить их из состава анализируемых текстов. Данное обстоятельство и стало причиной выбранного нами порядка выполнения подготовительных операций, начавшихся с нормализации, за которой последовали токенизация, стемминг и лемматизация.

После того как все тексты были подготовлены, нами были созданы объекты типа «словарь», представляющие собой пронумерованный список слов в алфавитном порядке, где номер каждого слова являлся ключом к слову. Далее программа, выполняющая все вышеуказанные операции, для ускорения вычислений была вынесена нами в отдельный файл.

После этого нами был проведен первичный частотный анализ лексики, встречающейся в данных текстах, затем данные, полученные в результате частотного анализа для разных текстов, мы сравнили с аналогич-

ными для «Барселонских обычаев». Его результаты были представлены в форме двумерных матриц, которые мы преобразовали в одномерные векторы. После выполнения данной части программы мы определили косинусное расстояние между векторами частот слов для каждого из текстов вспомогательных источников и текста «Барселонских обычаев».

Далее в основном файле программы анализа была создана пустая матрица, которая потом была заполнена парами сопоставляемых слов для каждого текста. После этого был проведен частотный анализ совместных встречаемостей слов для каждого из указанных выше текстов с использованием программного обеспечения “Python Numpy”. Далее, руководствуясь пространственной векторной моделью (англ. Spacial Vector Model), мы преобразовали составленные матрицы в векторы в  $n$ -мерном пространстве, где  $n$  — число измерений, равное числу последовательно идущих токенов, т. е. слов, совместную встречаемость которых мы учитываем. Нами было выбрано число 2, то есть наш анализ проводился для *пар* слов.

Для определения близости текстов данных источников двумерные матрицы совместных встречаемостей были преобразованы в векторный вид. Далее из программного модуля “Scipy”, созданного для обработки и расчетов многомерных массивов, реализуемых программным модулем “NumPy”, который мы и использовали, была импортирована метрика измерения косинусного расстояния между векторами (англ. *cosine.distance*), определяющая близость текстов по следующей формуле (1):

$$\cos \theta = \frac{A \cdot B}{\|A\| \cdot \|B\|} = \frac{\sum_{i=1}^n A_i B_i}{\sqrt{\sum_{i=1}^n A_i^2} \cdot \sqrt{\sum_{i=1}^n B_i^2}} \quad (1)$$

где  $A$  — вектор частот совместной встречаемости слов для текста «Барселонских обычаев»,  $B$  — вектор частот совместной встречаемости слов для текста каждого из вспомогательных источников, а индекс  $i$  обозначает номер пары слов в двумерной матрице, записанной в одномерный массив (вектор): например, для словосочетания “*est fact*” в текстах Евангелий индекс  $i = 625 + 685 * 2019 = 1\,383\,640$ , где 625 и 685 — номера слов “*est*” и “*fact*” в «словаре», а  $n = 2019$  — длина «словаря», таким образом,  $A_i = 8$ , это означает, что данное словосочетание встречается в данном тексте 8 раз.

Косинусное расстояние не единственная метрика, которая могла бы быть использована для оценки меры лексической близости срав-

ниваемых текстов. Рассмотрим некоторые другие и обоснуем, почему они не могли быть применены в нашем конкретном исследовании.

Среди них, например, так называемое расстояние Левенштейна (англ. Levenshtein distance). Однако данный метод дает возможность показать лишь необходимое число действий со знаками в рамках одной пары слов, чтобы свести его к другой паре, т. е. по сути мы не получим значимой для нас информации о близости текстов, так как она будет основываться прежде всего на строго формальном сравнении, не учитывающем фактор сочетаемости слов внутри пар, называемых в лингвистике фразеологическими единицами (идиомами, единствами, коллокациями и выражениями). Наличие последних широко распространено в правовых текстах, где для описания определенных действий или ситуаций часто используются формулы. Поэтому результаты применения данного способа обработки данных могли бы оказаться не репрезентативными для применения на материалах правовых текстов.

Еще одной метрикой, используемой для исследования близости текстов в компьютерной лингвистике, является мягкое косинусное расстояние [18, р. 491–504] (англ. Soft cosine distance), оно вычисляется с использованием меры косинусного расстояния и определенного набора констант специализированно для каждого естественного языка в отдельности. Несмотря на то что данный метод хорошо зарекомендовал себя на материале языков аналитического склада, например, английского, для латинского языка, как и других флективных, константы вычислены еще не были. Все эти причины заставляют нас ограничиться использованием метрики косинусного расстояния, поскольку она не требует обращения к дополнительному программному обеспечению и не нарушает внутреннего строения в исследуемых парах слов.

Итак, нами было проведено исследование близости следующих текстов: «Извлечения из римского права, выполненные Петром» [12, р. 297–392], «Corpus Juris Civilis» [13], «О законах и исчислении времени» (V книга «Этимологий» Исидора Севильского) [14], Евангелия [15], «Вестготская правда» [16], — по метрике косинусного расстояния совместных встречаемостей слов, которое позволяет не только установить наличие сходной лексики в текстах, но и сравнить их по параметру ее использования в парах. Это позволяет выявить тексты, в которых были использованы наиболее сходные словоупотребления, сочетания слов. Далее все полученные в результате анализа данные о степени близости текстов были усреднены по формуле среднего арифметического.

Обобщив результаты четырех измерений, мы получили следующий набор усредненных значений близости текстов к тексту «Барселонских обычаев»:

	Evangelium	Corpus Jiris Civilis	Etymologiae	Lex Visigothorum	Exeptiones Petri
Mean	0,8744	0,9592	0,8805	0,8487	0,7819

Таким образом, мы выяснили, что наиболее близким «Барселонским обычаям» по усредненному значению использованных нами метрик являются «Извлечения из римского права, выполненные Петром», источник, местом возникновения которого исследователи традиционно называют Прованс или Северные области Италии середины XII в. Для нашего исследования такой результат важен потому, что помогает определить не только время создания текста «Барселонских обычаев», но ярче представить себе пути проникновения на территорию Каталонии римского правового наследия в эпоху классического Средневековья.

Подводя итог, мы можем сказать, что была разработана и апробирована на текстах XI—XII вв. методика сравнения степени лексической близости текстов с использованием средств обработки естественного языка, активно применяющаяся в современной компьютерной лингвистике. Данная методика была адаптирована для сравнения латиноязычных текстов эпохи между собой с учетом особенностей развития правописания, наличия диалектных заимствований и т. д.

Проведенное сравнение текстов является довольно продуктивным методом исследования в источниковедческом аспекте, поскольку позволяет установить более точную генеалогию текста «Барселонских обычаев» и датировать время возникновения данного памятника. Благодаря данным о близости «Извлечений из римского права, выполненных Петром» с текстом «Барселонских обычаев» на лексическом уровне, удалось определить время возникновения последнего как вторую половину XII в. Результаты выполнения программы показывают высокую степень сходства текста «Барселонских обычаев» с текстами «Exeptiones Petri» и «Вестготской правды», что не противоречит данным, полученным исследователями с использованием традиционных методик исторического анализа этого памятника. С другой стороны, именно применение количественного подхода позволило прийти к уверенному выводу, что текст «Барселонских обычаев» проходил становление посредством заимствований из вторичных источников, таких как «Извлечения из римского права, выполненные Петром».

Все вышеназванные обстоятельства еще раз напоминают нам о сложности и многосоставности текста «Барселонских обычаев». Нам удалось прояснить генеалогию данного текста и уточнить время его создания. Теперь возможно со всей уверенностью утверждать, что знаменитые «Барселонские обычаи» были составлены в XII в., а легисты, осуществившие этот труд, активно обращались к одному образцу, своего рода «пособию по римскому праву» их времени — “*Exertionis Legum Romanorum Petri*”. Вероятно, что в XI в. при Раймунде Беренгарию I и делались попытки записи неких «законов» или «обычаев», следов этого текста в его самостоятельном виде современная наука не имеет: если он и существовал, то или не сохранился, или был основательно переработан в XII в.

### Список использованных источников и литературы

1. Usatges de Barcelona. El codi a mitjan segle XII. Editado por Joan Bastardas i Parera. Barcelona: 1984 (1991).
2. Мильская Л.Т. Очерки из истории деревни в Каталонии X–XII вв., М.: Изд-во Акад. наук СССР. 1962. 154 с.
3. Пискорский В.К. Крепостное право в Каталонии в Средние века. М., 2019. С. 240.
4. Корсунский А.Р. История Испании IX–XIII вв. Учеб. пособие. М.: Высш. школа. 1976. 239 с.
5. Pons i Guri J.M. Documents sobre aplicació dels Usatges de Barcelona anteriors al segle XIII. // *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*. 1993–1994. № 14–15. P. 39–46.
6. Ficker J. Ueber die Usatici Barchinonae und deren Zusammenhang mit den Exceptiones Legum Romanarum. // *Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung Innsbruck*. 1886. S. 236–275.
7. Bonnassie P. Sur la formation du féodalisme catalan et sa première expansion (jusqu'à 1150 environ). // *Estudi general. Girona*. 1985/86, vol. 5/6. P. 7–21.
8. Zimmermann M.M. «Et je tempouvirrai» (Potestativum te farei), à propos des relations entre fidélité et pouvoir en Catalogne au XIe siècle. // *Médiévales*. Moyen âge et histoire politique. 1986. n°10. P. 17–36.
9. Gouron A. Aux origines de l' influence des glossateurs en Espagne. // *Historia*. Instituciones. Documentos. 1983. № 10. P. 325–346.
10. Mayer Olivé M. Algunas notas a propósito de la compilación de los «Usatges» de Barcelona. // *Estudios de Latín Medieval Hispánico: Actas del V Congreso Hispánico de Latín Medieval*, Barcelona. 7–10 de septiembre de 2009. Barcelona. 2012. P. 995–1002.
11. Bastardas i Parera J. Sobre la problemàtica dels Usatges de Barcelona. Barcelona. 1977.

12. Exeptionis Legum Romanorum Petri // Savigny F. C. von, Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter. Heidelberg. 1834. P. 297–392.
13. Corpus iuris civilis // ed. Krueger P., Mommsen Th., Schoell R., Kroll W. 2 Vol. Berlin. 1892–1895.
14. De legibus et temporibus. Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX sive Originum libri XX, Liber V //ed. Lindsay W.M. Oxford. 1911.
15. Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem // Recensuit Robert Weber, Roger Gryson. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2007.
16. Вестготская правда (книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование // Отв. ред. О.В. Ауоров, А.В. Марей. М., 2012.
17. Manning Ch.D., Raghavan P., Schütze H. Introduction to Information Retrieval, Cambridge. 2008. P. 23–24.
18. Sidorov G., Gelbukh A., Gómez-Adorno H., Pinto D. Soft Similarity and Soft Cosine Measure Similarity of Features in Vector Space Model // Computación y Sistemas. Mexico. 2014. Vol. 18, No. 3. P. 491–504.

УДК 94

Заикина Е.М.

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории,  
студент бакалавриата.  
E-mail: Liss712@yandex.ru; St068115@student.spbu.ru

## Сугерий: путь от монаха к аббату Сен-Дени

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению первого этапа биографии Сугерия, аббата Сен-Дени и регента французского трона. В статье прослеживаются жизненные вехи, пройденные Сугерием от десятилетнего мальчика, отданного отцом в аббатство, до аббата Сен-Дени. Работа опирается на французские источники, а также на исследования зарубежных авторов.

**Ключевые слова:** История Франции, аббат Сугерий, Людовик VI, сен-Дени.

Заикина Е.М.

Saint-Petersburg State University, Institute of History,  
Student.  
E-mail: Liss712@yandex.ru; St068115@student.spbu.ru

## *Suger: the way from a monk to the Abbey of Saint-Denis*

**Annotation.** This article is concerned with the biography of Suger, the abbot of Saint-Denis and the regent of the French throne. The article shows the life stages of Suger on his way to the title of abbot Saint-Denis. The work is based on French sources, as well as on research by foreign authors.

**Key words:** History of France, Abbot Suger, Louis VI, Saint-Denis.

Сугерий<sup>2</sup> — будущий аббат Сен-Дени и регент Франции, родился около 1081 г. По предположениям, его семья была достаточно зажиточ-

---

<sup>2</sup> Сугерий, или же Сугер или Сюжер, существуют различные варианты перевода на русский язык этого имени, однако чаще всего используется именно Сугерий, несмотря на то, что согласно правилам фонетики французского языка “Suger” читается как «Сюжер». Об этом в своем исследовании пишет нижеупомянутый Эрвин Панофский, пожалуй, единственный автор, который останавливается на использовании варианта «Сюжер», даже если быть точнее, то при переводе его трудов был использован и обоснован этот вариант с опорой на французскую фонетику. Дабы избежать нестыковок, в текущем исследовании будет использован классический перевод «Сугерий».

ной, хотя сам Сугерий — сын крестьянина королевского домена, который располагался в землях между Сен-Дени и Аржантеем к северо-востоку от Парижа. Также существует версия, согласно которой семья будущего аббата принадлежала к роду мелких рыцарей, имевших владения в деревне Шанневьер-ле-Лувр, расположенной в 18 километрах от Сен-Дени.

Если говорить более подробно о семье Сугерия, то его отцом являлся брат или дядя Сугерия Великого, сира де Шенневьер, в честь которого и был назван будущий аббат. Известны имена и двух его братьев — Рауля и Пьера, — из которых последний тоже стал клириком. Если имя отца Сугерия известно — Хелинанд, то вот о матери никаких данных не было установлено, возможно, они попросту не сохранились. Стоит полагать, что мальчик был отдан и посвящен церкви ввиду отсутствия полной семьи.

Хелинанд делает его «посвященным, отданным» Церкви в Сен-Дени в 1091 г., когда мальчику было всего десять лет: «Я, Хелинанд, я отдаю Богу, Богородице, и преподобному Святому Дионисию, в лице его преемника, постригу Святого Бенедикта моего сына Сугерия, чтобы он служил святым до конца своей жизни, по правилу Святого Бенедикта. Так, я отдаю его Богу, для отпущения его грехов, моих грехов и грехов всех его родителей» [1, р. 11]. Именно с этого момента будущее юного Сугерия было предопределено: когда придет пора, он станет монахом и останется им до конца своих дней. Если на Востоке базилианская традиция позволяла юноше по достижении возраста возмужания вернуть себе свободу, то на Западе устав святого Бенедикта, чтивший отцовскую власть, был в этом полностью противоположен [2]. Сугерий был достаточно слаб физически и, как полагалось, малосовместим с покорным трудом, но его ум был очень чутким, а сам юноша обладал сильной волей. Так, с юных лет Сугерий был привязан к Сен-Дени, как к своему пристанищу. Аббат Иво замечал эти важные качества в мальчике. Уже в первые годы пребывания в аббатстве, по просьбе Иво, Сугерию пришлось отправиться в церковь Святого Мартина, чтобы тот отвел скандал вокруг аббатства Сен-Дени [3, р. 40].

В 1094 г. умирает аббат Иво, и на его место приходит Адам<sup>3</sup>. Он решающим образом влияет на деятельность будущего аббата, став наставником юноши: как «духовным отцом», так и «отцом кормильцем». Хотя

---

<sup>3</sup> Адам — аббат Сен-Дени (1094–1122). Сыграл важнейшую роль в воспитании и образовании Сугерия.



он и был человеком куда большего ума, чем Иво, но характер его был закрытый, однако это не мешало Адаму быть пылким защитником прав в своем монастыре, оставаться добрым и преданным нищенствующим. Его поражала сообразительность юного Сугерия, именно поэтому он всеми силами хотел лично обучить мальчика и сделать своим преемником, дабы аббатство под его началом и дальше процветало.

Со времен Дагобера было установлено, чтобы сыновья королей Франции воспитывались в Сен-Дени. Не сказать, что здесь давалось какое-то исключительное образование, но такова была традиция. В основном образование было основано на истории и чтении различных проповедей. Аббат Адам озаботился тем, чтобы младший сын короля Филиппа I — Людовик также получал образование в аббатстве.

На самом деле судьба будущего Людовика Толстого, короля Франции, с которым неразрывно связана дальнейшая деятельность Сугерия, тоже крайне деликатна. Он младший сын Филиппа I, короля Франции, его мать — Берта Голландская, также у него есть и старший брат. Но из-за разгульной жизни отца<sup>4</sup> Людовик с братом и матерью вынуждены отправиться в изгнание, но это не стало препятствием на жизненном пути юноши. Благодаря стараниям Адама он все-таки попадает в Сен-Дени, под предлогом, что именно там он сможет раскрыть весь свой потенциал и закалить характер.

Так судьба свела Сугерия, будущего аббата Сен-Дени, с будущим королем Франции Людовиком VI. По прибытии Адам представил своего дорогого ученика Сугерия Людовику. Эти два юноши были мало похожи. Если Людовик был большим и сильным не по годам, то Сугерий достаточно низкого происхождения, маленький, слабенький, без каких-либо физических преимуществ. Но «души этих двух молодых людей были созданы друг для друга: они оба были разлучены со своими семьями в детстве и нуждались в хотя бы какой-то привязанности, а также и в достижении быстрых связей для успешного будущего» [1, р. 12]. Существует мнение, что между ними была любовь двух братьев, которые всячески дополняли друг друга.

Сугерий — прилежный, вдумчивый, поддерживающий Людовика в серьезных разговорах, пылкий по отношению к учебе. Откровенный,

---

<sup>4</sup> Король Филипп I не отличался ответственностью за свое королевство, его окутывает страсть к Бертраде де Монфор, и он отдает предпочтение ей, невзирая на двух сыновей от своего первого брака с Бертой Голландской.

с открытым характером сын короля соответствовал несколько меланхоличной естественности Сугерия.

Повзрослев, оба воспитанника Сен-Дени обсуждали свое положение и будущее. Людовик представлял, что однажды примерит французскую корону, но при этом обещал Сугерию показать себя достойным правителем, восстановить былую королевскую власть и стоять на защите церкви и угнетенных. Со своей стороны, Сугерий, как кандидат в аббаты, клялся никогда не забывать своего убежища и церкви, которой был посвящен еще тогда, в десятилетнем возрасте. Мечты Людовика всегда были подвержены страхам, ведь его отец куда больше интересовался своей второй женой Бертрадой, нежели благополучием французской короны и своим авторитетом. Уже тогда английский король Вильгельм II Рыжий взял Нормандию и, ввиду безответственности Филиппа I, планировал однажды захватить и французскую корону.

Очень часто у Сугерия и Людовика было на слуху, что они в будущем должны стать теми людьми, которые изменят страну к лучшему, но также и не исключали, что между этими уже пятнадцатилетними юношами развяжется ожесточенная борьба, которая принесет лишь беды церкви и всей Франции.

Хотя мнения старцев и расходились на тот момент, так или иначе, обучение в Сен-Дени стало важнейшей ступенью в жизни обоих юношей, так много значащих теперь для истории Франции. Неудивительно, что после смерти Людовика Сугерий длительное время оплакивал его. Если еще в детские годы юноши так ладили, просто помогая друг другу в обучении, то дальше, с годами, станет видно, как они оба будут вести внешнюю и внутреннюю политику своей державы.

Об их привязанности можно также судить и по реакции Сугерия на смерть верного друга и соратника. После кончины Людовика Толстого, уже будучи аббатом, Сугерий заявил, что день рождения этого короля будет торжественно отмечаться в аббатстве. Когда его заявление вступило в силу, он даже ввел чин, который был призван охранять данный юбилей [4, р. III].

При всей близости двух молодых людей, проучились вместе они совсем недолго. Король Филипп I забирает сына из Сен-Дени и передает на воспитание строгому рыцарю Герлуину Парижскому. Вместе с этими событиями Людовик получает от отца в лен графство Вексен — земли на границе с Нормандией, вместе с ними также и города Понтуази и Мант, и с тех пор, с 1092 г. мальчик пребывал в основном в этих самых владениях, так как был обязан защищать их от натиска нормандцев.

Что касается Сугерия, он оставался в школе в Эстре при монастыре Святого Мартина еще десять лет. За время обучения он выучился писать с той же скоростью, что и говорить, был по своей сущности прекрасным рассказчиком и обладал феноменальной памятью. Был начитанным и в старости цитировал многие произведения.

К 1101 г. Сугерий был допущен к монашеской проповеди уже непосредственно в Сен-Дени. То есть настало время его становления как монаха. Он много размышлял над Священным писанием, проводил досуг в монастырской библиотеке, где продолжал свое образование. Считается, что тогда же аббат Адам поручил двадцатилетнему монаху работать над приведением в порядок монастырских архивов, что несомненно позволило ему овладеть глубокими знаниями об аббатстве. Именно эти знания Сугерий смог применить в будущем, чтобы успешно отстаивать права своего аббатства и вернуть ему некоторые утраченные домены и привилегии [2]. Так, юношей были сделаны первые шаги в дальнейших преобразованиях аббатства, начавшиеся всего лишь с наведения порядка в монастырских архивах. Тогда еще никто не знал, какой на деле Сугерий внесет вклад в преобразование Сен-Дени, но перед этим он был вынужден несколько отдалиться от своего пристанища.

Но уже летом 1104 г. Сугерий продолжил свое образование в аббатстве Сен-Бенуа-сюр-Луар (Флери)<sup>5</sup> — в ту эпоху наиболее блестящего и наиболее ученого из всех королевских аббатств, со своей признанной школой. Здесь Сугерий пробыл около двух лет, до мая 1106 г. После чего он отправился в Пуатье, чтобы участвовать в Синоде, проводившемся легатом папы Пасхалия II [2].

После этого события Сугерий пошел на сближение с папой, начиная с 1107 г. он вел активную общественную деятельность. Пасхалий II даже взял его в свою пастырскую поездку по Франции. Но уже к концу апреля Сугерий вернулся в родное аббатство Сен-Дени вместе с папой, где и произошла их встреча с Филиппом I, который на тот момент был исповедником аббатства [1, р. 14], присутствовал также и Людовик. После этого события Сугерий вновь сопровождал папу на Синоде в Труа.

---

<sup>5</sup> Abbaye de Saint-Benoit-de-Fleury — Аббатство Святого Бенедикта на Луаре расположено в местечке Сен-Бенуа-сюр-Луар близ города Сюлли-сюр-Луар на реке Луара. В Средневековье было особо известно благодаря основанной здесь святым Одоном, бывшим аббатом Флерийским в 930–942 гг., монастырской школе.

Так, маленькими шагами, юноша двигался к более высоким должностям. И вскоре был назначен прево в монастырь Берневаль-ле-Гран-ан-Ко, расположенный в Нормандии, близ г. Дьешп [2], но спустя два года переведен на должность прево в приорию Тури-ан-Бос. Хотя должность прево<sup>6</sup> в «землях святых» подразумевала административные функции — приходилось заниматься по преимуществу светскими делами, это помогло Сугерию получить бесценный опыт и практику рачительного управления хозяйством, которая так пригодится ему позднее.

Благодаря событиям вокруг Пюизе, где вел войну Людовик и сеньор дю Пюизе, Сугерий получает и военный опыт, так как его приория оказывается в центре всех этих событий. Конечно, он не скакал на коне во главе монастырского ополчения, как хотелось бы некоторым историкам, но значительным образом повлиял на ход событий. Тогда же происходит и первая полноценная встреча Сугерия и Людовика в марте 1111 г. Монах прибыл в Мелен, на заседание королевской курии, на котором епископы и аббаты излагали королю свои жалобы на бесчинства Гуго III, сира дю Пюизе, и его вассалов, прося у Людовика помощи и защиты. Военные действия против замка Пюизе летом того же года позволили королю увидеть на деле искреннюю преданность и организаторские таланты Сугерия [2].

До 1115 г. Сугерий оставался в должности прево Тури, а летом этого же года вернулся в Сен-Дени на свадьбу Людовика VI с Аделаидой Савойской. После этого события он получает свое первое повышение и становится субдьаконом<sup>7</sup>. Считается, что именно с этого времени Сугерий начинает активно участвовать в церковной политике, а спустя три года и вовсе выполняет целый ряд официальных поручений по отношению к папе.

Спустя два года — в январе 1122 — Сугерий официально отправился в Италию «ради некоторых дел королевства», вновь встречался с папой. Но на обратном пути во Францию Сугерия постигло неоднозначное из-

---

<sup>6</sup> Прево — во Франции XI–XVIII вв. — королевский чиновник, обладавший до XV в. в подведомственном ему административно-судебном округе судебной, фискальной и военной властью, с XV в. выполнял лишь судебные функции.

<sup>7</sup> Субдиякон — церк., в католической церкви — не имеющий степени священства церковнослужитель, во время богослужения прислуживающий диакону, читающий апостольские Послания, участвующий в религиозных процессиях. При поставлении в субдиякона, как и в случае посвящения в малый чин, не совершалось таинства рукоположения.

вестие о смерти аббата Адама. Неоднозначным известие было потому, что именно самого Сугерия Адам видел своим преемником, а у того даже не было священнического сана, он был простым монахом, который исполнял различные поручения от вышестоящих лиц, находился в разъездах последние годы, да и к тому же сам не мог предположить, какова будет реакция на это короля Людовика. Ведь на тот момент последний уже был королем, более того, его мнение не было учтено капитулом, а честь аббатства была очень важна для королевства, так как Сен-Дени напрямую зависело от Святого Престола [5, с. 237]. Сугерию пришлось даже выждать время, дабы ситуация разрешилась в его отсутствие, так как он опасался реакции на идею возведения его в аббаты со стороны папы и короля.

Однако ситуация разрешилась достаточно быстро: папа был благосклонен; король после вспышки гнева смиростивился и даже сам вместе с монахами встретил избранного аббата в Сен-Дени. 11 марта 1122 г. Сугерий был рукоположен в сан священника, а уже на следующий день посвящен в аббаты [2].

Так, пройдя очень длинный путь от обычного монаха, который наводит порядок в документации собора, выполняет самые различные поручения и совершает множество дипломатических поездок, Сугерий доходит до посвящения в аббаты. Несомненно, весь полученный опыт Сугерий применит в управлении вверенным ему аббатством, которое за многие годы по праву можно назвать его истинным пристанищем, любовь к которому он пронес с десятилетнего возраста до скончания дней. С раннего детства он был оторван от семьи, чтобы однажды стать монахом. Тогда, по приходе в Сен-Дени мальчик и подумать не мог, какое будущее его ждет, как многое будет от него зависеть и сколько он сам сделает для обители.

С 11 марта 1122 г. аббатом Сен-Дени становится Сугерий, тот самый мальчишка, пришедший в аббатство в десятилетнем возрасте. Его приход к должности совпал с весьма непростым временем: к концу XI в. аббатство терпит упадок как духовный, так и светский. На самом деле процесс упадка был несколько замедлен аббатом Адамом, но его сил было недостаточно, поэтому на плечи Сугерия ложится тяжелое бремя — вывести свою обитель из нищенствующего положения и преобразить ее всеми возможными способами.

### Список источников и литературы

1. *Menault E.* Suger :agriculteur, abbé de Saint-Denis... ministre, régent de France... 1884.
2. *Сугерий Аббат Сен-Дени.* Жизнь Людовика VI Толстого, короля Франции // Восточная литература: Средневековые исторические источники Востока и Запада [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vostlit.info/Texts/rus6/Suger\\_2/framevved.htm](http://www.vostlit.info/Texts/rus6/Suger_2/framevved.htm) (дата обращения 25.03.2020).
3. *Varaville J.* (pseud. de Thérèse Morizot, Mme la Vtesse de Clairval). Histoire de l'abbaye de Saint-Denis et des maisons de la Légion d'honneur. 1903.
4. *Suger.* Oeuvres complètes de Suger / recueillies, annotées et publiées d'après les manuscrits pour la Société de l'Histoire de France par A. Lecoq de La Marche. 1867.
5. *Грановский Т.Н.* Сочинения / Грановский Т.Н. М., 1900.
6. *Панофский Э.* Богословие в культуре Средневековья / Панофский Э. Киев: Христианское барство «Путь к истине», 1992.
7. *Панофский Э.* Готическая архитектура и схоластика / Панфский Э. СПб.: Азбука классика, 2004.

УДК 94(481)

*Матусова А.В.*

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.

E-mail.ru: matusovalina21@gmail.com; st062573@student.spbu.ru

## **Причины Гражданских войн в Норвегии (1130–1240 гг.)**

**Аннотация.** В XII в. в Норвегии происходят изменения в социальной, религиозной и политической сферах, сопровождавшиеся чередой внутренних конфликтов и столкновений. Статья посвящена причинам Гражданских войн в Норвегии (1130–1240 гг.). Автор рассматривает существующие точки зрения на истоки конфликтов. Особое внимание уделяется ресурсному кризису и усилению роли церкви.

**Ключевые слова:** Норвегия, Гражданские войны (1130–1240 гг.), кризис ресурсов, Церковь, историография.

*Matusova A. V.*

Saint Petersburg State University, Institute of History, Bachelor's program, Student  
E-mail.ru: matusovalina21@gmail.com; st062573@student.spbu.ru

### *Causes of civil wars in Norway (1130–1240)*

**Abstract.** In the XII century changes are taking place in the social, religious and political spheres in Norway. They were accompanied by a series of internal conflicts and clashes. The article is devoted to the reasons of Civil wars in Norway (1130–1240). The author considers the points of view on the origins of conflicts. Special attention is paid to the resource crisis and the increased role of the Church.

**Key words:** Norway, Civil wars (1130–1240), resource crisis, Church, historiography.

Длительный период внутренних конфликтов в Норвегии вошел в историографию под наименованием «Эпоха гражданских войн» (1130–1240 гг.). Эта тема далеко не раскрыта в исторической науке и вызывает многочисленные дискуссии среди исследователей. В связи с появлением большого количества работ по истории Скандинавии представляется необходимым заново проанализировать эту тему.

В XIX — начале XX в. историки видели причины гражданских войн в столкновении интересов короля, церкви и знати. В трудах П.А. Мун-

ка [1] и Э. Сарса [2] гражданские войны представляли собой конфликт между королевской властью и знатью. Королевская власть стремилась к централизации и государственному единству, в то время как знать отстаивала децентрализованную структуру власти и идеи местного сепаратизма. Однако в свете новых исследований становится ясно, что причины конфликтов лежали в необходимости согласовывать интересы крайне разнородных групп населения.

В XX в. историки испытали на себе влияние идей марксизма. Такие ученые, как А. Бугге [3], Е. Булл [4], О.А. Йонсен [5] и А. Хольмсен [6] видели причины гражданских войн в противостоянии крупных землевладельцев (короля, церкви, знати) и бондов и бедной, безземельной части населения. Изменения в отношениях собственности приводили к обезземеливанию бондов, превращению их в арендаторов или просто бродяг. Крупные землевладельцы могли позволить себе содержать профессиональных воинов, чтобы обеспечить свою власть над арендаторами и недвижимым населением. Таким образом, растущая пропасть между землевладельческим высшим слоем и безземельным низшим слоем сама по себе приводила к конфликтам, в которых бедняки приобретали все в ходе ведения войны и грабежа.

Значительное уточнение в описании причин гражданских войн сделал С. Багге. Этот исследователь поставил под вопрос многие традиционные парадигмы истории Скандинавии, показав, во-первых, что сам характер источников нуждается в уточнении, а во-вторых, что для описания скандинавского общества высокого Средневековья нужно использовать аппарат антропологического анализа, в котором борьба за ресурсы и сакральная роль правителей как своего рода «покровителей», отвечающих за благосостояние общества, играет центральную роль. С. Багге считает, что гражданские войны были вызваны недостатком ресурсов [7, S. 150]. Исследователь связывает кризис ресурсов с окончанием походов викингов. Тем не менее он был отложен на несколько десятков лет в связи с тем, что в период 1015–1066 гг. было убито и изгнано значительное количество старой знати, чье имущество было конфисковано и передано в руки лояльной знати, консолидировавшейся вокруг конунга [8, p. 51–52]. Эта точка зрения является значительным уточнением по сравнению с высказывавшимися ранее, потому что в работах С. Багге были правильно расставлены акценты в плане понимания причин и следствий в области социального развития. Важным является дополнение К. Хелле о том, что после завершения экспедиций викингов военная экспансия была продолжена



походами Харальда III Сурового, Магнуса III Голоногого и Сигурда I Крестоносца [9, S. 19]. Они давали волю воинственной знати, а также славу, достоинство и богатство, что обеспечивало относительный мир в стране.

К началу гражданских войн знать жила за счет собственных ресурсов, доходов от земли и других сборов с сельского населения. Окончание военных предприятий обусловило недостаток ресурсов и богатства, которые едва ли можно было компенсировать за счет крестьян. В связи с этим знать все более была заинтересована в службе королю, что давало ей часть его власти и доходов. Также периоды совместного правления способствовали конкуренции между конунгами в щедрости по отношению к знати, а поскольку ресурсы короля были ограничены и не было источников значительного их пополнения, то и возможности вознаграждать своих людей постепенно уменьшались.

Учитывая обстоятельство прекращения экспедиций викингов и военных походов конунгов, можно заметить, что деятельность отрядов, возглавляемых претендентами-конунгами, их походы во многом соответствуют культуре походов викингов. Надо отметить, что эти отряды всегда нуждались в предводителе, в роли которого формально выступал претендент, а фактически — знатный человек, а также всегда имели цель захвата добычи.

В контексте кризиса ресурсов важной является работа С.Х. Гуллбекка. Исследователь отмечает значительный спад доступа к серебру в XI–XII вв. [10, S. 195]. На фоне нехватки серебра в Европе происходят изменения в чеканке монет в Норвегии. Снижение чеканки монет происходит за несколько десятилетий до смерти Сигурда I Крестоносца в 1130 г., и можно говорить об ограничении доступа к деньгам в 1080–1170-х гг. [10, S. 196]. Значительное снижение веса монет и ухудшение их качества свидетельствует о чрезвычайной ситуации. С.Х. Гуллбекк полагает, что, так как не известно, кто выпускал монеты в 1115–1777 гг., может существовать связь между личными характеристиками конунгов в сагах и чеканкой монет, их количеством и качеством [10, S. 210]. Очевидно, что монеты интересовали людей, примыкающих к тому или иному претенденту, не в последнюю очередь.

Современные исследования показали, что общество постоянно находилось в борьбе за выживание. Многочисленные анализы зубов показали дефекты зубной эмали, которые были частым явлением [11, p. 9]. Они спровоцированы периодами медленного или остановленно-

го роста из-за недоедания и болезней [11, р. 9]. Исследователи называют дефекты зубной эмали и многочисленные абсцессы показателями стрессового существования [12, р. 87]. Также одной из основных причин потери зубов было истощение [13, р. 7]. Разумно полагать, что низшие слои населения имели больше проблем с пропитанием и более грубую диету, но и знатные люди были озабочены вопросом продовольствия [14, р. 329]. На основе этого можно сделать вывод о том, что борьба за ресурсы была борьбой за пропитание и средства естественного лечения, следовательно, и за выживание. В этом смысле ресурсный кризис представляется вполне весомой причиной гражданских войн.

Б. Соьер считает, что конфликты из-за ресурсов не были новыми или особенно характерными для XII в. и кризис ресурсов не объясняет причины начавшихся в 1130 г. гражданских войн [15, р. 59]. По мнению исследователя, трудно поверить в серьезную нехватку ресурсов в течение столетия, когда было построено несколько соборов, множество каменных церквей, финансируемых королями, епископами и магнатами. Несомненно, конкуренция за ресурсы была важным фактором, но причины гражданских войн следует искать в сложных сетях, внутренних и внешних, которые были активированы и вызвали продолжительные конфликты [15, р. 60–61]. Цель большинства союзов состояла в том, чтобы укрепить основы власти соответствующих семей, обеспечив при необходимости лояльность и будущую поддержку. Однако эти союзы также приводили к наследственным претензиям потомков на королевскую власть или земельную собственность и другие виды богатства. Важным дополнением является идея Ф. Поше о том, что причиной гражданских войн был принцип родовой мести [16, S. 107]. Желание отомстить за многих могущественных людей, родственников и друзей было важным мотивом продолжения войн [17, S. 103].

Х.Я. Орнинг считает, что историки уделяют слишком много внимания внутренним причинам начала гражданских войн. По его мнению, объяснение стоит искать во внешних импульсах, таких как грегорианская реформа и создание архиепископства в Норвегии и давление со стороны Дании [18, S. 195, 205]. Возросшее значение Церкви и появление соответствующей идеологии обусловили новое, более строгое отношение к политическим оппонентам и преступникам, что затрудняло заключение примирения и достижение компромиссов и, следовательно, способствовало продолжению конфликтов. Касательно отношений с Данией,

претенденты, их сторонники и многочисленные повстанцы находили помощь, поддержку и убежище в Дании, что содействовало продолжению конфликтов.

Некоторые историки уделяли особое внимание соперничеству между конунгом и архиепископом, а в их лице — между церковью под королевским руководством и церковью, возглавляемой архиепископом и папой.

В качестве еще одной причины гражданских войн называют противостояние между различными регионами, в частности между Тренделагом и Виком. Действительно, претенденты имели большую или меньшую поддержку в определенных регионах. Особенно в Тренделаге была явная тенденция противостоять королям из других частей Норвегии. Однако нет строгой последовательности в поддержке регионов претендентов на престол, и, как справедливо отмечает Б. Сойер, лояльность часто пересекала региональные границы [15, р. 58]. В контексте географических противоречий К. Хелле видит конфликт не между областями, а между центром и периферией и предполагает, что люди в более отдаленных и маргинальных районах страны реагировали на осуществление центральной власти, которая обременяла их новыми обязательствами и сокращала их старую политическую и судебную систему самоуправления [9, S. 20].

Существенные изменения произошли в структуре власти. Конфликты, возникавшие в среде знати, выливались в борьбу не только между могущественными людьми, но и между их людьми, то есть вассалами, что затягивало и усиливало конфликт. Противостояние конунгов осуществлялось не только на поле боя, но и путем разорения подвластных областей и убийства людей друг друга. Конунги обращают оружие против «людей противника» и ставят там «своих людей», потому что они собирают подати для конунга, являются его управителями на местах и обладают реальной властью.

В период гражданских войн заметно увеличение роли могущественных людей, лендрманов и «людей конунга». Об этом прямо говорит сага: «Конунга в стране нет, а правят страной лендрманы, все враждуют друг с другом на почве зависти» [19, с. 520]. Во многом это было обусловлено тем, что, начиная с сыновей Харальда IV Гилли, все конунги были малолетними и власть фактически находилась в руках знати. Это обстоятельство способствовало разжиганию конфликтов потому, что фигура короля была посреднической, и король должен был осуществлять суд в разного рода спорах. Возможно, именно отсутствие конунга обусло-

вило поведение населения в областях и городах. Знать была озабочена по большей части только своими владениями, тогда как король играл объединяющую роль и занимал положение «над». Города и области поддерживали разных претендентов на престол, стремясь обеспечить себе мир и защиту.

Г.М. Гаторн-Харди высказывал идею о том, что гражданские войны представляли собой сугубо династический конфликт, причиной которого был неудовлетворительный порядок престолонаследия [20, р. 40]. Передача власти представляла серьезную проблему в большинстве средневековых стран, и Норвегия не стала исключением.

Таким образом, причины гражданских войн довольно разнообразны. Историки приводят много объяснений, которым можно найти как подтверждение, так и опровержение. Прежде всего надо сосредоточить внимание на тех изменениях, что произошли в XII в. Во-первых, прекращение экспедиций викингов спровоцировало кризис ресурсов. Б.Сойер и Х.Я. Орнинг считают, что ресурсный кризис невозможен наряду с большими финансовыми возможностями, которые демонстрировала Норвегия в XII в. Однако важно отметить, что вопрос недостатка ресурсов был актуален в первую очередь для той части населения, которая лишилась возможности добывать ресурсы за пределами страны. Наличие ресурсов не исключает борьбу за обладание ими, и значение имеет не отсутствие ресурсов само по себе, а то, кто ими обладает. Борьба за ресурсы была первостепенной задачей участников гражданских войн, так как они имели жизненное значение, что подтверждается как сообщениями саг, так и палеобиологическими исследованиями. Во-вторых, усиление позиций Церкви, появление новых представлений о власти и ее правил вступило в конфликт с традиционными идеями и порядками, и проблему престолонаследия нужно рассматривать в этом контексте. Остальные объяснения не являются чем-то новым для Норвегии XII в., но они существенно дополняют картину факторов, породивших гражданские войны. Мотив отмщения за родственников и друзей играл важную роль в возникновении и усугублении конфликтов. Вероятно, именно он лежал в основе формирования противостоящих лагерей. Вмешательство Дании, выражавшееся в поддержке более слабой стороны, было обусловлено как родственными и дружескими связями, так и традиционным стремлением Дании к господству в Скандинавии. На основании вышесказанного очевидным кажется вывод о том, что в гражданских войнах имели место быть все приведенные объяснения.

### Список источников и литературы

1. *Munch P.A.* Det norske Folks Historie. I–III. Christiania, 1851–1855.
2. *Sars J.E.* Udsigt over Den norske Historie. II. Christiania, 1877.
3. *Bugge A.* Norges historie fremstillet for det norske folk. II. Kristiania, 1916.
4. *Bull E.* Det norske folks liv og historie gjennom tidene. II. Oslo, 1931.
5. *Johnsen O.A.* Norges bonder. Oslo, 1936.
6. *Holmsen A.* Norges historie. I. Oslo, 1939.
7. *Bagge S.* Borgerkrig og statsutvikling i Norge i middelalderen // Historisk tidsskrift. 1986. Bind 65. S. 145–197.
8. *Bagge S.* From Viking Stronghold to Christian Kingdom: State Formation in Norway c. 900–1350. Kopenhagen. 2010, p. 442.
9. *Helle K.* Under kirke og Kongemakt 1130–1350. Oslo, 1995. 239 s.
10. *Gullbekk S.H.* Ressurskrise og borgerkrig. Et mynt- og pengehistorisk perspektiv // Collegium Mediaevale. 2019. Vol. 32 (2). S. 193–216.
11. *Zoega G.* A Family Revisited: The Medieval Household Cemetery of Keldudalur, North Iceland // Norwegian Archaeological Review. 2015. 30 p.
12. *Hamre S.* Burial practices in early Christian Norway. An osteoarchaeological study into differences and similarities between four burial assemblages: dissertation for the degree philosophiae doctor (PhD). The University of Bergen. 2011. 245 p.
13. *Bertilsson C., Sten S., Lingström P.* Dental health of Vikings from Kopparsvik on Gotland // International Journal of Osteoarchaeology. 2020. 6 p.
14. *Douglas T.P., Naumann E., Richards P.M.* Changes in Dietary Practices and Social Organization During the Pivotal Late Iron Age Period in Norway (AD 550–1030): Isotope Analyses of Merovingian and Viking Age Human Remains. // American journal of physical anthropology. 2014. Vol. 155. P. 322–331.
15. *Sawyer B.* The civil wars revisited // Historisk tidsskrift. 2003. Vol. 82. P. 43–73.
16. *Paasche F.* Kong Sverre. Kristiania, 1923.
17. *Bagge S.* Borgerkrig og statsutvikling: svar til Hans Jacob Orning // Historisk tidsskrift. 2015. Bind 94. S. 91–110.
18. *Orning H.J.* Borgerkrig og statsutvikling i Norge i middelalderen — en revurdering // Historisk tidsskrift. 2014. Bind 93. S. 193–216.
19. *Стурлусон Снорри.* Круг Земной / Гуревич А.Я., Кузьменко Ю.К., Стеблин-Каменский М.И., Смирницкая О.А. М, 1980. 685 с.
20. *Gathorne-Hardy G.M.* A Royal Impostor: King Sverre of Norway. London, 1956. 305 p.

УДК 94

Sota Хуан

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», факультет гуманитарных наук, магистр 2-го курса программы «Медиевистика».

E-mail: juansota96@gmail.com

## «Кантиги о святой Марии» как часть политического проекта Альфонсо X Мудрого: связь с «Семью Партидами»

**Аннотация.** В историографии принято толковать законодательную и культурную деятельность короля Альфонсо X с позиции его общих политических целей. Часть политического проекта монарха сводилась к созданию образа идеального общества. В статье подчеркивается необходимость дополнить информацию, полученную из правовых источников, сведениями из произведения монарха о чудесах Богородицы — «Кантиги о святой Марии».

**Ключевые слова:** Альфонсо X, идеальное общество, «Семь Партид», «Кантиги о святой Марии».

Sota Juan

Higher School of Economics. Faculty of Humanities. Master's student (2 year, Medieval Studies).

E-mail: juansota96@gmail.com

## *“The Songs of Holy Mary” as part of Alfonso X’s political project: the connection with the “Partidas”*

**Abstract.** It has become a commonplace in historiography to refer to the juridical and cultural work of the king Alfonso X as part of his political project. One of the instruments used by the King was the creation of an ideal image of society. In the article we emphasize the importance of using the “Songs of Holy Mary” to complete the information received from juridical sources about this ideal image.

**Key words:** Alfonso X, ideal society, Partidas, Songs of Holy Mary.

В богатой историографии, посвященной времени правления Альфонсо X Мудрого, короля Кастилии и Леона (1252–1284), в последнее время появилась тенденция толковать законодательную и культурную деятельность монарха с точки зрения его общих политических це-

лей, и в первую очередь его претензий на имперский престол (*fecho del imperio*) [1; 2; 3; 4]. Неслучайно в историографии Альфонсо стали называть «императором культуры» [5].

Вслед за Х.М. Ньето Сория [6; 7], указавшим на разные способы репрезентации королевской власти, исследователи стали изучать преимущественно образы монарха и королевской власти. Важный вклад привнесли работы М. Клейне [2; 8], которые указывали на особую пропагандистскую функцию «Кантиг о святой Марии» [2, р. 36]. В российской историографии А.В. Марей изучал образ королевской власти в «Партидах» [9], а О.В. Ауров — образ Альфонсо X в «Истории Испании» [10].

При всей важности изучения образа короля для понимания его общего политического проекта необходимо также рассматривать образ общества и отдельных его категорий — ведь идеальному монарху должно соответствовать идеальное общество. А это общество представляется Альфонсо как совокупность людей всех сословий, нуждающихся во взаимопомощи и взаимоподдержке, поскольку только при условии их наличия они смогут вести достойную и благую жизнь [9, с. 330].

На информационный потенциал «Кантиг» как источник представлений Альфонсо об идеальном обществе указал уже давно С. Морета Велайос в своей статье «Воображаемое общество Кантиг» [11, р. 117]. В историографии наблюдается особый интерес к изучению образов евреев и мусульман в «Кантигах о святой Марии», но это скорее связано с изучением «образа другого», нежели с интересом к представлениям Альфонсо о самом обществе. Таким образом, образ отдельных категорий общества в творчестве Альфонсо X остается неизученным.

Для Альфонсо X характерно целостное представление об обществе с четким распределением функций разных групп [9, с. 330]. Данное представление изложено наиболее подробно в юридической форме в «Семи Партидах» (1265–1272), которые рассматривались королем «как средство кардинальной перестройки всей системы политических и социальных отношений на принципах высшего блага» [9, с. 327]. Я склонен согласиться с мнением О.В. Аунова, что право является главным инструментом реформ Альфонсо X [10, с. 65].

Между тем на страницах «Кантиг о святой Марии» возникают фактически все слои средневекового населения Кастилии [11, р. 118]. Каждый из персонажей выступает представителем целой социальной группы. В рассказы о чудесах, случившихся с разными персонажами, автор вкла-

дывал свои представления об их идеальном религиозно-нравственном поведении, восхваляя наиболее важные добродетели для того или иного коллектива или обличая наиболее характерные для них пороки.

Важно подчеркнуть, что «Кантиги о святой Марии» были написаны в последние годы правления Мудрого Короля (1270–1284-е гг.), уже после совершения «Семи Партид». Это означает, что Альфонсо приступает к работе над «Кантигами», имея уже четкое представление об обществе и о той функции, которую каждая социальная группа должна выполнить. Кроме того, не надо забывать, что в этом представлении об обществе не последнее место занимают нравственные установки, ведь право в Средние века — это наука о добром и справедливом [10, с. 65].

«Кантиги о святой Марии» и «Семь Партид» объединяет ряд характеристик. С одной стороны, оба произведения обладают неким стремлением к «энциклопедизму» и «тотальности», характерными для XIII в. С другой стороны, они оба представляют некую идеальную (утопическую) картину мира. Право всегда о том, что *должно* быть, нежели о том, что есть. Что касается «Кантиг о святой Марии», мы видим то, что один из исследователей этого произведения удачно назвал *“state of exception”*: в рассказах о чудесах становится возможным то, что в реальном мире было бы невообразимым, что в нашем представлении исключено [12].

Кроме того, необходимо отметить особое внимание, которое Альфонсо X уделяет чудесам, случившимся на Пиренейском полуострове. Тенденция к уменьшению количества «международных» чудес в пользу пиренейских, связанных с конкретными политическими проблемами короля, становится все более явной по мере развития проекта «Кантиг» [4, р. 64].

В моем представлении необходимо рассматривать создание *“Cantigas de Santa María”* именно как продолжение проекта по реформированию социума, начатого в «Партидах». А именно, юридические формулы «Партид» находили конкретное выражение и своеобразную «гlossу» в «жизненных» примерах кантиг.

Это хорошо видно, например, по кантигам, посвященным действиям рыцарей. В образе рыцарей в рассказах о чудесах подчеркивается в первую очередь их миссия как защитников христианского общества, порицая их дурное использование насилия, алчность и похоть. Представление о рыцарях как о защитниках общества коррелируется с тем, что Альфонсо написал во второй партиде в разделе о рыцарях, который



де-факто представляет собой настоящий трактат о рыцарстве. Рассуждая о рыцарях, Альфонсо был далек от пустого философствования. Речь шла в конечном итоге о том, чтобы создавать с помощью церковной морали и рыцарской этики новое рыцарство, которое стало бы опорой монархии [13, р. 180].

Этот урок транслируется в тексте «Кантиг» не только через обличение названных пороков, но и через идеальные примеры поведения — в первую очередь в лице Богородицы и святых, а также через образ благочестивых рыцарей. Подобную ситуацию мы наблюдаем с образами клириков.

Однако «Кантиги» не только уточняют образы общества, изложенные в «Партидах», но и иногда существенно дополняют их. Это, например, касается образов крестьян, к которым не проявляется особого интереса в «Партидах», однако они часто встречаются на страницах «Кантиг». Примеры благочестивых и грешных крестьян были призваны формировать конкретный идеальный образ этой категории населения. В этом отношении культ Девы Марии является более универсальным инструментом для формирования идеального общества, нежели право. «Кантиги» позволяют увидеть жизнь идеальных подданных Альфонсо X в деталях, недоступных правовым источникам.

Например, кантига СХХVIII повествует об одном крестьянине (*vilão*), которого автор описывает как алчного (*cobiçoso*) и неблагодарного (*con gran mengua de siso*). Он представляется как один из самых негативных крестьянских образов в произведении. Действие происходит во Фландрии. Некий крестьянин хотел иметь много пчел, но не хотел трудиться. Поэтому он решил обратиться к услугам гадалки (*sorteira*). Она посоветовала ему, чтобы в следующий раз, когда тот пойдет к причастию, не проглатывал гостию, а, сохранив ее за щекой, потом отнес в свой улей и положил там. Так он и сделал.

Но когда спустя какое-то время крестьянин хотел проверить результат своих махинаций и открыл улей, то увидел там Богородицу с Сыном на руках. Он так испугался, что прибежал в местный храм и рассказал об этом приходскому священнику (*capelán*). Священник пошел с ним к улью и убедился в истинности рассказа крестьянина. Тогда священник, собрав приходской совет, решил организовать крестный ход к улью. Когда прихожане пришли на место, то увидели они Богородицу с Младенцем, от которых исходило нежное благоухание. Они взяли улей, отнесли его в храм, поставили на алтарь и служили перед ним Часы. После того,

как на следующий день священник служил мессу, в улье нашли только освященную гостью.

Этот рассказ богат деталями, формирующими конкретные религиозно-нравственные образы крестьян. С одной стороны, алчность и лень подталкивают героя к совершению гораздо более серьезного греха — богохульства. В то же время рассказ передает благочестие, с которым сельские жители относились к Евхаристии, как показывают действия, которые предпринимаются ими после обнаружения богохульства.

Итак, рассмотрение (религиозно-нравственных) образов разных групп населения в «Кантигах о святой Марии» позволяет нам получить более точное и расширенное понимание о представлениях короля Альфонсо X об идеальном обществе. Особенно плодотворным представляется совместное использование «Партид» и других правовых источников, наряду с «Кантигами о святой Марии». Подобный подход раскрывает с новой стороны политическую теологию Альфонсо X [9, с. 330].

### Список использованных источников и литературы

1. *Márquez Villanueva F.* El concepto cultural alfonsí. Madrid: Mapfre, 1994. 284 p.
2. *Kleine M.* El carácter propagandístico de las obras de Alfonso X // *De Medio Aevo* 4 (2013 / 2). P. 1–42.
3. *Marey A.V.* El rey, el emperador, el tirano — el concepto del poder e ideal político en la cultura intelectual alfonsina // *Cuadernos de Historia del Derecho*. 2014. № 21. P. 229–242.
4. *Snow J.* La utilización política de la devoción mariana en el reinado de Alfonso X, el Sabio (1252–1284) // *Alcanate X* (2016–2017). P. 61–85.
5. *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance* / R.I. Burns (ed.). Filadelfia, University of Pennsylvania, 1990. 288 p.
6. *Nieto Soria J.M.* Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (s. XIII–XVI). Madrid, 1988. 269 p.
7. *Nieto Soria J.M.* Cultura y poder real a fines del medievo: la política como representación / Aragón en la Edad Media: sociedad, culturas e ideologías en la España bajomedieval. Sesiones de trabajo: Seminario de Historia Medieval, 2000. P. 7–32.
8. *Клейне М.* Образы королевской власти в творчестве Альфонсо X: Rex iustus // *Исторический вестник. Альфонсо X: политика и право. Том 12* [159], 2015. С. 150–199.
9. *Марей А. В.* Народ и его король: о политической теории Альфонсо X и ее истоках // В кн.: *Философия. Язык. Культура* / Отв. ред.: В.В. Горбатов. Вып. 5. СПб.: Алетейя, 2014. С. 325–336.
10. *Ауров О.В.* Альфонсо X Мудрый, его эпоха и его «История Испании» // *Альфонсо X Мудрый и сотрудники. История Испании, которую составил*

- благороднейший король дон Альфонсо, сын благородного дона Фернандо и королевы доньи Беатрис. Том 1 / под общей редакцией О.В. Аурова (сост., отв. ред.), И.В. Ершовой, Н.А. Пастушковой. СПб.: Наука, 2019. С. 31–94.
11. *Moreta Velayos S.* La sociedad imaginada de las Cántigas // *Studia historica. Historia Medieval.* 1990, № 8. Salamanca. P. 117–138.
  12. *Prado-Vilar F.* Iudeus sacer: Life, Law and Identity in the “State of exception” Called “Marian Miracle” // *Judaism and Christian Art. Aesthetic Anxieties from the Catacombs to Colonialism* / ed. H.L. Kessler y D. Nirenberg. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011. P. 115–142.
  13. *Sánchez Saus R.* Caballeros e hidalgos en la Castilla de Alfonso X // *Alcanate IX* (2014–2015). P. 177–210.
  14. *Sanz González M.* El derecho de asilo: ¿Misericordia o justicia? // *Revista Española de Derecho Canónico* Vol. 51, № 137 (1994). P. 477–501.

УДК 94

*Якунина В.А.*

Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого,  
аспирант 1-го курса обучения, Гуманитарный институт,  
младший научный сотрудник  
научно-исследовательского центра НовГУ темы № 124/ГИ-гр.  
E-mail: valjastrebova@mail.ru

## **Роль орденского фогта в торгово-экономическом развитии Нарвы в XV–XVI вв<sup>8</sup>.**

**Аннотация.** Заинтересованность Ливонского ордена в экономическом развитии Нарвы положительно сказалась на положении города. Поскольку представителем Ливонского ордена в Нарве являлся фогт, то наиболее целесообразно раскрыть механизмы взаимоотношений ордена и Нарвы через него, а именно проанализировав роль фогтов в торгово-экономической сфере, что на данный момент в исторической литературе фактически не находит никакого отражения.

**Ключевые слова:** Нарва, фогт, Ливонский орден, торговля.

*Yakunina V.A.*

first year postgraduate student, School of Humanities,  
Yaroslav-the-Wise Novgorod State University,  
Junior research associate  
of the Research and Development Centre of the NovSU for 124 / GI-gr.  
E-mail: valjastrebova@mail.ru

## *The Role of the Order's Bailiff in Trade and Economic Development of Narva in the 15–16<sup>th</sup> Centuries*

**Abstract.** The Livonian Order's interest on the economic progress of Narva was good for the position of the town. As far as the official person of the Livonian Order was represented by a bailiff it could make the most sense to bring to light the relationship between the Order and Narva using the bailiff's role, and in particular, to analyze the role of bailiffs in trade and economic sphere, because this fact is not highlighted in historiography at the moment.

**Key words:** Narva, bailiff (Vogt), Livonian Order, trade.

---

<sup>8</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, проект № 19-18-00183 / This study is done with the support from the Russian Science Foundation (RSF), project no. 19-18-00183.

В ганзейской среде было общепринятым формальное разделение на «дела купцов» и «дела земли» [1, S. 179–183], что, по сути, означало невмешательство властей в торговые взаимоотношения между купцами (за исключением судебных разбирательств). Этот принцип позволял сохранять торговлю и в военное время, поскольку ее прекращение в этом случае могло привести к разрыву экономических связей и потере выгодных партнеров на русской стороне. Однако Нарва во многом была исключительным городом, здесь мы наблюдаем явное вмешательство Ливонского ордена в ее торгово-экономическую сферу [2, с. 102]. Об этом красноречиво свидетельствуют привилегии, дарованные Нарве в 1418, 1425, 1426 гг. верховным магистром после ходатайства ливонского магистра [3, № 2183, № 2184], закрепившие право свободно торговать с прусскими городами как на суше, так и морским путем [3, № 2194], право установить весы для взвешивания транзитных товаров [4, № 337] (и взимания сбора с взвешивания), право пользоваться печатью для клеймения воска и других товаров [4, № 406]. Все эти привилегии повысили положение города, фактически сравнив неганзейскую Нарву с Ревелем [5, с. 141]. Относительно привилегии 1418 г. К. Нейтман [6, S. 42] отмечает, что мотивы руководства Ливонского ордена в политике по отношению к Нарве скрывались в наличии перманентного конфликта между Ревелем и орденом. В связи с этим, стремясь утвердить свой авторитет, верховный магистр использовал нарастающие противоречия между городами и запрещал Ревелю препятствовать торговле Нарвы, тем самым одновременно удовлетворяя ходатайство ливонского магистра и укрепляя свои позиции как ландсгерра.

Однако помимо этого орден обладал еще несколькими, более вескими, причинами для поддержки Нарвы. Во-первых, город занимал выгодное географическое положение и являлся важным пунктом сбора стратегической информации, так как одним из путей ее получения был опрос прибывающих с русской стороны купцов, шкиперов и прочих «гостей» [7, с. 284], то в интересах ордена было активизировать как транзитную торговлю через город, так и способствовать его развитию в целом. Во-вторых, в случае конфликтов с Россией Нарва оказывалась одним из оборонительных рубежей, поэтому орден был заинтересован в стабильном экономическом развитии города, что нашло выражение в активном участии фогтов в торгово-хозяйственной жизни. Формы участия фогтов в этой сфере условно можно разделить на следующие основные направления:

- 1) фогт как участник торговых отношений осуществлял торговые операции (закупку и продажу) через доверенных лиц;

- 2) регулирование вопросов торговли Нарвы с ливонскими городами, в том числе защита интересов нарвских купцов;
- 3) регулирование вопросов русско-ливонской торговли, исполнение запретов верховного магистра на вывоз определенных товаров;
- 4) контроль над осуществлением товарообмена в соответствии с установленным порядком;
- 5) хранение купеческих товаров, конфискация фальшивых товаров.

Нарвские фогты активно участвовали в торговле, как закупаая необходимое «для нужд замка и подчиненных» (*des slotts behoff unde mynes landtvolkes*) [8, № 284], так и выступая в качестве продавцов [9, fol. 46]. В основном покупали соль (*salt*) [9, fol. 30], хмель (*hoppen*) [9, fol. 42], воск (*wachs*) [9, fol. 22, 27], мед (*honeyges*) [9, fol. 10, 23, 24], лен (*vlasses*) [9, fol. 4], и, как правило, большими партиями. Так, например, имеются сведения о закупках соли в объеме 28 ластов (1 ласт равен примерно 1 170 кг) и о подготовке сделки на продажу 50 ластов соли [9, fol. 25].

Чаще всего торговые сделки осуществлялись представителями фогта, действующими от его имени [9, fol. 4, 27, 30, 42, 46]. Как правило, это не вызывало особых проблем и не требовало дополнительного вмешательства фогта, однако если намечалась покупка или продажа крупной партии, а также если по каким-либо причинам товар был задержан либо, наоборот, требовалась его срочная отправка [9, fol. 68], то фогт брал дело под личный контроль. Учитывая, что фактически все закупки Нарва вела через Ревель, а он, в отличие от Ливонского ордена, не стремился к усилению города, даже, наоборот, всячески препятствовал этому, в том числе пресекал попытки войти в число ганзейских городов и обрести самостоятельность [10, р. 18], сложилась парадоксальная ситуация: Ревель и Нарва одновременно являлись торговыми партнерами, но при этом между ними постоянно происходили конфликты на различных уровнях.

Иллюстрацией к данной ситуации могут служить два письма первой трети XV в. Первое из интересующих нас писем датируется 17 апреля 1417 г. [9, fol. 22] и содержит в себе претензию нарвского фогта к магистрату Ревеля по поводу незаконно задержанной партии воска. Некий ревельский бюргер Герман Рунген (*Herman Rungen*) заявил, что воск принадлежит ему, на что фогт потребовал не только вернуть товар, принадлежащий «Богу, моему ордену и мне» (*godes und mins Ordens und min*), но и пресечь возможность повторения ситуации, требуя указать имена тех, кто на него «наговорил» (*affspreken*), и зачитать письмо публично пред советом и гражданами Ревеля. Второе письмо, от 8 августа 1430 г. [9,

fol. 42], принадлежит фогту Вольфу фон Шпонхайму (*Wolf von Sponheim*) [11, S. 115]. Он обращается в ревельский магистрат по поводу купленных им соли и хмеля, которые его люди не могут вывезти из города. Примечательно, что фогт не только написал письмо, но и сразу же принял контрмеры, а именно задержал ревельские товары в Нарве и запретил ввоз новых. В своем письме он дал понять Ревелю, что возобновления нормальной торговли не будет до тех пор, пока товары, купленные его доверенным лицом Николаем Пруссом (*Nicelz Pruss*), не будут доставлены в Нарву.

Помимо того что фогт участвовал в торговых сделках, он являлся защитником интересов нарвского купечества, что выражалось по-разному. Так, в архивах хранятся так называемые записки (*sedele, zedele, tzedule*) [9, fol. 7], которыми фогты снабжали своих купцов и представителей, они, по сути, выполняли функции охранных грамот и рекомендательных писем. В случае серьезных конфликтов между купцами фогт мог лично участвовать в судебном деле либо обратиться к совету Ревеля с пожеланиями либо указаниями.

Защищая торговые интересы Нарвы, фогты пристально контролировали товарообмен и стремились не допустить чрезмерного роста конкуренции, которая могла привести к снижению доходов нарвских купцов. Так, 20 мая 1429 г. Том Вольф фон Шпонхайм обратился в Ревель со следующим письмом: «... часть ваших граждан и жителей торгуют на реке, именуемой Луга (*Lawke*), тогда как никто не имеет права торговать [там — Прим. В.Я.], кроме как служащих замка Нарвы и бюргеров, у которых есть письма от его королевской милости по этому поводу. В связи с этим <...> запретите вашим [людям — Прим. В.Я.], что бы они больше там не торговали» [9, fol. 41]. Сказать, что Ревель неукоснительно выполнял пожелания фогтов Нарвы, будет явным преувеличением. Так, например, в ответ на вышеуказанное письмо ревельский магистрат ответил фогту, что исстари их город обладал правами и свободами торговать до Новгорода, а соответственно, и их купцам на Луге должно быть разрешено вести торговлю [8, № 7]. Поэтому, если устные увещания не действовали, фогт мог задержать купцов, нарушающих, по его мнению, какой-либо из запретов или покусившихся на привилегии Нарвы. Как правило, купцы, задержанные вместе с товарами, доставлялись в замок Нарва и находились там до урегулирования конфликта [9, fol. 9].

Заботясь о «добром имени» нарвского купечества, фогт вел активную борьбу с поддельным товаром, поступающим в Нарву. Поскольку чаще всего ненадлежащего качества оказывался мед [9, fol. 11, 23, 24], ко-

торый наряду с солью был одним из главных товаров, ввозимых в Новгород [12, S. 316], то закупка крупных партий фальшивого товара с последующей перепродажей его русским могла привести к потере деловых партнеров и потенциальных покупателей. Учитывая, что на протяжении XV в. между ливонскими и русскими купцами развивался конфликт по поводу меда, а именно его продажи по весу или по объему [7, с. 201], то и качество продукции находилось под постоянным контролем. Закупка меда нарвскими купцами также проходила через Ревель, как отдельными партиями [9, fol. 11], так и вместе с какими-либо другими товарами [9, fol. 23].

Стоит пару слов сказать о понятии «фальшивый мед», так как в исторической литературе встречается мнение, что это либо мед, разбавленный водой [13, с. 87], либо разбавленный медовый напиток [14, с. 323]. Первая точка зрения не выдерживает критики, поскольку разбавленный водой мед, даже в небольших количествах, быстро становится непригодным к употреблению, проще говоря, «закисает». Предположение, что мед — это медовый напиток, вполне логично и, в принципе, нельзя исключать, что торговля хмельным напитком на основе меда или медовухой имела место. Однако утверждение, что весь медовый импорт представлял собой торговлю медовухой, вызывает вполне логичный вопрос: зачем завозить на Русь мед, если там имелась традиция медоварения? Ввоз меда производился крупными партиями — 50–70 бочек [3, № 2376; 4, № 362] на протяжении всего XV в., а его стоимость в 1425 г. превышала в 8 раз (!) стоимость соли — 1 ласт меда стоил 24 «штюкке» (рубля) серебра или 2 тыс. шонверков [4, № 362], что указывает на наличие постоянного спроса. Поэтому, как нам кажется, логичнее предположить, что основная масса ввозимого в Россию меда представляла собой натуральный, первозданный продукт.

Возвращаясь к определению «фальшивый мед» и его значению, стоит отметить, что в источниках он фигурирует как «*falsch honig*» [9, fol. 11, 23, 24], что переводится не только как «поддельный», но и «неправильный», «недоброкачественный». А потому возможно предположить, что под недоброкачественным медом считался не разбавленный водой напиток, а незрелый мед, собранный недобросовестными пасечниками до того, как он созреет, т. е. до середины лета. Косвенно подтверждает данную гипотезу тот факт, что большинство имеющихся у нас претензий фогга Нарвы к поставщикам меда датируются маем и июнем. В это время была возможна торговля только медом прошлогодним, так как новый урожай мог содержать в себе так называемый незрелый мед, который



по своим характеристикам водянистый, если в бочке его было больше  $\frac{1}{4}$ , это приводило к тому, что вся бочка «закисала». Обнаружив такую партию, фогты запрещали ее дальнейшую продажу и, соответственно, возвращали поставщику.

Механизм работы с конфискованным товаром (если этот товар не входил в перечень запрещенных к продаже) на протяжении XV в. фактически не изменялся и выглядел примерно следующим образом: в случае необходимости партия товара, доставленная в Нарву, проверялась на соответствие качества, как правило, несколькими экспертами из магистрата [15, fol. 6, 12], и если качество было ненадлежащим, размещалось в замке Нарвы, не допускаясь до дальнейшей перепродажи и пользования. Фогт обращался в Ревель, чтобы найти недоброкачественного поставщика (если это не было известно). В случае если лично поставщик не был найден и его не могли привлечь к ответственности, вина возлагалась на магистрат Ревеля, с которого фогт требовал заменить товар на соответствующий [9, fol. 11]. Задержаны могли быть не только товары плохого качества, но и товары, запрещенные к экспорту в Россию. А так как одной из важных торговых функций фогтов Нарвы было регулирование вопросов русско-ливонской торговли, то и контроль за исполнением запретов верховного магистрата о продаже стратегически важных товаров так же находился в ведении нарвских фогтов — чаще всего это касалось оружия и лошадей [9, fol. 17]. При этом мы обладаем свидетельствами, что запреты постоянно нарушались, а фогты стремились не только исполнить свой долг, но и нажиться.

Еще одна важная функция фогтов — установление партнерских связей, выражавшееся, как правило, в особом благоволении к представителям соседей. Одним из примеров может служить открытое письмо фогта Генриха Шунгеля (*Hinrik Schungel*) от 23 июня 1426 г. [9, fol. 33, 34], в котором он от имени коменданта Выборга сообщает о некоем Эйларте Лихтене (*Eylhart Lichten*) и просит, чтобы он не встретил никаких препятствий к ведению торговли в Нарве и Выборге. Также одной из важнейших функций фогтов было хранение купеческих товаров за плату, равную, как правило,  $\frac{1}{3}$  от общей стоимости товаров [9, fol. 15], и обеспечение их сохранности в мирное время (в военное купцы были должны предоставить наемников для защиты своего имущества [9, fol. 58, 59, 60; 15, fol. 10, 27]). Так, к фогту Нарвы из Ревеля (около декабря 1483 г. или января 1484 г.) обратился Петер Эк (*Peter Eck*) с письмом от ревельского магистрата, у которого на пути из Нарвы в Ревель были украдены все вещи, включая закупленные на продажу товары [16, № 989]. В пись-

ме был приведен их перечень и просьба помочь в восстановлении справедливости.

Таким образом, мы наблюдаем, что Ливонский орден был заинтересован в стабильном экономическом развитии Нарвы, что нашло отражение в ряде дарованных городу привилегий. Орденскую политику осуществляли фогты, наделенные широкими полномочиями непосредственно магистром. В торгово-экономических отношениях нарвские фогты принимали активное участие. Они выступали и в качестве покупателя, и в качестве продавца, не гнушаясь пользоваться своим служебным положением для достижения наиболее выгодных условий сделок или защиты собственных интересов. Помимо этого, фогты курировали как торговлю нарвских купцов внутри Ливонии, так и контролировали торговые сделки с русскими, стремясь не только сохранить рынки сбыта и наращивать торговые объемы, но и одновременно учитывать политические интересы ордена, контролируя вывоз стратегически важных товаров. Помимо этого, в ведении фогтов был контроль качества товаров, работа с фальсифицированной продукцией и недоброкачественными поставщиками, налаживание партнерских связей и в целом создание условий для наилучшего экономического развития города Нарва.

### Список источников и литературы

1. *Wernicke H.* Der Hansekaufmann als Gast im fremden Landen — Aufnahme und Verhalten // *Fremdheit und Reisen im Mittelalter* / Hrsg. von I. Erfen, K.-H. Spiess. Stuttgart: Steiner, 1997. S. 179–192.
2. *Вебер Д.И. Филюшкин А.И.* От Ордена осталось только имя. Судьба и смерть немецких рыцарей в Прибалтике. СПб.: Наука, 2018. 247 с.
3. *Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten* / Hrsg. von F.G. von Bunge. Abt. 1. Bd. 5. Reval, 1867. 1072 s.
4. *Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten* / Hrsg. von H. Hildebrand. Abt. 1. Bd. 7. Riga, Moskau: J. Deubner, 1881. 609 s.
5. *Хорошкевич А.Л.* Торговля Великого Новгорода с Прибалтикой и Западной Европой в XIV–XV веках. М.: Издательство Академии Наук СССР, 1963. 366 с.
6. *Neitman K.* Riga und Wenden als Residenzen des livländischen Landmeisters im 15. Jahrhundert // *Stadt und Orden: das Verhältnis des Deutschen Ordens zu den Städten in Livland, preussen und im Deutschen Reich* / Hg. von U. Arnold. Marburg: Elwert, 1993. S. 59–93.
7. *Бессуднова М.Б.* Россия и Ливония в конце XV века. Истоки конфликта. М.: Квадрига, 2015. 488 с.

8. Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten / Hrsg. von H. Hildebrand. Abt. 1. Bd. 8. Riga, Moskau: J. Deubner, 1884. 725 s.
9. Tallinna Linnaarhiiv (TLA), f. 230. BB 52 I.
10. Kivimäe J. Medieval Narva: Featuring a Small Town between East and West // Narva und die Ostseeregion = Narva and the Baltic Sea Region / Ed. by K. Brüggemann. Narva: Tartu Ülikooli Narva Kolledž, 2004. S. 17–27.
11. Militzer K. Wykaz urzędów Zakonu Kawalerów Mieczowych i zakonu krzyżackiego w Inflantach z Estonia // Inflanty w średniowieczu. Władztwa zakonu krzyżackiego i biskupów / Pod red. M. Biskupa. Toruń, 2002. S. 107–121.
12. Goetz L.K. Deutsch-russische Handelsverträge des Mittelalters. Hamburg: L. Friederichsen, 1916. 394 s.
13. Казакова Н.А. Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения. Конец XIV — начало XVI вв. Л.: Наука, 1975. 360 с.
14. Хорошкевич А.Л. Торговля Великого Новгорода с Прибалтикой и Западной Европой в XIV — XV веках. М.: Издательство Академии наук СССР, 1963. 366 с.
15. Tallinna Linnaarhiiv (TLA), f. 230. BD 8 II.
16. Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch / Hrsg. von K. Neitmann, M. Thumser. Abt. 1. Bd. 14. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 2019. 987 s.

УДК 94(415)“1485/1603”

*Лазарев С.С.*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, магистрант.  
E-mail: lazarevsergey01@gmail.com, st078055@student.spbu.ru

## **Проблема суверенитета королевской власти в раннетюдоровской Англии**

**Аннотация.** В данной статье рассматривается борьба английской короны за утверждение суверенитета своей власти с папским Римом. Автор приходит к выводу о том, что королевской власти удалось добиться некоторых успехов в XIV в. Но только в XVI в. благодаря законодательной политике короны и парламента, а также юристам общего права был завершён процесс по отстаиванию суверенитета королевской власти.

**Ключевые слова:** суверенитет, общее право, Генрих VIII, церковные суды.

*Lazarev S.S.*

Saint Petersburg State University, Institute of History,  
Master's Program, Student.  
E-mail: lazarevsergey01@gmail.com, st078055@student.spbu.ru

### *The problem of royal sovereignty in early Tudor England*

**Annotation.** In this article considers the struggle of the English crown to claim the sovereignty of its power with papal Rome. The author concludes that in the XIV century royal power achieved some successes. Only in the XVI century thanks to the legislative policy of the Crown and Parliament and lawyers of common law had completed the process of defending the royal sovereignty.

**Key words:** sovereignty, common law, Henry VIII, ecclesiastical courts.

Исследования по политико-правовой истории английской монархии в Средние века и раннее Новое время неизбежно затрагивают проблему суверенитета королевской власти. Появление идеи королевского суверенитета относится к XII в., она была призвана отклонить претензии Священной Римской империи на верховенство. В правление Филиппа IV Красивого (1285–1314) легисты, идентифицируя персону монарха с идеей государства [1, с. 142], подвергли трансформации концепцию суверенной королевской власти, отразившуюся в максиме «король является императором в своем королевстве» (“rex in regno suo imperator est”) [2, с. 143].

Они сформулировали понятие суверенитета, в основе которого была идея независимости королевской власти от римских пап во всех мирских делах [3, с. 224–226]. В дальнейшем эта идея, возникшая сначала во Франции, а затем распространившаяся по всей Западной Европе, позволила английской короне встать на путь противостояния с папским престолом.

Английский контекст борьбы за суверенитет короны был связан с наследием противостояния Иоанна Безземельного (1199–1216) с папой Иннокентием III (1198–1216) по проблеме церковных назначений и инвеституры английского клира. В результате этого конфликта Англия стала вассалом папского престола и обязывалась выплачивать «подать» [4, с. 118–119]. Такое положение дел оставалось практически неизменным вплоть до XIV в. Особую роль в этой борьбе оказало издание серии статутов *Provisors* (1351, 1390 гг.) и *Praemunire* (1353, 1365, 1393 гг.). Если первые статуты касались вопросов назначений на церковные бенефиции и защиты сложившейся системы патроната в Англии [5, р. 90], то вторые регулировали апелляционные иски к суду римской курии и церковным судам внутри королевства [6, р. 85]. Несмотря на то что английской короне удалось добиться некоторых успехов в отстаивании суверенитета королевской власти: отмена вассалитета папскому престолу, уменьшение финансовых папских поборов и ограничение юрисдикции церковных судов, внутренние и внешние социально-политические противоречия, осложненные Столетней войной и Войнами Роз, отодвинули этот процесс до прихода Тюдоров на английский престол.

Начиная с правления Генриха VII (1485–1509) английская корона смогла вновь встать на путь противодействия папским притязаниям. Краеугольным камнем в этом противостоянии была деятельность церковных судов, обладавших обширной юрисдикцией по различным аспектам повседневной жизни, что подрывало деятельность королевских судов. Для предотвращения этого были изданы статуты *Praemunire*, но в раннетюдоровский период они подверглись изменению из-за деятельности юристов общего права, которые начали толковать их по-новому в результате интерпретации неоднозначной фразы в тексте «Великого статута *Praemunire*» от 1393 г.: «...если какое-либо лицо обращается в суд Римской курии или в какой-либо другой суд внутри самого королевства, то оно лишается защиты короля» [7, р. 85]. Теперь использование этих статуты было направлено на ограничение апелляций, поданных в английские церковные суды [8, р. 158–159].

Помощь юристов общего права в отстаивании суверенитета английской короны была небезосновательной. У них были две основные

причины критиковать церковную юрисдикцию. Первая была связана с конкуренцией в юридической сфере. Объем судебных разбирательств в королевских судах рухнул в конце XV в., в то время как число юристов, нуждающихся в работе, увеличилось [9, р. 73]. Ситуация усугублялась тем, что многие судебные разбирательства передавались в суд Канцлера, который обладал эффективными средствами правового регулирования в сложных коммерческих спорах. Учитывая тот факт, что епископская судебная администрация была задействована в Канцелярии [10, р. 215], юристы общего права могли полагать, что некоторые из этих дел могли передаваться церковным судам. Вторая причина их критики заключалась в растущей уверенности в универсальности и верховенстве общего права. К 1485 г. юристы общего права попытались сформулировать его основополагающие принципы и рассмотреть его связь с другими правовыми системами. Многие из них пришли к выводу, что общее право и королевские статуты превосходят церковные каноны. В 1485 г. главный судья Уильям Хасси (1443–1495) заявил, что король Англии превосходит папу в своем собственном королевстве [9, р. 73].

С 1490-х гг. королевские юристы использовали статуты *Praemunire* в преднамеренной кампании за ограничение деятельности церковных судов. Как генеральный атторней Генриха VII, сэр Джеймс Хобарт (1436–1517) преследовал церковников за незаконное осуществление церковной юрисдикции. Джон Эрнли (1464–1520), преемник Дж. Хобарта в качестве атторнея, использовал статуты *Praemunire* против церковных судей, которые заслушивали дела о задолженностях. Это была попытка четкого разграничения между церковной и светской юрисдикцией, инициированная юристами общего права. В 1514 г. Джон Хейлз (ок. 1470 — ок. 1540) из Грейс-Инна утверждал, что светские и церковные суды должны иметь параллельную, не дублирующую юрисдикцию, а церковные судьи, не знающие о торговле и финансах, должны избегать таких вопросов [9, р. 74]. Эти действия со стороны юристов общего права и английской короны стали результатом отделения церковных судов от светских при Вильгельме Завоевателе, что детерминировало последующую конфронтацию между королевской властью и Церковью. Вильгельм Завоеватель, издав статут об отделении судов, не только создал новую правовую модель в Англии, но и изменил англосаксонское представление о статусе короля, согласно которому он являлся главой Церкви [11, р. 132].

Другим приемом усиления суверенитета королевской власти в период правления Генриха VII была репрезентация особы короля. Например, во время приема гостей король сидел под золотым полотном и с толстыми

коврами под ногами в окружении богато расшитых гобеленов, а при каждом его появлении в зале трубили трубы и слуги в ярких в ливреях занимали свои места в живописном представлении. Церковные службы король слушал в ложе, возвышавшейся на один этаж над остальной частью благородной паствы, что в буквальном и переносном смысле приближало его к небесам [12, р. 18–19]. Это давало понять, что именно он является сувереном, внушая благоговейный трепет максимальному числу подданных.

После смерти Генриха VII общее ослабление политической и правовой позиции Церкви было частично обращено вспять. Уильям Уорхэм (ок. 1450–1532), архиепископ Кентерберийский, и его сторонники воспользовались своей ведущей ролью в правительстве молодого Генриха VIII (1509–1547). В 1510 г. на конвокации в Кентербери Уорхэм призвал духовенство защищать Церковь от враждебного отношения мирян к ее правам. В этот же год в палату лордов внесли законопроект «О свободе английской Церкви», но он был отклонен палатой общин [13, р. 174–175]. По-видимому, этот документ должен был защитить церковный иммунитет от злоупотреблений процедурами, возникшими из-за статутов *Praemunire*, и судебных разбирательств в светских судах.

Но Церковь продолжала сопротивляться различным нападкам, обвиняя критиков в ереси. Между 1510 и 1512 гг. проводились кампании против ереси епископом Фицджерейсом в Лондонском диоцезе, Уорхэмом в Кентербери, Смитом в Линкольне, Блайтом в Личфилде и Никком в Норвиче, а также менее систематические разбирательства в других епархиях [14, р. 237–238]. Впервые более чем за полвека произошло сжигание еретиков. В 1511 г. Эразм Роттердамский (1466–1536) и его друг Андреа Амонио (ок. 1478–1517) шутили о влиянии горения на цену горячего в Англии [15, р. 192].

Обострение во взаимоотношениях между английской короной и Церковью произошло из-за судебного разбирательства портного Ричарда Ханна (*Richard Hunne*), у которого в младенческом возрасте умер сын. Приходский священник попросил выплатить сумму на помин души покойника (*mortuary*), но Р. Ханн отказался выплачивать *mortuary*, обосновывая тем, что его сын не мог дать такое обязательство. Против него началось судебное разбирательство в Прерогативном суде Кентербери. Но Ханн был непоколебим и подал в суд иск, в котором заявил, что это дело является преступлением, совершенным в соответствии со статутом *Praemunire*. 27 декабря 1512 г., когда Ханн присутствовал на вечерне в церкви Св. Марии Мэтфелон, Генри Маршалл проклял и отлучил его

от Церкви. В ответ на это Ханн подал иск о диффамации на Маршалла в суд королевской скамьи, утверждая, что была затронута его честь и дело, так как он понес убытки [16, р. 20–21]. Дело о диффамации было спорным, поскольку оно пересекало недавно возникшую границу между церковной и светской клеветой, так как отлучение от Церкви было духовной диффамацией, но мирские вопросы, которые затрагивали жизнь Ричарда Ханна, относились к светской. К сожалению, исход дела Ханна по статуту *Praemunire* неизвестен. Он был заключен в тюрьму властями в октябре 1514 г. по подозрению в ереси, а два месяца спустя его нашли мертвым в результате удушья. Последствия этого дела имели огромное значение, поскольку оно потенциально подрывало юрисдикцию Церкви в отношении диффамации, так как любая клевета могла иметь светские последствия. Были вновь возобновлены споры о применении статута *Praemunire*.

Для разрешения обострившихся противоречий между церковным и светским правосудием Генрих VIII в 1515 г. созвал в замке Бейнарда собрание обеих палат парламента, своего Совета и судей. Но такие влиятельные епископы, как Уолси, Фокс, Уорхэм продолжали настаивать на привилегиях Церкви, в частности на неподсудности клириков перед светскими судьями (*benefit of clergy*), и просили короля разрешить этот вопрос в Риме, но король был не согласен. Епископы совершили серьезную тактическую ошибку, бросив вызов авторитету английской короны и общего права. На этом собрании король заявил: «По закону и милости Божьей мы являемся королями Англии, а короли Англии в прошлом никогда не имели никого выше, кроме одного Бога. А потому знайте, что мы сохраним право нашей короны и нашей светской юрисдикции в этом вопросе, как и во всех других» [17, р. 497]. Этим заявлением Генрих VIII показал, что претендует на имперскую власть и суверенитет, независимый от внешних сил и внутренних ограничений. Об этом свидетельствует эмблема арочной «императорской короны», которую носил с 1511 г. Отметим, что это заявление короля не внесло ничего нового в социально-политическую практику английской монархии. Еще в 1397 г. епископ Стаффорд объявил, что Ричард II (1377–1399 гг.) является императором в своем королевстве. В 1485 г. главный судья Хасси утверждал, что король несет ответственность только перед Богом, а Генрих VII использовал эмблему императорской короны на монетах [9, р. 82–83].

В 1530-х гг. взаимоотношения между английской короной и Церковью достигли наивысшего предела противостояния из-за проблемы по-



лучения развода Генриха VIII с Екатериной Арагонской (1486–1536 гг.). Король добивался развода с 1527 г. Стратегии кардинала Томаса Уолси (ок. 1473–1530), замысловатые аргументы королевских советников и угрозы самого короля Риму не помогли разрешить этот вопрос. Кроме того, октябрьское собрание духовенства и юристов 1530 г. сообщило, что парламент не может уполномочить архиепископа действовать против папского запрета и осуществить бракоразводный процесс [9, р. 105]. Генрих VIII начал предпринимать активные действия, чтобы переломить решение октябрьского собрания.

Важной вехой в развитии отношений между церковной и светской властью было использование судебных предписаний в соответствии со статутами *Praemunire* по делу кардиналу Томаса Уолси (ок. 1473–1530) и последовавшие за этим процессом в 1530–1531 гг. «маневры вокруг *Praemunire*» – обвинение 14 епископов и клириков в пособничестве антикоролевской политике Уолси [17, р. 482–483]. Генрих VIII для урегулирования этого вопроса направил в палату лордов законопроект о помиловании духовенства за соучастие в преступлении Уолси, а затем потребовал субсидию в размере 100 тыс. фунтов стерлингов, утверждая, что это покроет его расходы, связанные с неспособностью духовенства эффективно подать иск о разводе. Духовенство попыталось поторговаться и предложить 40 тыс. фунтов стерлингов, но церковникам напомнили, что по статуту *Praemunire* изымается все церковное имущество, поэтому духовенство согласилось выплатить первоначальную сумму [9, р. 106]. Этим разбирательством Генрих VIII не только получил денежную субсидию, но и смог расправиться с противниками его развода. В долгосрочной перспективе это способствовало утверждению королевского превосходства и разрыву Англии с Римом.

Другим средством для обоснования суверенитета королевской власти и юрисдикционной независимости Англии от Рима было издание в 1530–1531 гг. “*Collectanea satis copiosa*”, включавшего в себя собрание библейских, святоотеческих и исторических текстов и представлявшего идеологию королевского превосходства, согласно которой Генрих VIII не только возглавлял светскую империю, но и обладал духовным превосходством в Англии. Другими словами, именно король, а не папа осуществляет верховную юрисдикцию в пределах своего королевства. Одними из авторов “*Collectanea satis copiosa*” считаются Томас Кранмер (1489–1556) и Эдвард Фокс (ок. 1496–1538). Многочисленные примечания Генриха VIII к сохранившейся рукописи свидетельствуют о непосредственном участии короля в составлении текста документа [18, р. 55].

Заложенные в статутах Praemunire и Collectanea идеи о том, что король, а не папа является высшей апелляционной инстанцией, нашли окончательное закрепление в «Акте об ограничении апелляций». По-своему содержанию «Акт об ограничении апелляций» продублировал многие положения статутов Praemunire, но вместе с тем он расширил запрет на подачу апелляций в суд Рима по делам, связанным с «завещаниями, браком, разводом, правом на десятину, подношениями и т. д.» [19, р. 428]. По мнению Дж.Л. Харриса, этот статут декларировал традиционную юрисдикционную автономию английской церкви для выполнения всех духовных обязанностей без вмешательства какого-либо внешнего лица или лиц [20, р. 11–12].

«Акт об ограничении апелляций» основывался на представлении о том, что духовная юрисдикция зависит от короля. Согласно этому представлению, королю от Бога дана была власть вершить правосудие по всем делам, возникающим в пределах царства, причем дела эти, по-видимому, включали и духовные вопросы. Более того, король не был «внешним лицом» для английской церкви — он был ее верховным главой.

Принятие этого статута было обусловлено заключением поспешного брака Генриха VIII с Анной Болейн (1501–1536). Большую роль в принятии «Акта об ограничении апелляций» сыграл Томас Кромвель (ок. 1485–1540), который использовал успешные доводы и аргументы для отражения оппозиционных сил [21, р. 29]. Принятый парламентом в 1533 г. статут установил, что король стоит во главе духовной юрисдикции, опираясь на королевское верховенство. Любое использование папской юрисдикции становилось теперь узурпацией. Необходимо отметить, что в финальном тексте «Акта об ограничении апелляций» использовалась фраза «Римский престол», а не «Апостольский престол», как в предыдущих проектах. Эта фраза унижала достоинство папы, «понизив» его титул до простого епископа Рима [22, р. 22].

Финальным аккордом во взаимоотношениях английской короны и Римского престола стало издание в 1534 г. «Акта о супрематии», согласно которому король был объявлен «единственным верховным главой на земле Церкви Англии, именуемой Англиканской церковью», а также было заявлено, что отныне корона пользуется «всеми почестями, достоинствами, превосходствами, юрисдикциями, привилегиями, полномочиями, прибылями и товарами, принадлежащими упомянутому достоинству» [19, р. 492]. Как считает Кристофер Хейг, Генрих VIII смог воплотить в жизнь идеи, которые он использовал с 1530 г.: наци-

ональный суверенитет и монархическое превосходство [9, р. 121]. Таким образом, то, что было разработано для защиты нового брака, стало важным атрибутом королевской власти. Одной из мер сохранения нового порядка стало издание «Акта об измене» (1534 г.), в соответствии с которым следовало рассматривать дела: целью было заставить инакомыслящих замолчать путем запугивания или казни. Об этом свидетельствуют судебные процессы против епископа Рочестера Джона Фишера (1469–1535) и лорда-канцлера Томаса Мора (1478–1535), отказавшихся принести присягу Генриху VIII.

Подводя итог, можно заключать, что законодательство 1530-х гг. помогло Генриху VIII окончательно отстоять суверенитет королевской власти, за который английские короли боролись не одно столетие. Разрыв отношений с Римом и начало Реформации предопределили дальнейшее развитие английского общества в XVI–XVII вв., вызвав появление множества острых проблем, таких как реформирование канонического права и вероучения.

### Список источников и литературы

1. *Цатурова С.К.* Формирование института государственной службы во Франции XIII–XV веков. М.: Наука, 2012. 622 с.
2. *Хеншелл Н.* Миф абсолютизма. Перемены и преемственность в развитии западноевропейской монархии раннего Нового времени. СПб.: Алетейя, 2003. 272 с.
3. *Малинин Ю.П.* Франция в эпоху позднего Средневековья. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. 452 с.
4. *Леонова Т.А.* «Если Папа — француз, то англичанин — Христос»: английский контекст борьбы за суверенитет с авиньонским папством // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии. Вып. 5. 2016. С. 116–135.
5. *Weale C.A.* Patronage priest and parish in the archdeaconry of Huntingdon 1109–1547. L.: Oak Hill College, 1996. 367 p.
6. *Pantin W.A.* The English Church in the Fourteenth Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 292 p.
7. *The Statutes of the Realm. 1101–1713. Vol. 2 / Ed. by A. Luders, T. Tomlins.* L.: Dawsons of Pall Mall, 1816. 694 p.
8. *Gosling D.F.* Church, State, and Reformation: the use and interpretation of Praemunire from its creation to the English break with Rome. Leeds, 2016. 225 p. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://etheses.whiterose.ac.uk/16474>.
9. *Haigh C.* English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors. Oxford: The Clarendon Press, 1993. 367 p.

10. *Dodd G.* Reason, conscience and equity: bishops as the king's judges in later Medieval England // *History*. 2014. № 99 (335). P. 213–240.
11. *Brooke Z.N.* The English Church and the Papacy from the Conquest to the Reign of John. Cambridge: Cambridge University Press, 1931. 260 p.
12. *James C.* Bogus or Bona Fide: The Legitimacy of the Tudor Dynasty at the Accession of Henry VIII // *North Alabama Historical Review*. Vol. 1. 2011. P. 16–26.
13. *Fox A., Guy J.* Reassessing the Henrician Age: Humanism, Politics and Reform 1500–1550. Oxford; N.Y.: Basil Blackwell, 1986. 242 p.
14. *Thomson J.A.F.* The Later Lollards, 1414–1520. Oxford: Oxford University Press, 1965. 272 p.
15. The Correspondence of Erasmus: Letters 142–297 (1501–1514) / Ed. by R.A.B. Mynors, D.F.S. Thompson, W.K. Ferguson. Vol. II. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 1975. 374 p.
16. *McBride G.K.* Once Again, the Case of Richard Hunne // *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*. Vol. 1, № 1. 1969. P. 19–29.
17. *Guy J.A.* Henry VIII and the Praemunire Manoeuvres of 1530–1531 // *The English Historical Review*. Vol. 97. № 384. 1982. P. 481–503.
18. *MacCulloch D.* Thomas Cranmer: a life. New Haven: Yale University Press, 1998. 692 p.
19. The Statutes of the Realm. 1101–1713. Vol. 3 / Ed. by A. Luders, T. Tomlins. L.: Dawsons of Pall Mall, 1817. 1032 p.
20. *Harriss G.L.* Medieval government and statercraft // *Past and Present*. Vol. 25. 1963. P. 8–39.
21. *Nicholson G.* The Act of Appeals and the English reformation / *Law and Government under the Tudors: Essays Presented to Sir Geoffrey Elton*. Ed. by C. Cross, D. Loades and J.J. Scarisbrick. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 19–30.
22. *Solt L.F.* Church and State in Early Modern England, 1509–1640. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1990. 272 p.

УДК: 94(460)

Крылов К.Е.

Национальный исследовательский университет ИТМО,  
редакция новостного портала, заместитель начальника отдела.  
E-mails: elwanderer.89@gmail.com  
ke\_krylov@itmo.ru

## **Роль семьи в демонстрации властной харизмы испанских монархов конца XV — первой половины XVI вв. Историко-антропологический аспект**

**Аннотация.** В эпоху позднего Средневековья власть монарха зависела от постоянных перемещений. Причины тому были социальные, экономические, политические. Важна была и демонстрация властной харизмы, но везде сразу король быть не мог. В Кастилии конца XV — первой половины XVI в. решать проблему помогали его родственники. Автор анализирует, как это связано со средневековой кастильской идеей плюральной монархии.

**Ключевые слова:** Карл V, Изабелла Кастильская, плюральная монархия.

Krylov K.E.

ITMO University  
Editors office of news portal, assistant head of department, assistant head of department.  
E-mails: elwanderer.89@gmail.com  
ke\_krylov@itmo.ru

## *A family in demonstration of Spanish monarch's charisma during the end of 15th — the first half of 16th century. Historical-anthropological aspect*

**Annotation.** The medieval monarch's power depended on the permanent voyages. There were a lot of reasons for it: social, political, economic. It was important also to demonstrate the king's charisma. But king could not be everywhere. Spanish king's relatives helped to solve this problem in 15<sup>th</sup> — 16<sup>th</sup> centuries. The author of this report show how it was based on Castilian concept of the plural monarchy.

**Key words:** Charles V, Isabel I, plural monarchy.

Власть средневекового правителя, будь то герцог, король или император, в немалой степени зависела от его постоянных перемещений по своим владениям. Суверенам приходилось постоянно оказываться

в тех районах, где их власть была под угрозой или же там, где требовалось напомнить о своей персоне [1, с. 33]. Безусловно, феномен кочующих государей имел множество иных причин: начиная от экономических (ведь ни одна территория не могла в то время на постоянной основе прокормить постепенно разрастающийся королевский двор), заканчивая символическими — король должен был постоянно демонстрировать свою властную харизму подданным.

Периодические визиты монарха и связанные с ними ритуалы играли важнейшую роль и для региональных сообществ, таких как города, позволяя им время от времени символически как бы заново структурироваться. Как отмечал М. Элиаде, религиозный престиж монарха, значение его фигуры для мифологизированного сознания европейца XV–XVI в. оставалось огромным [2, с. 174].

Отсутствие монарха вызывало общественный стресс. Даже недолгий период междуцарствия между смертью предыдущего короля и восшествием на престол нового создавал напряжение, которое в некоторых странах стремились сгладить созданием восковых эффигов, которые символически заменяли фигуру монарха, сокращая таким образом период отсутствия в королевстве помазанника божьего и верховного судьи страны [3, с. 178; 4, р. 3]. Длительное отсутствие здравствующего монарха на какой-то территории также могло повлечь негативные для его власти и авторитета последствия.

На рубеже Средневековья и раннего Нового времени роль физического присутствия монарха на местах постепенно снижается, репрезентация власти все больше проводится через статуи, создание королевских площадей в различных городах [5, с. 26; 6, р. 127–128]. Тем не менее в конце XV — начале XVI в. личное присутствие правителя оставалось крайне важным для власти и общества, в особенности на Пиренейском полуострове. В это время крупнейшие средневековые королевства региона, Кастилия и Арагон, объединились в династической унии, затем земли Испании стали частью огромной европейской державы Габсбургов. При этом баланс сил между короной и знатью резко смещается в пользу первой. Католические короли: Изабелла (королева Кастилии с 1474 по 1504 г.) и ее супруг Фердинанд (король Арагона с 1479 по 1516 г.), а затем их внук Карл V (король Кастилии и Арагона с 1516 по 1556 г., император Священной Римской империи с 1519 по 1556 г.) закладывают фундамент L'État moderne на Пиренеях.

Растущие размеры государства, его сложный состав, отсутствие развитого бюрократического аппарата требовали постоянного переме-

щения королей по территории. Католические короли были, пожалуй, самыми путешествующими монархами своего времени [7, с. 28; 8 р. 2–3], также всю жизнь провел в дороге Карл V. И все же обеспечить единовременное присутствие монарха одновременно везде было невозможно. Так, Фердинанд почти не бывал в Арагоне, Карл V годами не появлялся сначала в Германии, а затем в Испании. Если Фердинанд и Изабелла могли одновременно «покрыть» большую территорию, разделив усилия, то их наследнику Карлу V приходилось сложнее. Формально он являлся соправителем своей матери Хуаны Безумной, но та не могла появляться на людях и исполнять символические функции государя. К тому же Карл был правителем не только Испании и Южной Италии, но и Священной Римской империи и Нидерландов. И все же ни католическим королям, ни их преемнику не удавалось полностью распространить свое непосредственное влияние на все составные части своих владений. Фердинанд и Изабелла частично решали эту задачу с помощью своих родственников. В 1484 г. наместником Фердинанда в Каталонии был его двоюродный брат Энрике [9, с. 152]. В своем завещании Изабелла назначила в качестве возможного регента в Кастилии (в случае неспособности ее дочери управлять страной) своего супруга Фердинанда [10, р. 345]. В свою очередь Фердинанд на период после своей смерти и до прибытия в Арагон Карла назначил наместником своего незаконнорожденного сына Альфонсо де Арагона [11, р. 448].

Карл V, имевший куда больше родственников, еще активнее использовал их в качестве своих наместников в землях своей бескрайней империи. В разное время наместниками Карла в Испании были его жена Изабелла и сын Филипп, будущий Филипп II. Представителем императора в Германии был его брат Фердинанд. В Нидерландах штатгальтером сначала была тетя Карла, Маргарита Австрийская, затем сестра императора Мария Венгерская. Карл уделял большое внимание своим наместникам, в том числе на страницах автобиографии. В ее тексте, где нет подробностей ряда сражений, восстаний, придворных развлечений, Карл неизменно упоминает, кого именно из родственников он оставил управлять той или иной территорией:

*«Из этого города (Мадрида. — Прим. К.К.) Император проследовал в Толедо и в этом городе он назначил Императрицу управлять в его отсутствие всеми его испанскими владениями...» [12, р. 198]. «В начале года (1532 г. — Прим. К.К.) император в первый раз оставил королеву Венгрии, его се-*

*стру, править упомянутыми землями Фландрии...»* [12, р. 204].

Традиционно назначение того или иного родственника на пост наместника объясняется конкретными политическими и личными мотивами императора. Так, например, отправка брата Карла Фердинанда наместником в земли Германии видится историкам попыткой избавиться от популярного конкурента, который в глазах многих мог представляться альтернативой непопулярному в начале своего правления Карлу [13, р. 40]. Назначение Филиппа наместником в испанских землях рассматривается биографами последнего как этап его становления как правителя, при этом авторы не останавливаются на мотивах императора, выбравшего своего молодого сына в качестве формального руководителя своих пиренейских владений [14, р. 19].

Важно отметить, что другие европейские правители того времени не так часто прибегали к помощи своих ближайших родственников в качестве наместников. К тому же Карл жестко регламентировал каждый шаг своих августейших представителей, что не раз приводило к конфликтам. Фердинанд, свобода действий которого, в особенности в 1520-е гг., была сведена к нулю, жаловался: «... пока курьеры везут письма, распоряжения и приказы, которые следует отдавать незамедлительно, запаздывают, наши враги ведут дела лучше и быстрее, нанося нам ущерб и бесчестье» [15, с. 305]. Почему же Карл останавливал выбор на своих родственниках, если мог использовать сановников из своего ближнего круга, которым мог больше доверять и меньше контролировать? Описывая причины, по которым он женился на Изабелле Португальской, М. Лаворини отмечает, что один из факторов был связан «с регентством в Кастилии, где <...> было недостаточно вице-короля, который мог бы замещать Карла в его отсутствие; требовалось присутствие одного из членов семьи, как бы второго “я” (alter ego) короля» [16, с. 49]. Лаворини не единственная, кто использует подобную терминологию по отношению к пиренейской монархии конца Высокого Средневековья. Так, Т. Эренфайт в заглавии своей книги о жене Альфонса V (дяди Фердинанда Католика) Марии, называет королеву «другим телом короля» [17]. Как отмечает Дж. Бьянчини, идея о том, что властная харизма распространялась не только на собственно монарха, но и на его семью, имела давние корни и была характерна для христианских королевств Пиренейского полуострова еще в Классическое Средневековье. Она пишет о «плюральной» монархии», сложившейся в Центральной Испании



в ходе Реконквисты, когда бремя власти было разделено между членами королевской семьи — ряд документов подписывался именем не только короля, но и королевы и их детей. При этом вместо привычной формулы «Мы, король», такая подпись начиналась «Я, король...» [18, p. 7–8].

Таким образом, если трактовать выбор ближайших родственников в качестве наместников в таком духе, то выбор Католических королей, а затем Карла V, становится более понятен: являясь «другими телами» монарха, их родственники исполняли большую часть символических функций монарха, что было не под силу самым опытным сановникам. Такого рода «аватары» правителя могли структурировать общество при помощи периодических монархических ритуалов, поддерживать диалог с сословиями, демонстрировать властную харизму в смысле, придаваемом этому слову К. Гирцем [19, p. 121–146].

Безусловно, наличие множества родственников-наместников предполагало также наличие множества дворов, альтернативных двору самого монарха. На английском материале уже было показано, что в эпоху раннего Нового времени существование таких параллельных придворных структур позволяло расширить возможности для ретрансляции королевского патроната [20, p. 68–72; 21, с. 6; 22, с. 89–99]. Логично предположить, что аналогичные процессы могли происходить и при дворах родственников испанских монархов. Эти вопросы требуют дальнейшего изучения.

### Список использованных источников и литературы

1. *Усков Н.Ф.* Кочующие короли: государь и его двор в монастыре // Двор монарха в средневековой Европе: явление, модель, среда / Под редакцией Н.А. Хачатурян. М.: СПб.: 2001. С. 33–67.
2. *Элиаде М.* Аспекты мифа. М.: Инвест-ППП, 1995. 240 с.
3. *Федоров С.Е.* Посмертные изображения монарха в раннеюгославской Англии: возрожденный Соломон и королевская эффигия // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти. М.: Наука, 2006. С. 177–189.
4. *Giesey R.E.* Funeral Effigies as Emblems of Sovereignty: Europe, 14-th to 18 centuries. Lecture delivered to the Collège de France. 1987//URL:[http://www.regiesey.com/Lectures/Funeral\\_Effigies\\_as\\_Emblems\\_of\\_Sovereignty\\_Lecture\\_\[English\]\\_College\\_de\\_France.pdf](http://www.regiesey.com/Lectures/Funeral_Effigies_as_Emblems_of_Sovereignty_Lecture_[English]_College_de_France.pdf) (дата обращения: 11.10.2020).
5. *Никифорова Л.Д.* Дворец в истории русской культуры: опыт типологии. СПб: Астерион, 2006. 346 с.
6. *Chartier R.* The cultural origins of the French Revolution. Durham; London: Duke Univ. press, 1991.238 p.
7. *Кеймен Г.* Испания: дорога к империи / Пер. с англ. А. Демина, В. Капустиной. М.: АСТ [и др.], 2008. 699 с.

8. *Knighton T.* The Companion to Music in the Age of the Catholic Monarchs. Leiden: Brill, 2016. 744 p.
9. *Кудрявцев А.Е.* Испания в Средние века. М.: ЛКИ, 2007. 288 с.
10. *Isabel I.* Testamento de la Reyna Catolica Doña Isabel, hecho en la Villa de Medina del campo a doze de octubre del Año M.D.IIIII // Dormer D.J. Discursos varios de Historia: con muchas escrituras reales antiguas y notas a algunas dellas. Zaragoza. 1683. P. 314–387.
11. *Fernando II.* Testamento del señor rei Don Fernando el Catholico, hecho en el Lugar de Medrigalejo a viente y dos de enero del año M.D.XVI // Dormer D.J. Discursos varios de Historia: con muchas escrituras reales antiguas y notas a algunas dellas. Zaragoza. 1683. P. 393–472.
12. *Historia do invictissimo emperador Carlos Quito Rey de Hispanha composta por Sua Mag. Cesarea, como se vee do papel, que vai em a seguinte folna// Historiographie de Charles-Quint. Premiere parte.* Paris: Librairie honore champion, Éditeur 5, Quai Malaquais, 1913.
13. *Lynch J.* Spain under the Habsburgs. T1 — New York: New York univ. press, 1984. 327 p.
14. *Parker G.* Imprudent king: a new life of Philip II. New Haven; London: Yale UP, 2015. 456 p.
15. *Кравченко Т.В.* Инструкции правителям: вопросы государственного управления в семейной переписке Габсбургов во второй четверти XVI в. // Королевский двор в политической культуре средневековой Европы. Теория, символика, церемониал. М.: Наука, 2004. С. 288–316.
16. *Лаворини М.* Карл V: властелин трех континентов. М.: Никола-Пресс, 2010. 128 с.
17. *Earenfight T.* The king's other body: María of Castile and the crown of Aragon. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania press, 2010. XII, 242 p.
18. *Bianchini J.P.* The Queen's hand: power and authority in the reign of Berenguela of Castile. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania press, 2012. X, 2, 350 p.
19. *Geertz C.* Local knowledge. Further essays in interpretive anthropology. Basic Books, 1983. 126 p.
20. *Peck L.L.* Court patronage and corruption in early Stuart England. London: Routledge, 2004, xii, 319 p.
21. *Ковалев В.А.* Королевский церемониал ранних Стюартов: автореферат дисс... кандидата исторических наук: 07.00.03 — Всеобщая история (соответствующего периода). Санкт-Петербург. 2006. 16 с.
22. *Федоров С.Е.* «Альтернативный двор» в раннестюартовской Англии: принц Уэльский и его окружение // Проблемы социальной истории и культуры Средневековья и раннего Нового времени / под ред. Г.Е. Лебедевой. СПб., 1996. С. 89–99.

УДК 94 (450)

Павлов К.В.

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент магистратуры.  
E-mail: Kir2014Sch603@gmail.com

## **Макиавелли — «разочаровавшийся республиканец»? К вопросу о перспективах республиканского строя во Флоренции в политической теории Никколо Макиавелли**

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме взаимосвязи политической теории Никколо Макиавелли с его дипломатической практикой. Обращение к данной проблеме связано с необходимостью деконструкции мифа о Макиавелли — политическом теоретике как «разочаровавшемся республиканце», являющегося одним из компонентов распространенной идеи так называемого макиавеллизма и связываемого с его восприятием республиканских перспектив флорентийского государства. Анализируя политическую теорию Макиавелли, автор приходит к выводу об отсутствии в ней ярко выраженных признаков проявления контрреспубликанских воззрений в отношении Флоренции и акцентировании собственно макиавеллевского дипломатического опыта.

**Ключевые слова:** Макиавелли, Флоренция, республика, дипломатия, «макиавеллизм», политика.

*Pavlov K. V.*

Saint Petersburg State University; Institute of History; Master.  
E-mail: Kir2014Sch603@gmail.com

## *Machiavelli — “disillusioned Republican”? To the issue of the prospects of the Republican system in Florence in the political theory of Niccolo Machiavelli*

**Annotation.** The article is devoted to the problem of the relationship between the political theory of Niccolo Machiavelli and his diplomatic practice. Addressing this issue is connected with the need to deconstruct the of Machiavelli — a political theorist as a “disillusioned Republican”, which is one of the components of the widespread idea of so-called “Machiavellianism” and is associated with his perception of the Republican prospects of the Florentine state. Analyzing the political theory of Machiavelli, the author comes to the conclusion that there are

no pronounced signs of the manifestation of counter-Republican views and the accentuation of the Machiavellian diplomatic experience itself.

**Key words:** Machiavelli, Florence, republic, diplomacy, “Machiavellianism”, politics.

Изучение фигуры Никколо Макиавелли — как в контексте дипломатической деятельности великого флорентинца, так и применительно к его политической теории, имеет обширную и многогранную традицию. Отдельным аспектом для научного рассмотрения исторического наследия Никколо является вопрос о его отношении к государственным институтам республики. Особенно эта проблематика актуализировалась в западной историографии XX в., в частности — в итальянской историографии, освободившейся от преобладавших ранее тенденций к «...игнорированию роли цели» во взглядах флорентийского дипломата и мыслителя [1, с. 29]. При этом следует признать, что предполагаемая итальянскими учеными республиканская или контрреспубликанская позиция Макиавелли регулярно интерпретировалась ими в контексте мифа о так называемом макиавеллизме, как феномене имени его политического гения [2; 3; 4]. По мнению крупнейшего современного отечественного исследователя личности и деятельности Макиавелли М.А. Юсима, гипотетическое отношение флорентийского дипломата и мыслителя к республиканскому строю культивировалось исследователями «макиавеллизма» как один из «...главных аспектов, от которых может отталкиваться исследование» [5, с. 70]. Формы исследовательской интерпретации отношения Макиавелли к институтам республики, как утверждает Юсим, в подобных работах предлагались весьма различные: от опытов конструирования контрреспубликанизма в сочинениях флорентинца, в частности в русле идей тотального государства, искусственно насаждавшихся правыми историками [5, с. 61], до антагонистичных попыток представить Никколо «столпом» республиканизма, предпринимавшихся в либеральной итальянской историографии XX столетия в работах Б. Кроче и Л. Руссо [5, с. 65]. Вместе с тем, если в трудах итальянских историков либерального направления «макиавеллизм» и проистекающий из него «республиканизм» Никколо представлены как некие исторические универсалии [3; 6], то в работах авторов правого толка, в частности в исследовании Ф. Эрколе [2], Макиавелли и его идеи принадлежат той эпохе, к которой они относились, но сама эпоха Итальянских войн 1494–1559 гг. априори преподносится в субъективном презентистском агрессивно-реваншистском плане, что задает аналогичный дискурс «контрреспубликанской»

интерпретации политической теории флорентинца [2, р. 112–128]. В послевоенной итальянской историографии неким компромиссом явилась концепция Дж. Сассо, считавшего «макиавеллизм» в целом и отношение Макиавелли к республике, в нем выраженное, в частности преимущественно философским продуктом эпохи, в которой жил Никколо — периода затяжных непрерывных войн на Апеннинах, спровоцировавших в итальянском регионе крайнюю нестабильность государственных формаций, когда «...макиавеллевская философия государства не могла не быть синкретичной — то есть сочетать в себе элементы республиканизма, монархизма и аристократизма» [4, с. 88]. Несмотря на очевидную значимость данных исследовательских опытов в исследовании данной проблемы, все они, однако, в той или иной степени были привязаны к мифу о «макиавеллизме» и, напротив, не были привязаны к макиавеллевской оценке флорентийских перспектив республиканизма. Попытка «освободить» проблему отношения Макиавелли к республике от рамок искусственно конструируемой идеи «макиавеллизма» и сопоставить ее с флорентийским государством, гражданином и служащим которого являлся Никколо, была предпринята американским ученым М. Халлиангом [7]. В своей монографии он обращается к фигуре Никколо Макиавелли, как продолжателя идей гражданского гуманизма — направления гуманистической мысли, исторически характерного для родной ему Флоренции [7, р. 5/3–30/19]. Американский автор любопытным образом противопоставляет теоретическим воззрениям Макиавелли относительно республики и республиканизма (своего рода «проекту» идеальной республики, базировавшемуся преимущественно на его высокой идейной приобщенности к античному опыту республиканской традиции [7, р. 31/19–60/34]), практику республиканского строя во Флоренции, в систему которого он был инкорпорирован как гражданин и государственный служащий [7, р. 61/34–98/53]. Вместе с тем Халлианг не связывает напрямую отношение флорентинца к республиканским институтам с теми преобразованиями, которые произошли во Флоренции в 1512 г. и привели как к трансформации «республики равных» в унитарную модель медичейского управления, так и к завершению политической практики Макиавелли и началу его теоретических рассуждений. Исследователя больше интересуют частные сюжеты дипломатической деятельности Никколо, в которых, с его точки зрения, идеальная республиканская конструкция в сознании флорентинца непосредственно расходилась с практикой флорентийского государства. В подобном ключе он анализирует, например, проблему Вальдикьяны 1502 г. в дипломатической

жизни Флоренции и Никколо [7, р. 47/27–48/28]; [7, р. 64/36–65/37]. Интересную концепцию рассмотрения проблемы «республиканизма» либо «контрреспубликанизма» Макиавелли в отношении Флоренции предложил еще один американский автор — Х. Мансфилд. В его монографии [8] предлагается комплексный анализ понятия “virtu” — «доблести» — как ключевого в политической практике и теории Макиавелли. Соответственно, и любая форма государства, вне зависимости от того, рефлексировал ли Никколо на тему своего дипломатического опыта или стремился от него абстрагироваться, по Мансфилду, мыслится флорентинцу как рациональная и оправданная лишь в случае соответствия ее практики идее о высшей доблести [8, р. 36–56]. При этом, согласно концепции исследователя, Макиавелли выводит “virtu” для современной ему Флоренции, республиканской по форме правления, из ее исторического опыта: подобное предположение Мансфилд аргументирует текстуальным анализом «Истории Флоренции» Никколо [8, р. 71–95]. Однако корреляции политической теории Никколо Макиавелли с событиями, связанными с ходом и завершением его дипломатической практики, в анализе данной проблемы концепция Мансфилда не содержит. Интересная попытка проведения подобной корреляции представлена в трудах современного американского автора Уильяма Дж. Коннелла [9; 10]. В исследовании переписки Макиавелли с другим известным флорентийским дипломатом его эпохи, Франческо Веттори, Коннелл затрагивает проблему взаимосвязи смены внешнеполитического курса Флоренции после 1512 г. с возвращением власти Медичи, но применительно к фигурам флорентийских дипломатов — Макиавелли и Веттори — американца больше интересует текстуальное рассмотрение их эпистолярных контактов [9, р. 12–15/102–105], а также вопрос о гипотетической степени редакции этой переписки ее первым издателем Джулиано Риччи [9, р. 5–11], [9, р. 13]. В другой работе, посвященной проблеме датировки «Государя» Макиавелли [10], Коннелл выдвигает справедливый тезис о том, что не следует постулировать легендарное сочинение флорентинца как «манифест» монархизма или республиканизма [10, с. 15/57], однако своей концепции интерпретации отношения Никколо к данным политическим практикам, высказанного им в «Государе», не предлагает.

В дореволюционной отечественной историографии, посвященной личности и деятельности Никколо Макиавелли, вопрос «республиканизма» либо «контрреспубликанизма» в его взглядах разработан не был. С точки зрения выдающегося историка эпохи Возрождения Л.М. Брагиной, это объяснялось ее высокой концептуально-методоло-

гической зависимостью от западноевропейской исторической мысли в области ренессансоведения, в которой подобная проблематика также тогда еще не фигурировала [1, с. 2–3]. Более того, в ней постулировался тезис о Макиавелли — «разочаровавшемся республиканце», некогда высказанный Вольтером и считающийся рядом современных западных ученых, в частности вышеупомянутым Х. Мансфилдом, «шуточным или даже издевательским» [8, с. 14]. В советской традиции изучения фигуры Макиавелли в рамках догмата марксистской методологии делался упор на рационализм и демократизацию в его политических взглядах в целом, а не на «республиканизм» в частности, в сравнении со средневековой общественной мыслью [1, с. 28–29]. Что касается подходов современных отечественных авторов к рассмотрению проблемы отношения Никколо к институтам республики для Флоренции, то в них преобладает анализ подобной проблемы через призму гуманистической этики. Наиболее фундаментальной работой в этом ключе, безусловно, является «Этика Макиавелли» М.А. Юсима, в которой флорентинец представлен как наблюдатель республик, монархий и аристократий, не отдающий в рамках собственной специфической этики политического мышления приоритет ни одной из этих государственных форм [5, с. 71–100]. Дальнейшее развитие эта исследовательская оптика находит в текущей отечественной историографии по проблеме «республиканизма» или «контрреспубликанизма» Макиавелли. В частности, ряд интересных положений в работах, выдержанных в подобной концептуальной линии, содержится в сборнике материалов по итогам научной конференции ИВИ РАН 2013 г., посвященной фигуре великого флорентинца [11].

Таким образом, проблема оценки перспектив Флорентийской республики в политической теории Макиавелли в ее взаимосвязи с итогами его дипломатической практики рассматривалась учеными лишь частично и в целостном виде предметом самостоятельных исследований не выступала. Соответственно, целью исследования является самостоятельное рассмотрение данной проблемы.

После возврата Пизы в 1509 г., ставшего крупнейшим успехом дипломатии Флорентийской республики (и Макиавелли) в ходе Итальянских войн 1494–1559 гг., в ее дипломатическом курсе произошел резкий поворот. Новая дипломатическая элита государства, сформировавшаяся в оппозиции к лидеру флорентийского режима «паритетной республики» гонфалоньеру Пьеро Содерини, оценивала пизанский триумф как перспективу к последовательному росту флорентийских притязаний

в войнах на Апеннинах. Это было невозможно при сохранении действовавшего нейтралитета республики, поэтому она осуществила ревизию государственного курса Флоренции и поспособствовала возвращению к власти в городе династии Медичи [12, с. 30–31]. Важно отметить иную социальную природу флорентийской дипломатии нового типа: на смену генерации Макиавелли пришла новая генерация Франческо Гвиччардини, ориентированная на союз элит в борьбе с «народовластием» Содерини [13, с. 15–16]. Макиавелли, бывший весь период власти гонфалоньера приближенной к нему фигурой и отстаивавший его линию на нейтралитет Флоренции в войнах на Апеннинах, характеризует очевидное дипломатическое фиаско своего «патрона» как ошибку, проистекавшую из отсутствия в структурной составляющей власти Содерини четкого механизма ее трансферта: «Его сдержанность была мудрой и достойной, однако никогда не следует попустительствовать злу ради некоего блага, если названное благо может быть легко погублено этим злом... Все можно было устроить таким образом, чтобы его преемник не мог употребить во зло то, что он употребил во благо. Но в нем пересилило его первичное заблуждение, ибо он не знал, что злые помыслы не утихают со временем и не довольствуются подарками. Так что, не сумев уподобиться Бруту, вместе с отечеством он утратил власть и доброе имя» [14, с. 114]. Как известно, смена власти во Флоренции в 1512 г. повлекла за собой радикальные изменения в жизни Никколо Макиавелли: попав под ложное обвинение в измене режиму Медичи, бывший секретарь «Десятки» вынужден был отбыть краткое тюремное заключение, после которого участие в политической практике стало для него невозможным, и он «был осужден на вынужденное бездействие и превратился из динамичного путешественника в домоседа» [15, с. 112].

Итак, 1512 г. явился рубежом для деятельности Макиавелли как дипломата-практика: далее он проявит себя в истории уже как выдающийся теоретик военно-политической мысли. Стала ли подобная оценка по истечении многих лет следствием обиды Никколо на судьбу, не позволившую ему продолжить реализовывать свой великий дипломатический талант при «старом новом» флорентийском режиме, или тотальным разочарованием идеей республики для тосканского государства вообще? Для ответа на этот вопрос необходимо учесть, прежде всего, два обстоятельства позднего периода биографии Никколо: поддержание им старых дипломатических контактов по завершении собственной государственной службы и его авторскую оценку смены политической конъюнктуры во Флоренции после 1512 г.



Что касается «каналов связи» Макиавелли с реалиями новой политической практики тосканского государства, то известно как минимум о двух таковых — его отношениях со старыми товарищами по дипломатическому корпусу республики, Веттори и Гвиччардини. И если репрезентант «Десятки» в Мадриде буквально давал Никколо Макиавелли понять в их переписке, что не собирается оказывать ему какую-либо протекцию по возвращении к практической деятельности в политической системе Флоренции [16, с. 4], то Веттори, занимавший аналогичный пост в Берлине, проявил большую деликатность в отказе посодействовать Никколо перед медичейским руководством: в конце концов, он был во многом обязан Макиавелли успешным стартом своей дипломатической карьеры благодаря удачному итогу их совместной миссии 1507–1508 гг. к императору Максимилиану. Как отмечает современный исследователь переписки Макиавелли и Веттори Уильям Дж. Коннелл, Веттори поставил крест на подобных надеждах Макиавелли, не ответив ему в августе 1513 г. на письмо с прошением о ходатайстве за него новой флорентийской власти [9, р. 4]. Однако приятельские отношения между товарищами по дипломатической службе вовсе не пресеклись с того момента — Макиавелли продолжил информировать Веттори о своей жизни в уединении, так же как и Веттори Макиавелли — о событиях в ходе войн на Апеннингах, связанных с Флоренцией. С того момента, когда макиавеллевский расчет возобновить политическую практику благодаря протекции Веттори не оправдался, и до смерти Макиавелли в 1527 г., наличествуют сведения о как минимум семнадцати письмах Никколо своему бывшему товарищу по службе, в которых активно обсуждаются в том числе дипломатические реалии службы Веттори медичейскому строю [17, р. 137–146]; [17, р. 148–155]; [17, р. 223–250]; соответственно, учитывая фактор поддержания Макиавелли активного контакта с Франческо Веттори, человеком «новой генерации» Флоренции, вряд ли стоит говорить о «глухой обиде» бывшего секретаря флорентийского Совета Десяти, сделавшей его абсолютно индифферентным к судьбе своего государства. Следовательно, не может идти речи, при учете данного обстоятельства, и об «отречении» Никколо от республики как государственной практики для Флоренции: во всяком случае переписка Макиавелли и Веттори периода 1512–1527 гг. не заключает в себе ни контрреспубликанских сентенций первого, ни наметок второго на возможность со стороны вернувшихся Медичи к легитимизации абсолютистского государства в Тоскане [17]. Более того, в письмах Макиавелли от апреля и июня 1513 г. к Веттори, последовавших непосредственно вскоре после отстранения Никколо от диплома-

тической практики и касавшихся актуальных для Флоренции проблем итальянской политики, бывший секретарь Совета Десяти отмечает выгоду республиканского положения венецианцев между борющимися монархиями, заключающуюся в «выжидательности» и «терпеливости» их дипломатической стратегии [18, р. 6–7/112–113]; [19, р. 4/120]. Те же характеристики, как известно, применимы и к дипломатическому курсу флорентийского государства в 1498–1512 гг., которому служил Макиавелли. Вместе с тем представляется слишком смелой гипотезой искать в этом утверждении Никколо Макиавелли прямой намек, обращенный к Веттори, на необходимость реставрации курса вооруженного нейтралитета для Флоренции, также выжидательного по своей сути: подобных идей, как и противоположных им контрреспубликанских, со стороны Никколо в тексте данных писем нет [18; 19]. Трудно проследить «контрреспубликанизм» Макиавелли в отношении современной ему Флоренции и в «Государе», где республиканские институты в целом оцениваются скорее в релятивистском плане [20, с. 16–19]; [20, с. 46–48], а республиканский опыт флорентийского государства — через призму антитезы регулируемых так называемым «гражданским единовластием» городских магистратов и жаждущих у народа «вызволения... если он попадет в руки врагов или магистрата» [20, с. 31] псевдореспубликанских тиранов, как Савонарола или Джорджо Скали [20, с. 18]; [20, с. 31]. Однако критику, высказанную в «Государе» в отношении монаха, Никколо Макиавелли не экстраполирует на засвидетельствованную им Флорентийскую республику в целом, оставляя ее личностной [20, с. 18]. В контексте рассматриваемого вопроса речь может идти о неспособности признания Никколо именно дипломатического характера поражения линии Содерини, проводником которой он являлся: поэтому Макиавелли искал истинную природу произошедшего в параллелях с античными республиканскими режимами, свергавшими тирании и ими же вскоре сами свергнутыми [14, с. 113–114]. Однако в одном из поздних сочинений Никколо Макиавелли, написанном им в 1520 г. — «Рассуждении о перестройке правительства Флоренции», — содержится тезис о критичности внешнеполитических обстоятельств и для режима Медичи; так, Макиавелли утверждает, что кульминацией, «критическим моментом» старого медичейского строя явились не парламентские кризисы республики и даже не изгнание Пьеро в 1492 г. — таким моментом стала именно экспедиция Карла VIII [21, р. 3]. Но и здесь Никколо буквально тут же делает своеобразный «кульбит» из собственных выводов, когда заводит речь о падении режима Содерини, при котором проходила его политическая прак-

тика: «Поскольку изложение всех причин было бы долгим делом, я скажу только одно: у Гонфалоньера не было рядом тех, кто мог бы защитить его, если бы он был хорошим; и никого, кто, если бы он был плохим, не мог бы удержать его или исправить» [21, р. 3]. И далее, как будто предполагая возможность обвинения в предвзятости оценок фундаментов двух режимов — Медичи и гонфалоньерата, — Макиавелли применительно к современному ему в 1520 г. устройству флорентийского государства высказывает следующее: «Единственное правительство, которое теперь осталось рассмотреть, это то, что было с 1512 года до настоящего времени, и каковы были его слабые и сильные стороны, но поскольку это недавнее дело, и все это знают, я не буду говорить об этом» [21, р. 3].

Таким образом, Макиавелли неспособен принять именно дипломатически неудачный итог деятельности режима гонфалоньерата, при котором он служил, а именно: он не может понять, почему оказалась столь недолговечной служба государству на основании идеи «доблести и необходимости», каковой он всегда руководствовался и каковую развивал в знаменитом «Государе», и почему на смену этой идее пришла идея ничем не маскируемого и априорно оправданного приспособленчества, в лице деятельности таких дипломатов новой флорентийской генерации, как его младшие современники — Гвиччардини и Веттори. Для которых даже семейные узы — это карьерный дипломатический ресурс: о чем, с поражающей своей прямоотой циничностью, писал сам Гвиччардини, характеризуя обстоятельства заключения брака с Марией Сальвиати [22, с. 10]. Бывший секретарь «Десятки» просто не смог бы стать подобной Гвиччардини «химерой» от дипломатии; а поскольку подобный тип практика флорентийской политики при вновь утвердившихся у власти Медичи стал доминирующим, то и уделом выдающегося флорентинца стала жизнь «домоседа» [15, с. 112] и политическая теоретика. В этом и состоит трагедия исторической судьбы Макиавелли-дипломата, послужившая отправной точкой в искусственном создании веками приписывавшегося ему мифического «макиавеллизма». Следовательно, и в макиавеллевской политической теоретике в целом не следует стремиться найти контрреспубликанские аналитические идеологемы: как «Государь» и «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия», так и поздние письма Никколо, и менее крупные и известные сочинения флорентинца, наподобие рассмотренной выше работы 1520 г., представляют собой апологетику концепции “virtu — necessita”, «доблести и необходимости», регулятивной базы деятельности Макиавелли-дипломата. Концепции, девальвировавшей на практике в установившихся после 1509 г. во Флоренции условиях

на новом для нее этапе государственного развития периода Итальянских войн 1494–1559 гг., но значение которой для истории дипломатии представляется до сих пор актуальным.

### Список источников и литературы

1. *Брагина Л.М.* Гуманизм / История Италии в 3 томах // Под ред. С.Д. Сказкина. М.: Наука, 1970. Т. 1. С. 390–425.
2. *Ercole F. Da Carlo VIII a Carlo V. La crisi della liberta Italiana.* Firenze: Vallecchi, 1932. 409 p.
3. *Croce B. Elementi di politica / Ed. 7.* Bari: Laterza, 1966. 124 p.
4. *Sasso G. In margine al V centenario di Machiavelli.* Napoli: Guida, 1972. 148 p.
5. *Юсим М.А.* Этика Макиавелли. М.: Наука, 1990. 158 с.
6. *Russo L. Machiavelli Vita e opera.* Bari: Laterza, 1975. 280 p.
7. *Hulliang M. Citizen Machiavelli.* NJ: Princeton University Press, 1983. 320/152 p.
8. *Mansfield H. Machiavelli's Virtue.* Chicago: University of Chicago Press, 1996. 460 p.
9. *Connell William J. New light on Machiavelli's letter to Vettori, 10 December 1513 / Europa e Italia. Studi in onore di Giorgio Chittolini // Europe and Italy. Studies in honour of Giorgio Chittolini.* Firenze: Firenze University Press, 2011. 453 p. P. 93–127.
10. *Коннелл У.Дж.* Когда Макиавелли написал «Государя»: хронология начала и окончания работы / Пер. с англ. А.А. Анисимовой под ред. М. Юсима // В сборнике: Перечитывая Макиавелли. Идеи и политическая практика через века и страны. Сборник статей. М.: Изд-во Института всеобщей истории РАН, 2013. 482 с. С. 43–75.
11. Перечитывая Макиавелли. Идеи и политическая практика через века и страны. Сборник статей. М.: Изд-во Института всеобщей истории РАН, 2013. 482 с.
12. *Скиннер К.* Макиавелли. Очень краткое введение / Пер. с англ. под редакцией М. Шарлая. М.: АСТ, 2009. 160 с.
13. *Дживелегов А.К.* Франческо Гвиччардини / Гвиччардини Ф. Сочинения / Пер. с ит. А.К. Дживелегова. М.: Наука, 1934. 550 с. С. 11–107.
14. *Макиавелли Н.* Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / Пер. с ит. А.К. Дживелегова // Макиавелли Н. Сочинения. М.-Л.: Наука, 1934. 980 с. С. 251–412.
15. *Рутенбург В.И.* Титаны Возрождения. СПб.: Наука, изд. 2-е, испр., 1991. 162 с.
16. *Гвиччардини Ф.* Письмо к Макиавелли, 1526 / Гвиччардини Ф. Воспоминания о себе самом // Гвиччардини Ф. Сочинения // Пер. с ит. А.К. Дживелегова. М.: Наука, 1934. 550 с. С. 342–345.
17. *The Letters of Machiavelli / Translated by Allan Gilbert.* Chicago: University of Chicago Press, 1961. 256 p.

18. *Machiavelli N.* Letter to Francesco Vettori. April, 1513 / *The Letters of Machiavelli* // Translated by Allan Gilbert. Chicago: University of Chicago Press, 1961. 256 p. P. 107–117.
19. *Machiavelli N.* Letter to Francesco Vettori. June, 1513 / *The Letters of Machiavelli* // Translated by Allan Gilbert. Chicago: University of Chicago Press, 1961. 256 p. P. 117–120.
20. *Макиавелли Н.* Государь / Пер. с ит. Г. Муравьевой. М.: Планета, 1990. 84 с.
21. *Machiavelli N.* A discourse on remodeling the Government of Florence / Machiavelli. The chief works and others. Vol. 1 // Translated by Allan Gilbert. D.: Duke University Press, 1989. 547 p. P. 101–116.
22. *Гвиччардини Ф.* Воспоминания о себе самом / Гвиччардини Ф. Сочинения // Пер.с ит. А.К. Дживелегова. М.: Наука, 1934. 550 с. С. 301–520.

УДК 94

*Криворотова А.А.*

Южный федеральный университет, Институт истории и международных отношений, студент бакалавриата.

E-mail: andr.lalaif.sg@mail.ru, akrivorotova@sfedu.ru

## **Восприятие королевской Реформации в английской деревне в первой половине XVI в.**

**Аннотация.** Целью автора является изучение реакции английской деревни на королевскую Реформацию в первой половине XVI в. Проведенное исследование показало, что восприятие религиозной политики правительства было неоднозначным и зависело, в частности, от статуса и имущественного положения крестьянина, от тех взаимоотношений, которые складывались между местными жителями и монашеской братией, приходом.

**Ключевые слова:** королевская Реформация, английская деревня, Генрих VIII.

*Krivorotova A.A.*

Southern Federal University, Institute of history and international relations,  
Bachelor's program, student

E-mail: andr.lalaif.sg@mail.ru, akrivorotova@sfedu.ru

## *Perception of the royal reformation in an english village in the first half of the xvi century*

**Annotation.** The aim is to study the reaction of an English village to the Royal Reformation in the first half of the 16th century. The study showed that the perception of the government's religious policy was ambiguous and depended, in particular, on the social status and property of the peasant, on the relationships that developed between the local residents and the monastic brethren, the parish.

**Key words:** Royal Reformation, English village, Henry VIII.

Любые нововведения, привносимые в жизнь людей, всегда будут встречены с определенной долей осторожности и недоверия, поскольку они входят в прямое противоречие существующему порядку. Особенно это касается религиозных нововведений, ведь христианин воспринимал их как посягательство на святое — как в Средние века, так и в раннее Новое время. Подобные моменты характерны и для реформационного движения в Англии. Поэтому целью нашего исследования является изу-

чение реакции мирян в сельской местности на реформационное движение в Англии в эпоху правления Генриха VIII.

Всестороннее рассмотрение реакции сельского населения на королевскую Реформацию позволяет более полно представить мировоззрение английской деревни первой половины XVI в., что делает данную тему актуальной в свете современных исследований. С другой стороны, интерес к этому вопросу вызван его недостаточной разработанностью. Восприятие королевской Реформации английским народом получило освещение в исследованиях Джорджа Бернарда, в трудах по локальной истории — в частности, в работах Имона Даффии. Среди отечественных историков этот вопрос поднимался в трудах А.Н. Савина, В. Соколова, В.Н. Ерохина. Однако тематика отношения к Реформации в сельской среде содержит еще немало белых пятен.

В качестве источниковой базы мы использовали документы, относящиеся к истории Севера и Северо-Запада Англии: они более показательны, поскольку оппозиционные элементы здесь были более сильны, чем в других регионах королевства. В частности, речь идет об отчетах зрителей деревни Морибет [1], отчетах о посещениях и судебных запретах [2], королевских прокламациях ранних Тюдоров [3], а также сатирическом сочинении Люка Шепарда «Дабль Эль» [4] и «Проповеди о пахарях» [4] Хью Латимера как свидетельствах неприятия большинством мирян протестантских идей.

Первая осязаемая реакция английской деревни была вызвана политикой королевской власти в отношении монастырей. Считается, что антиклерикальные настроения были сильны в сельской местности. Ричард Грин по этому поводу пишет, что «нищенствующие монахи теперь, когда исчезли их пылкая набожность и духовная энергия, обратились в простых нищих. Прочие монахи стали просто землевладельцами» [5, с. 352]. Тем не менее согласие или несогласие сельского населения конкретной местности с проводимой властями политикой зависело во многом от взаимоотношений, которые складывались между монахами и мирянами на местах. Так, Боггис в своей работе «История Епархии Эксетера» приводит пример монастыря св. Николая в Эксетере, который одним из первых подвергся диссолюции в 1535 г. Это аббатство, в отличие от многих, выделялось своей набожностью и помощью нуждающимся — поэтому, когда прибыли люди для разбора зданий по кирпичикам, на защиту монахов выступили женщины, которые были вооружены вилами и лопатами. Унять недовольных удалось только с помощью вооруженного отряда [6, р. 356–357]. Дж. Скерисбрик упоминает даже тот факт, что встреча-

лись люди, продолжавшие завещать деньги монахам на проведение заупокойных месс и после диссолюции [7, р. 8–9]. Но нельзя также отрицать, что были случаи, когда диссолюция монастырей была встречена людьми довольно равнодушно. Как свидетельствует отчет одного из зрителей прихода Морибет, при упразднении монастыря Барлинч в деревне Кингсбромптон такого сплочения местного населения не наблюдалось [1, р. 90–93].

Столь неоднозначное отношение к диссолюции монастырей в сельской местности было вызвано в том числе и экономическими причинами. Уже в 1540-х гг. наблюдалась массовая перепродажа секуляризованных земель, активно действовали спекулянты. Безусловно, новые владельцы ставили наиболее выгодные для них условия. В связи с этой тенденцией выплачиваемая крестьянами рента была увеличена, а процесс огораживания начал спешно набирать темп, что сопровождалось сгоном крестьян с земли [8, с. 164]. Также от упразднения монастырей страдали и бедняки, которым монахи нередко оказывали помощь. Безусловно, это не могло не привести к народным волнениям, которые подавлялись, не успев получить достаточного масштаба и определенной завершенности в пределах королевства, в частности речь идет об участии крестьян в «Благодатном паломничестве» 1536–1537 гг. [9, р. 319–404]. Помимо этого, возмущенные голоса слышались и в проповедях священнослужителей, которые призывали отстаивать «старую веру» и прежние порядки, что не могло не отражаться на настроениях паствы [10, р. 95].

С другой стороны, диссолюция монастырей давала шанс свободным крестьянам улучшить свое материальное положение. В качестве примера можно привести йоркширского йомена, который в 1530-х гг. участвовал в скупке древесины и железа, демонтированного из аббатства Рош. В 1560-х гг. его сын поинтересовался тем, как его отец относился к старой религии, на что тот ответил, что всегда относился хорошо, но не выступил против изменений лишь потому, что надеялся получить какую-нибудь выгоду от упразднений аббатств [10, р. 90–91]. Помимо материального обогащения речь также шла и о повышении социального статуса, поскольку земельная собственность могла способствовать получению, например, должности мирового судьи [11, р. 119–120].

Не находили сочувствия в английской деревне и другие аспекты королевской Реформации — например, упразднение празднований Святых дней, которые были ярким событием в деревенской жизни. В эти дни традиционно проводились ярмарки, что было важно для сельской



местности и в экономическом плане. Также негативно была встречена борьба с существующими суевериями, особенно с поклонением святым мощам и образам. Полагалось, что «это принесет большую пользу здоровью душ мирян, если они будут подавать деньги бедным и нуждающимся, чем отдавать их на образы или мощи», но в действительности эта идея натолкнулась на суровую стену неприятия, поскольку шла вразрез с традиционными устоями [2, р. 2–11].

Тем не менее, несмотря на существующее недовольство населения в сельской местности, организационной оппозиции все же не было, и общество преимущественно безмолвствовало. Это молчание было вызвано, вероятнее всего, террором. До возвышения Томаса Кромвеля и после его падения правление Генриха не отличается большим деспотизмом и жестокостью по отношению к населению. Но годы нахождения у власти Кромвеля можно назвать настоящим террором. По стране с 1530-х гг. была рассыпана масса шпионов, уши которых были открыты для тайных доносов, а полученная информация трактовалась в духе «измены королю». Как отмечал Эразм Роттердамский, людям казалось, «будто под каждым камнем скрывается скорпион» [5, с. 355]. Ричард Грин приводит еще одну цитату «князя гуманистов», характеризующую ту обстановку, что сложилась в период канцлерства Томаса Кромвеля: «Друзья, привыкшие писать и присылать мне подарки — не шлют теперь мне ни писем, ни подарков, и ни от кого ничего не принимают, и это из страха» [5, с. 355]. Таким образом, безопасность была возможна только при условии молчания, которое в это время было свойственно и мирянам, и священникам. Помимо этого, утверждение и насаждение новых порядков сопровождалось штрафными санкциями, что также побуждало население признавать Реформацию. В деревнях Кэмборн и Старттон, например, долгое время, вплоть до 1541 г., игнорировалась необходимость покупки для приходов Большой Библии. Тогда население этих местностей было подвергнуто, согласно Королевской прокламации, изданной 6 мая этого же года, серьезному штрафу, который налагался на каждый месяц отсутствия Большой Библии с момента отмены празднования Святых дней, что не могло не подтолкнуть местных жителей к соблюдению данного предписания [3, р. 296–298].

Следует отметить и тот момент, что в среде простого населения мог присутствовать элемент неверия в серьезность проводимых в стране изменений. В сознании многих крестьян крушение папской власти должно было больше беспокоить высший свет и королевский двор, чем простых людей, которых политика не сильно касалась [10, р. 89].

Не стоит забывать и о наличии протестантской прослойки английского населения, которая была характерна в большей степени для городской среды, но и в деревне встречались отдельные ее представители. Реформационная политика королевской власти, несомненно, нашла отклик в их умах. Дислоция монастырей вызвала новый всплеск поругания старой веры. Многими исследователями отмечается грубость, наглость и насилие комиссаров, посланных осуществлять эту затею [12, с. 125]. Например, после вскрытия в 1979 г. могилы брата Джона Рипона, захороненного в 1524 г., было установлено, что во время деятельности комиссаров могильная плита монаха была снята и разбита, сами останки потревожены, вероятно, с целью извлечь из захоронения чашу и блюдо, после же останки небрежно сбросили обратно [13, с. 370]. Невероятной грубостью и неуважением отличались нападки на таинство мессы — средоточие католического учения и богослужения, остававшееся священным для массы англичан. Учение о пресуществлении, все еще признававшееся законом, предавалось осмеянию в балладах и мистериях. Эти нападки на мессу уже в 1540-х гг. возбудили недовольство как самого короля, так и народа [14, с. 113–118]: определенное единение по данному вопросу было достигнуто. Как известно, с 1539 г. и выхода в свет шестистатейного статута наблюдался определенный «откат» Генриха VIII к католическим нормам, что во многом объяснялось изначальным нежеланием короля широко реформировать английскую церковь [15, с. 28–29]. Помимо этого, присутствовало и стремление Уильяма Лода направить Англию по особому, самостоятельному в религиозном отношении пути развития. Его целью было оградить ее и от притязаний папства и от протестантских учений [16, р. 432–438].

О стремлении изменить настроенное отношение к протестантизму может свидетельствовать сатирическое произведение Люка Шепарда «Доктор Дабль Эль» [4, р. 187–201], написанное в 1548 г. Текст направлен на высмеивание сторонников католического учения и привлечения людей в лоно протестантской Церкви. Можно предположить, что в указанный период все же существовала необходимость в агитации населения. Этой же цели были посвящены и проповеди Хью Латимера, например «Проповедь о пахарях» [4, р. 68–74], также написанная в 1548 г., где в качестве пахаря, сеющего семени Божьего слова, выступает сам священнослужитель, а паства олицетворяет Божье поле, нуждающееся в работе пахаря.

Подводя итог, можно сделать вывод, что восприятие королевской Реформации в годы правления Генриха VIII английской деревней было

неоднозначным. В первую очередь антиклерикальные настроения, характерные в целом для английского общества того времени, способствовали быстрому принятию и усвоению новых религиозных порядков, а диссолюция монастырей открывала двери многим свободным крестьянам к улучшению своего статуса и материального положения. Помимо этого, можно говорить о восприятии определенной частью населения религиозных реформ лишь как «фасадных» элементов, не затрагивающих глубинных мировоззренческих основ, что в первое время способствовало быстрому распространению новых веяний. Но существовала и оппозиция, которая также руководствовалась не только религиозными, но и экономическими мотивами, если речь идет о зависимых категориях крестьян и бедняках. Диссолюция монастырей и земельная политика серьезным образом сказывалась на них, а гармоничные взаимоотношения между населением и монахами способствовали яркой защите последних. Стоит упомянуть и возможное существование среди простого населения определенного неверия в серьезность проводимых мероприятий, что выразалось в их долгом молчаливом сопротивлении вводимым преобразованиям. Что касается протестантской прослойки в сельской местности, то она была немногочисленна, и королевская Реформация воспринималась в этой среде как первый шаг на пути дальнейших преобразований, но основная масса населения эти идеи не разделяла. Тем не менее, несмотря на наличие оппозиционных элементов в среде третьего сословия, проводимая властью политика по их ликвидации имела свои результаты, и организованного сопротивления не было, что, безусловно, повлияло на дальнейшее бурное развитие реформационного движения в Англии в XVI в.

### Список источников и литературы

1. *Erskine Binney J.* The Accounts of the Wardens of the Parish of Morebath, Devon. 1520–1573. Exeter: J.G. Commin, 1904. 268 p.
2. *Frere W.H., McClure Kennedy W.* Visitation Articles and Injunctions of the Period of the Reformation. Vol. II. 1536–1558. London: Longmans, Green & Co, 1910. 463 p.
3. *Hughes P.L., Larkin J.F.* Tudor Royal Proclamations. Vol. 1: The Early Tudors. New Haven, London: Yale University Press, 1964. 642 p.
4. *Voices of the English Reformation: A Sourcebook* / Ed. by J.N. King. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. 394 p.
5. *Грин Д.Р.* История Англии и английского народа / Пер. с англ. 4-е изд., испр. и доп. М.: Кучково поле, 2018. 896 с.

6. *Boggis R.J.E.* A History of the Diocese of Exeter. Exeter: W. Pollard & Co., 1922. 625 p.
7. *Scarisbrick J.J.* The Reformation and the English People. Oxford: Basil Blackwell, 1984. 203 p.
8. *Штокмар В.В.* История Англии в Средние века. Изд. 2-е, доп. СПб.: Алетейя, 2005. 210 с.
9. *Bernard G.W.* The King's Reformation. Henry VIII and the Remaking of the English church. New Haven, London: Yale University Press, 2005. 736 p.
10. *Duffy E.* The voices of Morebath: Reformation and Rebellion in an English village. New Haven, London: Yale University Press, 2001. 232 p.
11. Church and Society in England: Henry VIII to James I / Ed. by F. Heal and R. O'Day. London: Macmillan, 1977. 206 p.
12. *Савин А.Н.* Английская секуляризация. Ученые записки Императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. Выпуск 37. М.: Университетская типография, 1907. 576 с.
13. *Беляев Л.А.* Христианские древности: Введение в сравнительное изучение. СПб.: Алетейя, 2000. 575 с.
14. *Садченко В.Н., Беликова З.С.* Советники Генриха VIII: причины успехов и неудач в политике // Гуманитарные и юридические исследования. 2016. № 3. Ставрополь, 2016. С. 113–118.
15. *Смирнова Н.А.* Становление национальной церкви и формирование доктрины англиканства. 1534–1553 гг. // Английская реформация (Документы и материалы) / Под ред. Ю.М. Сапрыкина. М.: Изд-во МГУ, 1990. С. 6–43.
16. *Milton A.* Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought, 1600–1640. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 620 p.

УДК 94(415)“1485/1603”

*Коробова Ю.С.*

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории,  
студент бакалавриата.

E-mail: Julia.korobova24@gmail.com; st062564@student.spbu.ru

## **Сэр Томас Мор: путь от советника короля до лорда-канцлера**

**Аннотация.** В статье описаны основные этапы продвижения Томаса Мора на службе королю: Тайный совет, Палата прошений, Звездная палата, Казначейство, Канцелярия. Автор дает оценку карьерного пути гуманиста в контексте эволюции английской монархии при Тюдорах. Кратко освещен вопрос о том, как к своему назначению в качестве лорда-канцлера отнесся сам Томас Мор.

**Ключевые слова:** Томас Мор, лорд-канцлер, Канцелярия, королевская служба.

*Korobova J.S.*

Saint Petersburg State University, Institute of History,  
Bachelor's program, Student.

E-mail: Julia.korobova24@gmail.com; st062564@student.spbu.ru

### *Sir Thomas More: from King's Servant to Lord Chancellor*

**Abstract.** The article describes the main stages of Thomas More's path thorough the royal service: the Privy Council, the Court of the Requests, the Star Chamber, the Exchequer, the Chancery. The author evaluates the career path of the humanist in the context of the evolution of the Tudor monarchy. The question of how Thomas More himself reacted to his appointment as Lord Chancellor is briefly covered.

**Key words:** Thomas More, Lord Chancellor, the Chancery, the royal service.

Фигура Томаса Мора необычайно важна для характеристики тюдоровской эпохи. В историографии английского Ренессанса он приобрел статус практически идеального героя — гуманиста, католика, семьянина, философа, который стремился «решительно все познать, решительно во все войти и решительно все творчески преобразовать» [1, с. 57]. Традиционно в монографиях, посвященных жизни Томаса Мора, центральное место занимает анализ его деятельности как гуманиста и всесторон-

нее исследование «Утопии». Однако нельзя забывать о том, что философ вошел в историю Англии и как защитник католической Церкви, добрый и честный слуга короля и один из наиболее известных придворных Генриха VIII. Несомненно, чтобы лучше понять личность Томаса Мора, его характер и ход мысли, важно знать, как складывалась его королевская служба, и понимать, с какими сложностями ему приходилось сталкиваться, над какими вопросами размышлять. Именно карьерному пути гуманиста и посвящена эта статья.

Изданная уже в 1516 г. «Утопия» Томаса Мора выказывала ум и красноречие талантливого автора, его дипломатические способности и юридический опыт, что не могло не привлечь внимание молодого Генриха VIII, считавшегося одним из наиболее образованных правителей и покровителем гуманистов [2, с. 26].

В 1517 г. в Англии создаются комиссии по расследованию огораживаний, чтобы препятствовать разорению крестьян и превращению пахотных земель в пастбища. К работе в одной из них, действовавшей в графстве Гэмпшир, привлекается и Томас Мор. Вероятно, уже с августа 1517 г. [3, р. 130] автор «Утопии» был одним из членов Тайного совета Генриха VIII, а значит, одним из наиболее близких и доверенных людей короля. Вскоре Мор отправляется в составе английского посольства в Кале, а уже в следующем году получает должность королевского секретаря. С этого момента большая часть времени гуманиста занята службой Генриху VIII. Он даже вынужден покинуть пост помощника шерифа, чтобы иметь возможность сопровождать короля во всех его поездках по стране и за ее пределами. С мая по июнь 1520 г. Томас Мор участвовал в грандиозной встрече монархов Англии и Франции в долине «Золотой парчи» близ Кале. Его владение иностранными языками, репутация честного и порядочного человека, принципиальность оказались полезны на дипломатическом поприще.

Однако деятельность гуманиста не ограничивалась лишь королевским советом и дипломатическими визитами — в частности, Томас Мор сопровождал лорда-канцлера, архиепископа Йоркского и кардинала Томаса Уолси в поездках в Кале и Брюгге. Эту работу философ совмещал со службой на различных судебных должностях. Первое место Мора на королевской службе в качестве судьи — Палата прошений. С помощью этого ведомства просители могли добиться правосудия, не понеся судебные издержки. В этой должности Мор, как правило, вместе с еще одним помощником рассматривал различные ходатайства или «прошения» по делам, связанным с огораживанием, попечительством, соглаше-

ниями и брачными договорами. Потому можно с уверенностью сказать, что гуманист прекрасно знал, какова была жизнь англичан начала XVI в. В 1518 г. этот суд отправился в поездку по стране: Виндзор, Ньюхолл, Хэмптон-корт, Ричмонд, Абингдон, Вудсток, Саутгемптон, Элтам. Мор встречался с людьми — обманутыми, разоренными огораживаниями, лишенными земли или наследства. Это ведомство было настолько востребовано, что Уолси даже учредил комитет в Уайтхоле для рассмотрения подобных исков. Возможно, именно в это время канцлер заинтересовался фигурой Мора, ведь молодой юрист был очень умен, деликатен и, что особенно важно для Уолси, неамбициозен; на него можно было положиться.

В 1521 г. Мор заседал в качестве судьи в Звездной палате. Это назначение представляется вполне логичным: гуманист был практикующим юристом общего права, обладал безупречной репутацией, хорошо показал себя в ходе переговоров. В мае того же года Мор получил должность помощника королевского казначея и титул рыцаря.

Нет ничего удивительного в том, что Мор принял свой новый статус, ведь в то время переход от работы частным юристом на службу к королю не был в новинку. Некоторые исследователи, желая акцентировать внимание на традиционном амплуа Томаса Мора как защитника католичества, мученика за старую веру, изображали гуманиста разрывающимся между его долгом и обязанностями перед королем и перед Церковью [4, р. 183]. Однако на момент начала карьеры Мора такого контраста между интересами монарха и религии не было. Кроме того, новое положение философа никак не мешало и не противоречило его деятельности в качестве гуманиста. Во-первых, и это отмечают многие исследователи, для него было характерно «своеобразное понимание гражданского долга, вера в благотворное для общества воздействие добрых советников на государей» [2, с. 30]. Томас Мор, что заметно в его «Утопии» [5], считал, что люди образованные и мудрые просто обязаны быть при дворе и использовать свой талант на благо страны. Во-вторых, Мор не был первым среди английских гуманистов, вступивших на королевскую службу [6]. В состав королевского совета в то время входили Ричард Пэйс, Катберт Танстолл, Эндрю Аммоний; Томас Линакр был королевским врачом, а Джон Колет — придворным проповедником [7]. Любопытную мысль высказал Акройд: возможно, Мор принял свое новое положение куда более охотно, чем кажется, из-за определенного элемента жертвенности в этом решении [4, р. 192]. Подобно тому как он подчиняет плоть, философ стремился подчинить и собственные склонности, интересы в пользу

службы королевской власти, исходящей, как он был убежден, от Бога. Свою роль наверняка сыграло и уверение Генриха VIII, данное им гуманисту перед его вступлением на королевскую службу, что прежде всего Мор должен служить Господу, а лишь потом — монарху [4, р. 192].

Генрих VIII высоко ценил службу Мора и в награду подарил ему земли в графствах Оксфордшир и Кент. Примерно в это же время зарождается и дружба монарха и гуманиста. Король любил общество философа, нередко обсуждал с ним вопросы из области астрономии, геометрии, религии [8, р. 11]. Более того, Генрих VIII навещал Мора в его загородном доме в пригороде Лондона Челси, где, как свидетельствует Уильям Ропер, король, положив руку на плечо гуманиста, прогуливался с ним в саду и обсуждал волнующие его вопросы [8, р. 22]. Однако такое расположение и дружеское отношение Генриха VIII не вскружило Мору голову. Он прекрасно понимал, что радушие монарха, натуры непостоянной, в любой момент может смениться гневом.

В двадцатые годы XVI столетия карьера Томаса Мора продолжала стремительно расти. В 1523 г. гуманист был избран спикером Палаты общин. В этой должности Мору удалось оспорить решение Генриха VIII и Уолси об увеличении налогов и при этом сохранить расположение короля, что, учитывая вспыльчивый нрав монарха, свидетельствует о настоящем даре дипломатии и ораторского искусства, которым располагал гуманист.

В 1525 г. Томас Мор получает место канцлера палатного герцогства Ланкастер — должность почетная и высокая. Новое назначение гораздо больше соответствовало его образованию, способностям и склонностям. С этого момента его главной обязанностью стало правосудие, восстановление справедливости. Вместе с тем гуманист продолжает принимать участие и в дипломатических миссиях: в 1527 г. он участвует в переговорах с Францией в Амьене, а в 1529 г. — в заключении Камбрейского мирного договора между Генрихом VIII, Франциском I и Карлом V.

После падения Уолси место канцлера и хранителя Большой печати занял именно Томас Мор. 25 октября 1529 г. ему была вручена печать, а на следующий день в Вестминстере он принял присягу в качестве канцлера.

Возвышение Мора многими было воспринято с одобрением. Генрих VIII в лице нового канцлера нашел друга, мудрого советника и честного слугу; католическая Церковь — горячего защитника и ревнителя веры; даже королева Екатерина Арагонская обрела доброго приятеля, о чем упоминает посол императора Карла V. Эсташ Шапюи пишет,



что все были в восторге от такого продвижения Томаса Мора по службе, ведь он честный человек с хорошим образованием и к тому же добрый слуга королевы [8, р. 22]. Последнее было особенно важно для Екатерины Арагонской в свете начавшегося бракоразводного процесса английского короля.

Томас Мор оказался очень трудолюбивым и усердным канцлером. Он лично принимал участие в рассмотрении дел, проходивших через Канцлерский суд, всегда стремился вынести взвешенное, справедливое решение, основываясь на показаниях свидетелей и документах [9, р. 78]. Мор соответствовал пафтерну идеального придворного, который в своем трактате описал Бальдассаре Кастильоне [10]. Английский гуманист предстает как человек образованный и добродетельный, замечательный оратор и преданный слуга, очаровательный компаньон и благоразумный советник. В его характере гармонично переплетаются сила духа, умеренность и скромность.

Анализируя путь, проделанный Томасом Мором на королевской службе, Джеффри Элтон отметил отсутствие в нем четкой последовательности [3, р. 137]. Эта черта становится особенно явной при сопоставлении истории философа с тем, как строили карьеру его современники. Историк говорит о трех путях «карьерного роста» того времени: в качестве придворного, королевского служащего или юрисконсульта, т. е. либо через иерархию личного окружения монарха, либо через работу в исполнительных ведомствах, либо через защиту и отстаивание прав монарха в суде. Конечно, были исключения, когда две из трех «дорожек» сливались в одну, и все же большинство служащих этого времени можно было четко распределить среди трех категорий. В случае же с Томасом Мором сделать это было просто невозможно. Генрих VIII любил, когда тот был рядом, а потому можно рассматривать его как придворного, вместе с тем работа Мора в Совете и Казначействе ставила его вровень с чиновниками администрации, однако его образование и предыдущий опыт, несомненно, были гораздо больше характерны для юрисконсульта.

Предметом полемики исследователей остаются вопросы о том, как воспринял свое новое назначение сам гуманист, почему он согласился занять пост лорда-канцлера? К сожалению, ответить однозначно на них совершенно невозможно. Существует устойчивое мнение о том, что Томас Мор не хотел вступать в должность лорда-канцлера, долго сопротивлялся этому решению короля, а приняв пост, нередко с сожалением вспоминал счастливые и спокойные дни, когда он еще не был связан столь серьезными обязательствами. И хотя у исследо-

вателей нет прямых доказательств истинности этого тезиса, важно помнить, что уже к моменту отставки Уолси стало очевидно: бракоразводный процесс короля станет причиной своего рода кризиса католической Церкви в Англии и приведет к ухудшению отношений с Римом. Ни то, ни другое не отвечало интересам и склонностям Мора. К тому же еще до вступления в должность лорда-канцлера гуманист выказал свое нежелание удачного для короля исхода дела о разводе, а потому был политически «неудобным» Генриху VIII. С такой позиции решение монарха назначить лордом-канцлером, человеком, ответственным за успех этого дела, Томаса Мора, кажется весьма опрометчивым. Вероятно, Генрих VIII был убежден, что ему удастся склонить гуманиста на свою сторону и превратить противника в небесполезного союзника, в то время как сам гуманист не питал пустых иллюзий. Он понимал, что не в силах оказать существенное влияние на королевскую политику, а потому просто стремился быть полезным своей стране. С другой стороны, о том, как тяготила Томаса Мора королевская служба, в частности когда он пребывал в должности лорда-канцлера, мы преимущественно узнаем из корреспонденции Эразма и биографии Мора, написанной Ропером, на что указывает Джеффри Элтон, который ставит под сомнение достоверность этих сведений [3, р. 129]. Но все же большинство исследователей сходится на том, что Мор принял назначение на должность лорда-канцлера под давлением со стороны Генриха VIII, ведь гуманист прекрасно понимал: отныне именно на его плечи ложится ответственность за желанный для короля исход дела, противного принципам самого Мора.

Стоит отметить, что с приходом к власти династии Тюдоров при королевском дворе происходят значительные изменения, что связано с новым видением роли монарха. Начало этим метаморфозам положил еще Генрих VII (1485–1509), но развить их в полной мере удалось лишь его потомкам — Генриху VIII (1509–1547), а затем и Елизавете I (1558–1603). В эпоху правления Генриха VIII монарх становится многозначной фигурой; это и мудрый политик, и отважный рыцарь, и незаурядная, харизматичная личность, стремящаяся окружить себя людьми талантливыми, хорошо образованными. Новым центром притяжения становится королевский двор; здесь формируются новые принципы карьерных стратегий, новый набор качеств, необходимый для продвижения на королевской службе [11]. Теперь мало иметь хорошее образование и быть профессионалом, важно обладать определенными личностными качествами: харизмой, публичной коммуникативностью. Это позволит запо-

лучить расположение короля, ведь именно от милости монарха зависит карьерный взлет или падение.

На волне этих новых веяний во главе королевской Канцелярии встает Томас Мор. Само это назначение для столь традиционного ведомства уже стоит охарактеризовать как значимое новшество: Томас Мор — первый светский канцлер. И хотя формально гуманист действует в традиционных институциональных рамках Канцелярии, все же и его карьерный взлет, и его падение обусловлены прежде всего не его профессиональными качествами, а отношением к нему монарха, его личным расположением или личной немилостью.

### Список источников и литературы

1. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М.: Академический проект; Культура, 2017. 646 с.
2. *Осиновский И.Н.* Томас Мор. М.: Мысль, 1985. 174 с.
3. *Elton G.R.* Studies in Tudor and Stuart Politics and Government. In 4 vols. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. 416 p.
4. *Ackroyd P.* The Life of Thomas More. New York: Nan A. Talese, 1998. 447 p.
5. Мор Т. Утопия; Кампанелла Т. Город Солнца; Бэкон Ф. Новая Атлантида / Томас Мор, Томмазо Кампанелла, Фрэнсис Бэкон; пер. с лат. А. Малеина, Ф. Петровского; пер. с англ. З. Александровой. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. 320 с.
6. *Skinner Q.* The Foundations of Modern Political Thought. In 2 vols. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. 330 p.
7. *Софронова Л.В.* Джон Колет: христианский мыслитель ренессансной эпохи. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 440 с.
8. *Roper W.* The Life of Sir Thomas More. London: Burns & Oates, 1905. 208 p.
9. *Gunn S.J.* Early Tudor Government, 1485–1558. London: Palgrave Macmillan, 1995. 268 p.
10. Сочинения великих итальянцев XVI века. Серия «Библиотека ренессансной культуры» / Сост., вступит. статья, комментарии Л.М. Брагиной; Пер. с итал. СПб.: Алетейя, 2002. 377 с.
11. *Паламарчук А.А., Федоров С.Е.* Антикварный дискурс в раннестюартовской Англии. СПб.: Алетейя, 2013. 210 с.

УДК: 94(415).05

*Мороз Т.О.*

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
исторический факультет, магистратура, 1-й курс.  
E-mail: timike135@gmail.com

## **Община английских протестантов-эмигрантов в Аарау (1557–1559)**

**Аннотация.** В данной статье проводится анализ социального состава общины английских протестантов-эмигрантов, осевших в Аарау в 1557–1559 гг., обстоятельств их прибытия в город и пребывания в нем, а также их взаимоотношений с местным населением.

**Ключевые слова:** Английская реформация, марианские изгнанники, Томас Левер, Майлз Ковердейл.

*Moroz T.O.*

Lomonosov Moscow State University. Faculty of History,  
Master`s program, student.  
E-mail: timike135@gmail.com

## *Community of English Protestant emigrants in Aarau (1557–1559)*

**Annotation.** The article “Community of English Protestant emigrants in Aarau (1557–1559)” written by T.O. Moroz analyzes the social composition of the community of English Protestant emigrants who settled in Aarau in 1557–1559, the circumstances of their arrival in the city and stay in it, as well as their relationship with the local population.

**Key words:** The English reformation, The Marian exiles, Thomas Lever, Myles Coverdale.

Среди событий английской реформации особое место занимает эпизод так называемого Марианского изгнания, до настоящего времени не обращавший на себя внимание отечественной историографии. После смерти короля Эдуарда VI, поражения фракции Нортумберленда в борьбе за власть и восшествия на английский престол Марии I в 1553 г. часть наиболее радикальных протестантов отправилась в «добровольное изгнание» на континент. Англию покинуло около восьмисот человек. Осели они преимущественно в землях Империи и в Швейцарии. Основны-

ми центрами эмиграции стали Франкфурт и Женева. В настоящей статье мы намереваемся обратиться к анализу социального состава, а также внутренних и внешних связей одной конкретной общины — общины английских протестантов в Аарау.

Наш анализ строится на источниках швейцарского происхождения, в первую очередь из самого Аарау, опубликованных в работе К. Гарретт, посвященной Марианскому изгнанию [1, р. 353–356]. Особое значение имеют два списка англичан обоих полов и всех возрастов. В одном из них перечисляются прибывшие в город летом 1557 г. («Список Ханса (Ганса) Дюра», приведенный в предисловии публикации дипломатария Аарау) [2, S. LXIII–LXV], в другом описывается община к моменту отбытия англичан («Официальный список») (зима — весна 1559 г.) [1, р. 354–356]. Таким образом, можно провести диахронный срез и проследить изменения в составе группы, при том, что он практически не менялся «механически».

Важно отметить, что данная община, осевшая в небольшом городке Аарау (Арау), лежащем немногим больше, чем в 40 километрах от Цюриха и почти в 50 километрах от Базеля, расположенном на берегу реки Аар, была своего рода «реинкарнацией» общины английских эмигрантов в Везеле. В данном городе англичане осели рано, но с ним же был связан ряд сложностей: приняли изгнанников не сразу, а жители, как отмечает Джон Фокс, относились к ним «грубо» [3, р. 2104]. А в 1556 г. власти города попросили англичан покинуть его. Изгнанники отправились на поиски нового пристанища. Первый же вопрос, который можно задать при обращении к истории этого сообщества, уже оказывается не таким простым: почему именно Аарау? Почему не Базель или Цюрих? Если эта группа мигрантов изначально находилась в Везеле, почему они не избрали себе местом пребывания один из соседних городов, не осели в среднем течении Рейна? Впрочем, судя по тому, что в Везеле их приняли не так тепло, а позже им и вовсе пришлось покинуть город, возможно, соседние поселения были для них автоматически закрыты. Германские города довольно тщательно отбирали потенциальных жителей и граждан. К тому же свою роль могло сыграть и то, что местные ремесленники не желали принимать в свое сообщество чужеземцев.

Что же известно о колонии? Англичане появились здесь, если довериться официальному списку, 11 августа 1557 г. [1, р. 353] (однако в списке Дюра указан «понедельник после [дня] Св. Иакова» (26 июля) [2, S. LXIII]). В соответствии со списком Ханса Дюра [2, S. LXIII–LXV],

в город прибыло 93 человека: 30 мужчин (один — одинокий старик), из которых 16 — с женами, 4 женщины без сопровождения (мать с ребенком и две «пожилые» вдовы) — всего 20 женщин и 2 junprow (вероятно, прислуга) и дети. В списке приведен и состав семей. Так, 5 пар приехали без детей, в остальных семьях, за исключением двух, количество детей варьируется от одного до трех. Но исключения заметные: так, семья Ричарда Лэнгхорна (Langhorn, в списке Дюра — Lochern, в официальном — Laughernus) состояла из жены и семи детей, при чете Лэнгхорн была служанка. Другая заметная семья — чета Робсонов: муж — пивовар [1, p. 355] Энтони Робсон (в источнике — Rabson), жена и шестеро детей. Таким образом, половозрастной состав колонии можно назвать пестрым.

Значительное разнообразие наблюдается и в социальном составе. Его лучше отражает список Ханса Дюра, так как последний старался, где мог, дать краткую справку о происхождении прибывших англичан. Примечательна и структура списка. По всей видимости, он составлен «по убыванию» в отношении социального положения вносимых в него. Так, на первом месте стоит Майлз Ковердейл с семьей, на втором — братья Томас и Джон Леверы, на третьем — некто Джон Претти (заметная, но до сих пор не идентифицированная с точностью фигура), о котором автор списка сообщает: “dieser hat zu London an König Eduarden hof gedient” («этот служил в Лондоне при дворе короля Эдуарда») [2, S. LXIII]. К середине списка подробности сокращаются до простого указания происхождения, за исключением отдельных оговорок. Например, Энтони Вулмер (Anthony Wulmer) описан как дворянин, вынужденный служить, так как его собственность конфисковали. В конце списка находятся старики и одинокая женщина с ребенком, некая Элис Роо.

Тот факт, что Дюр старается фиксировать происхождение переселенцев, особенно важен при составлении их социального портрета. Так, среди 30 мужчин 5 оказываются из Кале (если не по месту рождения, то по месту проживания до эмиграции). Среди этих пяти можно выделить представителей джентри — Томаса Турпина, вероятно, эмигрировавшего из Кале в Везель с братом Джоном, а затем находившегося с ним же при «дворе» герцогини Саффолкской в Вайнхайме, о чем сообщает такой источник, как «донесение Бретта» [4, p. 125]. Примечательна и фигура Ричарда Лэнгхорна, очевидно, вполне обеспеченного человека: в 1555 г. он стал гражданином Франкфурта, выплатив bürgergeld, а в 1560 г. был рукоположен Эдмундом Гриндалом в священники [5, p. 58–59]. С Кале, вероятно, был связан и Джон Одли, возможно являвшийся тестем Генри Дадли [1, p. 75] (все эти сведения важны при учете того, что Дадли были

вдохновителями одного из провалившихся заговоров против королевы Марии, а Кале должен был стать одним из центров заговора).

В целом социальный состав выглядит неоднозначно. Большинство — двенадцать человек — представлено «ткачами и прядильщиками», различными по степени обеспеченности и по статусу: от «бедного» Ричарда Ансворта из Ланкашира, до названного «драпировщиком» Ричарда Хопкинса, эсквайра, шерифа Ковентри. Также в общине было пятеро представителей джентри и два йомена, один из которых — Роберт Харлстоун, возможно, шурин будущего архиепископа Кентерберийского Мэттью Паркера [1, р. 180]. Среди членов сообщества различного положения были и восемь студентов, в том числе и из джентри, и бывшие клирики. Из собственно клириков (их было четверо) нельзя выделить Майлза Ковердейла и Томаса Левера, о которых речь пойдет ниже. Дьякон Роджер Харт, по сообщению Дюра, жил в доме Лоренца Вайермана, старого проповедника, однако по причине болезни отправился в Базель, где и умер. Общую картину дополняют еще два человека — врач Ричард Плэйсто, о котором не известно ничего, кроме того, что он приехал в Аарау с женой и жил в здании монастыря, и пивовар Ричард Лэнгхорн.

На род занятий отдельных представителей общины проливает свет официальный список. В нем же можно проследить и расселение англичан в городе. По большей части все они, некоторые — по одной семье на дом, другие группами расположились в домах местных жителей. Так, братья Томас и Джон Леверы расположились в доме самого Ханса Дюра, что подтверждают оба списка; сам Дюр сообщает, что они прожили у него «40 недель», а Джон Претти — «30 недель». Заметим, что Ханс Дюр, вероятно, занимал в городе довольно высокое положение. Конечно, сам факт того, что Дюр занимался составлением списка, косвенно свидетельствует об этом, как и то, что он принял в своем доме элиту этой небольшой английской общины — ее пастора, Томаса Левера, и одного из немногих дворян.

Две многодетные семьи также нашли кров именно в частных домах: Ричард Лэнгхорн с женой, семью детьми и служанкой — в доме некоего Генриха Бэра (Heinrich Bär), ткача, а Энтони Робсон с женой и шестью детьми — в доме каменщика (или кирпичника) Ханса Тринтлера «в предместьях». Группа «ткачей и прядильщиков» [1, р. 355], вероятно, объединившись именно по профессиональному признаку, нашла приют в доме некоего Иоахима Шмутцингера. К сожалению, больших подробностей, чем имена жильцов и хозяев домов, а иногда и относительно абстракт-

ных указаний на положение зданий, список не дает, однако это уже немало.

Из источника становится известно, что Майлз Ковердейл — в официальном списке его имя следует после Леверов, но в списке только имена братьев Леверов и Ковердейла сопровождаются уточнениями «господа» (herre) и «господин» (herr) — остановился с семьей не в частном доме, но в помещении монастыря. Там же остановился и врач Ричард Плэйсто (Richard Playsto) с женой. Не берусь предполагать, было ли это жилье более комфортным, чем частные дома, но вероятно, здесь было просторнее и тише, именно это могло привлечь Ковердейла. Увидеть в Аарау — тихом, второстепенном в сравнении с такими крупными центрами эмиграции, как Женева и Франкфурт, городе Майлза Ковердейла, одного из бывших епископов, отправившихся в эмиграцию (он был епископом Эксетерским в 1551–1553 гг.), автора перевода Библии, еще до «Марианского» побывавшего в двух «изгнаниях» в Европе, в первые годы эмиграции посетившего целый ряд городов от Дании до Швейцарии, имевшего крайне широкие связи, несколько удивительно. О периоде его жизни в Аарау практически ничего не известно. Возможно, после бурных событий первых лет эмиграции бывший епископ, которому в 1557 г. было уже 69 лет, искал покоя, но, так или иначе, продлился он не долго. В 1558 г. Ковердейл отправился в Женеву, чтобы участвовать в подготовке нового перевода Библии. Однако и до этого, насколько можно судить по скудным в этом отношении данным источников, он не был вовлечен в жизнь общины в той степени, в какой можно было бы ожидать от человека его положения, возможно, причиной тому был возраст епископа.

Однако у общины был активный и радикальный лидер — Томас Левер, один из основателей пуританского течения. Об этом человеке следует рассказать поподробнее: анализ его деятельности, возможно, поможет нам понять причину, по которой английская община смогла найти пристанище лишь в Аарау. Еще в колледже Левер участвовал в диспутах о пресуществлении, а в 1550 г. проповедовал перед Эдуардом VI. В 1551–1553 гг. он был главой колледжа Сент-Джонс в Кембридже, где сам учился. После смерти короля Эдуарда Томас Левер быстро покинул Англию, взяв с собой группу оксфордских и кембриджских студентов, и 10 марта 1554 г. прибыл в Цюрих [6, S. 46], опередив их, чтобы подготовить прием. В апреле он был уже в Женеве. Зимой Левер отправился во Франкфурт, куда прибыл 12 февраля 1555 г. Здесь он застал зашедший в тупик спор между сторонниками и противниками принятия Книги об-



щих молитв и попробовал вывести из него сообщество, разработав новый чин. Но вся конгрегация (в том числе и Джон Нокс, что положило начало вражде между Левером и шотландским реформатором) его отвергла, как «неподходящий для верной реформированной Церкви» [7, р. XXVIII]. Нокс в дальнейшем говорил о «подрывной деятельности» Левера как о причине разрушения церкви. После изгнания Нокса Левер еще некоторое время оставался в городе, но затем отправился в Женеву, где пробыл до зимы, а после отправился в Везель, чтобы сменить Ковердейла в роли пастора [1, р. 220]. Таким образом, перераспределение лидерства в общине произошло, еще когда она находилась в Везеле. Возможно, именно неоднозначная репутация Левера была причиной, по которой везельская община после изгнания скиталась в поисках нового пристанища. С другой стороны, само это сообщество, вероятно, было довольно радикально. Так, часть его представителей была связана с конгрегацией Роуанда Тейлора [1, р. 52] — протестантского мученика (1555), яркого противника всякого «идолопоклонства», отрицавшего пресуществление. Центром его деятельности был город Хэдли (Hadleigh) в Саффолке. Помимо возможного наличия связей с Тейлором, в пользу предположения о том, что данная община была достаточно радикальна, говорит и тот факт, что Томас Левер был специально приглашен на место пастора. Таким образом, у общины был соответствующий ей лидер. Вероятно, личность пастора и характер самой группы были важными факторами, мешавшими им найти приют, однако Томасу Леверу удалось привести паству к новому пристанищу.

В Аарау общину, наконец, приняли, причем даже обеспечили возможностью организовать религиозную жизнь. До нас дошло недатированное сообщение, согласно которому Томас Левер получил право проповедовать в местной церкви по воскресеньям [1, р. 354], таким образом община получила стержень, вокруг которого и группировалась. Стоит отметить, что в Аарау власти и жители были достаточно гостеприимны по отношению к англичанам; отсутствуют какие-либо упоминания конфликтов как между английской общиной и горожанами, так и внутри первой. Свидетельством относительно теплых отношений является черновик (или неподписанная копия) паспорта, предназначенного для англичан Аарау и подготовленного властями Берна. В нем содержится следующая фраза: «...наши подданные в вышеупомянутом городе [Аарау. — Прим. М.Т.] искренне заверили нас в том, что каждый из них [англичан. — Прим. М.Т.] жил, вел и держал себя, как честный и мирный христианин» [1, р. 359–360]. Значительное скопление ремесленников

именно здесь может свидетельствовать о том, что в данном городе им было позволено заниматься ремеслом.

Какой облик имела община на момент смерти королевы Марии? Согласно «Официальному списку» численность конгрегации, по нашим подсчетам, составляла 87 человек — мужчин, женщин и детей. Важно, что в обоих списках указаны и умершие в Аарау англичане: в общине умерло 8 человек, но, по «Официальному списку», родилось 6 детей (в имянаречении нет ничего необычного: Томас (Турпин), Даниэль, Сусанна, Натаниэль, два Джона). Стоит заметить: в источнике указано, что у Лэнгхорнов родилась дочь, получившая имя Сьюзен (Сусанна), однако в списке у Лэнгхорна по-прежнему значится семеро детей. Вероятно, семья могла потерять ребенка, а в официальные документы эту информацию могли и не внести. Среди умерших значатся [2, S. LXV]: Роуланд Уилкинсон (доподлинно известных родственников нет), Елеазар Вуд, сын «студента» Генри Вуда, Томас Турпин, сын Томаса Турпина из Кале, Томас Хопкинс, сын «Ричарда Хопкинса из Базеля» [1, р. 356]. К сожалению, место их захоронения не известно, равно как и обстоятельства организации похорон, а это также могло бы пролить свет на характер взаимосвязей внутри общины и с местным населением. Однако есть пример взаимосвязей иного рода, а именно — в сфере брачных отношений. Два ткача — Уильям Честон и Томас Варбертон, согласно списку Дюра, прибыли без жен, но в «Официальном списке» упомянуты с женами (к сожалению, в списке не приводятся их имена) и без детей. Можно предположить, что, если их жены не прибыли позднее, Честон и Варбертон нашли себе жен в Аарау. Отсутствие детей может косвенно указывать на справедливость второго предположения.

Когда же община прекращает свое существование? Как сообщает нам источник, «в последний день ноября этого 59 года» [1, р. 354–355] в город пришла «хорошая новость»: королева Мария I умерла. Вероятно, в данном случае имеет место ошибка. Королева Мария умерла 17 ноября 1558 г. Такая новость не могла добираться до Аарау, каким бы отдаленным ни был город, целый год. Следовало бы предположить, что речь идет об осени 1558 г. С другой стороны, тринадцать дней для такого сообщения — крайне небольшой промежуток времени. К сожалению, проверить точность даты перекрестным сличением источников непросто — в Аарау нет надежно датированного источника для этого периода. Однако, исходя из датировки паспорта, подготовленного для англичан властями Берна [1, р. 359–360], и фигурирующей в нем фразы: «И они пребывали

в нашем городе Аарау в течение года» можно все же определить время отъезда англичан из Аарау как зиму 1558–1559 гг.

Изучение источников по истории английской общины в Аарау позволяет сделать важные выводы о принципах ее функционирования и в целом о социальном составе марианских изгнанников. Так, можно утверждать, что община представляла немногим меньше 1/8 всей эмиграции, причем больше трети этой группы составляли дети. Это косвенно подтверждают цифры, приводимые Дж. Страйпом при описании общины в Везеле [8, р. 223]. Если даже предположить, что после того, как город пришлось покинуть, часть колонистов все-таки перебралась в соседние города, все равно с точки зрения численности и отчасти состава (Леверы, выходцы из Кале) группа, осевшая в Аарау, вероятно, представляет собой практически полностью сохранившееся ядро везельской колонии. Если обратиться к вопросам лидерства, то здесь мы столкнемся с проблемой роли Майлза Ковердейла, практически исчезнувшего из поля зрения источников почти на год, при том, что этот человек — один из ярчайших представителей эмиграции. Однако такой «отход от дел» вполне объясним ввиду преклонного возраста последнего, а также ввиду того, что лидером общины был один из наиболее активных и радикальных деятелей английской эмиграции Томас Левер. Во многом ядро сообщества группировалось именно вокруг него задолго до прихода в Аарау — еще в Везеле. Свидетельства списков дают, пусть и не очень надежные, основания предполагать, что община оказалась также связана с местным брачным рынком. Особо выделяется община характером социального состава: если основными группами английской эмиграции были дворяне и клирики (и студенты, связанные с обеими этими группами), то в случае Аарау мы наблюдаем преобладание ремесленников, разнообразие профессиональной специализации и социальных статусов. Таким образом, индивидуальный подход позволяет проследить менее заметные взаимосвязи, такие как проживание в одном доме и т. д., позволяет обратить большее внимание на отдельных представителей английского эмигрантского сообщества, — только на таком уровне представляется возможным создание точного социального портрета общин.

### Список источников и литературы

1. *Garrett C.H.* The Marian Exiles, 1553–1559. A Study in the Origins of Elizabethan Puritanism. Cambridge: University Press, 1966. 388 p.

2. *Boos H.* Geschichte der Stadt Aarau von den Anfängen bis zur Reformation (Untergang der Stadtfreiheit) // Urkundenbuch der Stadt Aarau / Hrsg. von H. Boos. Aarau: Sauerländer, 1880. S. I–LXIX.
3. *Foxe J.* Acts and Monuments (1583 ed.). Bk. 12. // Acts and Monuments Online [Электронный ресурс]. URL: <https://www.dhi.ac.uk/foxe/index.php?realm=text&gototype=&edition=1583&pageid=2104> (дата обращения: 29.11.2020).
4. [*Brett J.*]. A Narrative of the Pursuit of English Refugees in Germany under Queen Mary / Ed. by I.S. Leadam // Transactions of the Royal Historical Society, new series. Vol. XI. London, 1897. P. 113–131.
5. *Strype J.* The History of the Life and Acts of the Most Reverend Father in God, Edmund Grindal, the First Bishop of London, and the Second Archbishop of York and Canterbury Successively, in the Reign of Queen Elizabeth. Oxford: Clarendon Press, 1821. 607 p.
6. Heinrich Bullingers Diarium (Annales vitae) der Jahre 1504–1574 / Quellen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte. Vol. II // Hrsg. vom Zwingliverein in Zürich, unter Leitung von E. Egli. Basel: Basler Buch- und Antiquariatshandlung, 1904. 145 S.
7. A Brief Discourse of the Troubles Begun at Frankfort in the year 1554, about the Book of Common Prayer and Ceremonies. London: J. Petheram, 1846. 215 p.
8. *Strype J.* Ecclesiastical Memorials, Relating Chiefly to Religion, and the Reformation of it, and the Emergencies of the Church of England, Under King Henry VIII, King Edward VI, and Queen Mary I. Vol. III, p. 1. Oxford: Clarendon Press, 1822. 616 p.

УДК 94(44)

Копалова А. А.

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, магистрант.  
E-mail: kopalova.a@yandex.ru

## Салический закон в трактате «Франкогаллия» Франсуа Отмана

**Аннотация.** В данной статье затрагивается проблема репрезентации Салического закона в трактате «Франкогаллия» Франсуа Отмана. Автор делает вывод, что Франсуа Отман считает отстранение женщин от наследования французской короны благом для Франции. Гуманист не скрывает фальсификацию Салического закона, сделанную в XIV в., но подчеркивает, что она лишь подтвердила существовавший обычай франков передачи короны по мужской линии.

**Ключевые слова:** Салический закон, Франсуа Отман, королевская власть, престолонаследие.

*Kopalova A. A.*

Saint Petersburg State University, Institute of History,  
Master's Programme, Student  
E-mail: kopalova.a@yandex.ru

### *Salic law in the treatise «Franco-Gallia» by Francois Hothman*

**Annotation.** This article touches on the problem of the representation of the Salic law in the treatise “Franco-Gallia” by Francois Hotman. The author concludes that François Hothman considers the removal of women from the inheritance of the French crown a blessing for France. The humanist does not hide the falsification of the Salic law made in the XIV century, but emphasizes that it only confirmed the existing custom of the Franks of transferring the crown through the male line.

**Key words:** Salic law, Francois Hothman, kingship, succession to the throne.

Политическая мысль во Франции второй половины XVI в. формировалась в сложной социальной и конфессиональной ситуации. Религиозные войны оказали огромное влияние на становление идеологии и общественной мысли страны. Человеком эпохи, наиболее полно прочувствовавшим политические изменения и события во Франции, был Франсуа Отман.

Его основным трудом является трактат «Франкогаллия», которую иногда даже называют программой гугенотской партии или программой движения тираноборцев [9, с. 7]. Появление «Франкогаллии», а затем и ее распространение среди протестантов способствовало наступлению нового этапа в истории политической мысли Гуманизма и Реформации. Это сочинение можно считать кульминацией идейной борьбы эпохи и одновременно апологией тираноборчества [9, с. 7]. Разумеется, мыслитель не мог обойти стороной животрепещущий вопрос женского наследования во Франции, который особенно активно обсуждался в XVI в.

Впервые женское наследование упоминается Отманом в главе IX «О домене короля и апанажах его братьев». Он пишет, ссылаясь на Эйнхарда, что после смерти Карла Великого в 814 г. «вся Европа была разделена между его тремя сыновьями таким образом, что ничего не было выделено даже как приданое или оговоренное владение для его дочерей» [5, с. 103]. Отман также отмечает, что власть над устройением браков оставалась в руках их братьев. Некоторые исследователи, например И.Я. Эльфонд, считают, что здесь проявляется негативное отношение Отмана к правам женщин на наследование или власть [5, с. 234]. Однако такое решение Карла Великого, учитывая количество уже существующих наследников, нельзя назвать женоненавистническим или необдуманным.

Главу X (VIII) «О Салическом законе и праве женщин наследовать своим отцам королям» следует рассмотреть подробнее. Этот вопрос, как пишет Отман, является постоянным предметом споров с незапамятных времен, несмотря на то, что полемика вокруг такой темы очень опасна [5, с. 104].

Говоря про «незапамятные времена», Отман, скорее всего, имеет в виду ситуацию начала XIV в., когда в 1328 г. умер французский король Карл Красивый, а английский король Эдуард III попытался претендовать на престол Франции как на наследство деда (его мать была дочерью Филиппа IV и сестрой Карла). Против него выступил Филипп Валуа, который утверждал, что в королевстве существовал давний Салический закон, по которому женщины исключались из наследования. Отман ссылается на Гогена и его жизнеописание Филиппа Валуа и пишет: «Салический закон воспрепятствовал претензиям на трон Эдуарда. Этот закон был дан франкам Фарамондом, и его должны были тщательнейшим образом соблюдать даже в те времена. Согласно этому закону правят королевством только короли мужского пола и происходящие от королей только по мужской линии, а женщины не могут быть допущены к подобному достоинству» [5, с. 104].

Отман считает Столетнюю войну несправедливой и бессмысленной, потому что есть правило: если дочь короля не наследует французскую корону, то и ее сын также не наследует ее. Согласно феодальному праву, когда исключается претендент, то исключаются и его потомки [5, с. 183]. Поэтому Эдуард III не мог претендовать ни по какому правилу на французскую корону.

Все юристы и историки Франции, по мнению Отмана, придерживаются суждений о Салическом законе и его величайшей роли в годы Столетней войны.

После историографического обзора Франсуа Отман рассказывает об истории Салической правды. Он ссылается на Аммиана Марцеллина, Эйнхарда и предисловие к самой Салической правде.

В рамках рассуждений о женском наследовании королевства Франсуа Отмана интересовала, конечно же, глава LIX «Об Аллодах», параграф 5. Вот что в ней сказано: «Земельное же наследство ни в каком случае не должно доставаться женщине, но вся земля пусть поступает мужскому полу, т. е. братьям» [6, с. 54]. Отман относится критически к источнику и пишет: «Спустя столетия, однако, возникли большие ошибки». Гуманист был знаком с текстом Салической правды и не мог не заметить отсутствие в ней какого-либо упоминания о женском наследовании королевства Франция. Поэтому Отман делает вывод, что Салическая правда распространялась только на частное право, она не являлась всеобщим законом королевства и государства [5, с. 105].

«Следовательно, легко выявить невежество тех, кто доказывают, что Салический закон <...> был благороднейшей магической формулой для того, чтобы не перешла власть в королевстве к женщинам», — пишет Отман. Таким образом, он признает возможную фальсификацию Салического закона, но при этом доказывает, что это правило не было придумано, а права женщин на наследование действительно были ограничены. При этом Франсуа Отман добавляет: «Даже если нет в Салической и Франкской Правде статьи, согласно которым женщины отводятся от права наследования королевства, тем не менее, учреждения и обычаи народа, действовавшие на протяжении столетий, должны были приобрести силу писаного закона» [5, с. 106].

Для подтверждения древности этого правила Отман приводит пример из истории Франции VI в.: когда король Хильдеберт скончался, трон перешел к его брату Хлотарю, минуя двух дочерей. Аналогичная ситуация произошла в Бургундии: когда король Гонтран умер, власть перешла к его брату Сигиберту, а не к дочери Клотильде. Таким образом, Франсуа

Отман считает, что Филипп Валуа и его сторонники во время Столетней войны могли быть более убедительны, если бы они обратились к феодальному праву, согласно которому наследование поместий переходит к детям только по мужской линии. Он также отмечает, что «те владения, которые по некоему извращению закона переходят к женщинам, <...> должны называться квазифеодами» [5, с. 106]. При этом в предыдущей главе IX «О домене короля и апанажах его братьев» Отман считает, что передача земли женщинам вполне соответствовала обычаю (и отнюдь не благодаря «извращению закона»): «Власть над отцовским наследием всегда переходит к старшему из братьев и его детям, будь то мужчины или женщины...» [5, с. 101]. Можно отметить, что Франсуа Отман на протяжении всей работы часто будет противоречить сам себе.

Таким образом, Франсуа Отман демонстрирует свое неприятие возможности женского наследования не только короны Франции, но и феодальной земли.

В главе XXV «О том, что король Франкогаллии не владеет безграничной властью в своем королевстве и о том, что она ограничена строго определенным правом и особыми законами» делаются выводы об ограниченности королевской власти. Как пишет Отман, в Франкогаллии король не имеет права оставлять завещания, поэтому современный король тоже не вправе это делать. Далее автор перечисляет законы королевства, из которых мне хотелось бы выделить один. Четвертый закон королевства гласит: «Пусть ни одна женщина или девушка не допускается к наследованию королевства, но в случае смерти короля его ближайший родственник по мужской линии предпочитался бы женщине, даже если у нее больше прав в силу более близкого кровного родства» [5, с. 182].

Далее следует рассмотреть главу XXVI «О том, запрещалось ли законами Франкогаллии женщинам не только наследовать корону, но и управлять государством». Отман пишет, что по римскому законодательству женщины не допускались ни к общественным, ни к частным делам по причине слабости их способности к рассуждению. Отман обращается к истории других народов. Например, он цитирует Тацита и пишет о том, что в Британии нет различий между полами и женщины часто возглавляли войско [5, с. 187].

Во Франкогаллии же, по мнению Франсуа Отмана, женщина не наделена правом стать королевой в целом. Она получает такой титул только потому, что вышла замуж за короля. Таким образом, если женщина не наделена правом стать королевой, то она не имеет права на власть и правление [5, с. 187]. Кроме того, после смерти мужа королевы почти полностью утрачивают свой статус [5, с. 188].



Отман добавляет, что, несмотря на невозможность женщин получить власть, они иногда управляли государством. Как положительный пример исключения из этого правила гуманист вспоминает только королеву Бланку Кастильскую, мать Людовика IX [5, с. 187].

Однако зачастую, по мнению гуманиста, женское правление заканчивается плачевно: «Конечно же, бывало и так, что и женщины добились власти в управлении государством <...>, но это всегда вызывало крайние бедствия и приводило к большим несчастьям в государстве» [5, с. 188], — пишет Франсуа Отман. Для того чтобы доказать свою правоту, он обращается к различным историческим сюжетам.

Подводя итоги, можно отметить, что Франсуа Отман последовательно выступает за полное отстранение женщин от политической власти. Он не только пишет, что королева не может править Францией, но и приходит к выводу, что сама проблема женщин у власти надумана, так как женщина именуется королевой лишь потому, что вышла замуж за короля. Получается, что женщины получают власть лишь благодаря коварным заговорам или просто волей случая. Отсюда проистекает и невозможность женщины стать регентом при малолетнем наследнике. Какое-либо правление женщин оценивается Отманом как узурпация власти. Тем самым автор трактует Салический закон очень широко, стремясь доказать полную невозможность во Франции законного женского правления в любой форме и на протяжении любого времени [7, с. 38].

Чтобы доказать губительность женского правления для Франции, Франсуа Отман приводит многочисленные исторические факты. Он не мог отрицать прецеденты управления Францией женщинами, поэтому избрал другую стратегию. Отман неоднократно пишет о том, что правление женщин (или их вмешательство во внутреннюю или внешнюю политику) всегда вызывало серьезные потрясения: кризис династии и власти, гражданские войны, беспорядки, кровопролития.

Отман анализирует длинный список правительниц в истории Франции, чтобы подчеркнуть их недостатки: распутство, невозможность жесткой рукой удерживать власть и принимать верные решения, предвзятость, коварство, способность убить близких людей ради достижения собственных целей.

Важно отметить, что Франсуа Отман не отрицает фальсификацию Салического закона. Он подчеркивает, что положения Салической правды не являлись всеобщим законом королевства, а параграф «Об аллодах» касался исключительно частного права [5, с. 105]. Однако, по мнению Отмана, стоит обращаться не к писаному закону, а к многочисленным

прецедентам, когда власть передавалась от мужчины к мужчине, минуя женщин.

Салический закон, по мнению автора, защищает корону Франции от иностранного влияния. В целом Франсуа Отман не скрывает свою ксенофобию. Он считает, что религиозные войны были спровоцированы иностранцами, акцентируется внимание и на моральном разложении италянизированного двора и жестокости иностранцев.

Таким образом, Франсуа Отман считает Салический закон благом для Франции. Он не скрывает фальсификацию, сделанную в XIV в., но подчеркивает, что она лишь подтвердила существовавший обычай франков передачи короны по мужской линии. Салический закон, по Отману, позволяет спасти Францию от внутренних распрей, гражданских войн, а также вмешательства иностранцев в управление королевством.

### Список источников и литературы

1. *Вьенно Е.* «Преимущественное право мужчины и французский дух монарха лилии: обсуждение Салической правды и создание национального консенсуса во время последней религиозной войны XVI столетия // Досси Ю., Шишкин В.В. Религиозные войны в Франции XVI в. Новые источники, новые исследования, новая периодизация. СПб., 2014. С. 227–239.
2. *Гройсберг А.И.* Клод де Сейссель и Франсуа Отман. Учения об ограничении королевской власти // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2011. № 4. С. 77–78.
3. *Малинин Ю.П.* Салический закон о престолонаследии и концепция королевской власти во Франции XIV–XV вв. // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. № 1. СПб., 1996. С. 130–139.
4. *Малинин Ю.П.* Франция в эпоху позднего средневековья. Материалы научного исследования. СПб., 2008. 452 с.
5. *Отман Ф.* Франкогаллия. М.; СПб., 2015. 280 с.
6. *Салическая правда* // Перевод Н.П. Грацианского. М., 1950. 167 с.
7. *Эльфонд И.Я.* Екатерина Медичи глазами политической оппозиции // Историческое прошлое и образы истории: материалы II Всероссийской научной конференции, г. Саратов, 2015. С. 32–43.
8. *Эльфонд И.Я.* Место «Франкогаллии» Ф. Отмана во французской историографии Ренессанса // Историографический сборник: межвузовский сборник научных трудов. Вып. 25, г. Саратов, 2014. С. 83–100.
9. *Эльфонд И.Я.* Ф. Отман — юрист, историк, политический мыслитель и идеолог гугенотов // Отман Ф. Франкогаллия. М.–СПб., 2015. С. 7–49.
10. *Viennot. E.* La France, les femmes et le pouvoir — L'invention de la loi salique (Ve–XVIe siècle). Paris, 2006. 768 p.

УДК 94

Бузлуков И. О.

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт истории, студент бакалавриата.  
E-mail: i.buzlukov@yandex.ru; st069516@student.spbu.ru

## «Цимбелин», британский героизм и инвеститура 1610 года

**Аннотация.** Статья посвящена анализу образа Гвидерия, ключевого персонажа пьесы «Цимбелин», в контексте политической и идеологической обстановки в Англии накануне инвеституры принца Уэльского 1610 г. Образ персонажа раскрывается при помощи понятия британского героизма, идеала доблести, созданного валлийским легендарным циклом, к которому апеллировал наследник английской короны Генри Фредерик.

**Ключевые слова:** История Уэльса, Шекспир, Генри Фредерик, британский героизм.

*Buzlukov I. O.*

Saint-Petersburg State University, Institute of History, Bachelor

## *«Cymbeline», British heroism and the investiture of 1610*

**Annotation.** The article analyses the image of Guiderius, a key character of Shakespeare's «Cymbeline», in the context of the political and ideological situation in England on the eve of the Prince of Wales investiture in 1610. The character's image is revealed through the concept of British heroism, an ideal of valour created by the Welsh legendary cyclus to which heir to the English crown Henry Frederick appealed.

**Key words:** History of Wales, Shakespeare, Henry Frederick, British heroism

Впервые поставленная на сцене в 1609 г., пьеса «Цимбелин» является произведением с множеством подтекстов. Одна из ее особенностей — существенная роль Уэльса в развитии сюжета. Валлийцы и их страна фигурируют и в других пьесах Уильяма Шекспира, но только в «Цимбелине» Уэльс является одной из главных локаций, в которой происходят ключевые моменты произведения. Более того, драматург, помещая действие пьесы во времена античной Британии, представляет Уэльс как отдельную территорию несмотря на то, что в позднетюдоровскую и раннестюартовскую эпоху именно эта часть королевства считалась источником

британской древности. Все это наделяет уэльские места в пьесе особой значимостью, которая подчеркивается многими историками и шекспироведами. Начиная с Эмриса Джоунса, высадка Постума, одного из главных героев, в уэльской гавани Милфорд-Хейвен считается своеобразной аллюзией на аналогичную высадку в этом же месте Генриха Тюдора в 1485 г. [1, р. 93]. Таким образом, по мнению Джоунса, пьеса прославляет тюдоровский миф и мирное правление династии Стюартов и оперирует идеологическим тропом, который впоследствии был определен Рональдом Болингом как «великобританский». Тем не менее в прочтении Болинга пьеса при помощи обозначенной сцены прибегает и к «малоанглийскому» тропу, выражая страхи англичан перед иностранным вторжением в Уэльс [2, р. 49]. Подобный намек пьесы на двойственный статус гавани впоследствии был также отмечен Н.Ф. Шестаковой [3, с. 177]. Анализ символизма Милфорд-Хейвена и уэльских локаций вообще был продолжен Стюартом Моттрэмом, который утверждал, что Шекспир, выбрав территорию вблизи известной гавани в качестве места для прославления военной силы британцев, транслирует идею о триангуляции проекта англо-шотландского союза Якова I, «создавая роль для Уэльса на британской политической сцене» [4, р. 173].

В то же время Уэльс представлен не только в подобных внешних параметрах, но и в таких персонажах, как Гвидерий и Арвираг — в сыновьях короля Цимбелина, выросших вдали от цивилизованного британского двора в местах, лишенных всякой культуры — в уэльских лесах и пещерах. Благодаря старшему из них, Гвидерию, Британия спасается от римского вторжения. То, что войска Цимбелина сначала терпят поражение и лишь с его приходом одерживают победу, говорит, что именно в нем воплощен тот героизм, который проходит красной нитью через всю мифическую традицию истории древней Британии. Однако созданный Шекспиром образ британского воина далек от того идеала, который рисует валлийский легендарный цикл. Британский (или валлийский) героизм является неотъемлемой частью традиции Гальфрида Монмутского. Как писал А.Д. Михайлов, в своем знаменитом труде «История бриттов» Гальфрид Монмутский стремится «показать, как рядом с великой Римской империей возникает не менее великое и могущественное Британское королевство, которое оказывается и наследником этой империи, и соперником ее, и ее союзником и собратом» [5, с. 209]. Легендарный цикл, таким образом, не рассматривал отношения Рима и Британии в парадигме «колонизатор — колонизуемый», а значит, отказывался считать древних бриттов варварами, какими их видели классические римские

авторы. Потерянный наследник Цимбелина оказывается спасителем королевства своего отца, но вместе с тем он необразован и как раз обладает чертами варварства. Сцена, в которой он предстает с головой Клотена в руках, не может не смущать или не шокировать зрителя. Рональд Болинг даже предположил, что этот эпизод является отсылкой Шекспира на образ Оуэна Глендоуэра, который он сам во многом и разрушил. Уход из собственной пещеры на борьбу с захватчиком, напоминающий о распространенной среди валлийцев легенде, согласно которой мятежник спит в скрытой пещере в ожидании часа своего возвращения, чтобы освободить Уэльс, а также обезглавливание «конкурирующего принца Уэльского» делают Гвидерия, по мнению Болинга, такой же фигурой Глендоуэра [2, р. 50]. Это утверждение демонстрирует то широкое поле для интерпретаций и оценок образа Гвидерия, которое предоставляет его двойственность.

Как считает Мариса Кулл, при помощи фигуры наследника Цимбелина Шекспир полностью дискредитирует валлийский героизм, причем в ее представлении эта дискредитация непосредственно связана с политической обстановкой в Англии на момент написания пьесы. В 1610 г. после более чем полувекового промежутка был восстановлен титул принца Уэльского. Стремление наследника английской и шотландской корон Генри Фредерика убедить парламент в необходимости реанимировать это звание и подготовка к его инвеституре подняли авторитет Уэльса. Во многом этому способствовал образ самого юного принца: придворные маски прославляли его претензии на рыцарство и милитаризм и в то же время утверждали статус Камбрии как места легендарной воинственности древних бриттов, являвшегося домом для будущего монарха [6, р. 50]. Таким образом, в период инвеституры придворный театр апеллировал к валлийскому героизму, что совпало с идеологической напряженностью внутри королевского двора: милитаристский настрой принца противоречил пацифистской политике его отца. Прославление Уэльса как места истинной британской доблести, а молодого принца как ее воплощения служило не в пользу короля. По мнению Марисы Кулл, «Цимбелин» реагирует на этот момент в культурной и политической жизни, предлагая сценический аналог Генри Фредерика в лице Гвидерия [7, р. 130–131]. В представлении исследователя пьесы выступает на стороне Якова и, отмечая валлийские корни как ненормальные и неподходящие для будущего наследника, прославляет пацифизм Цимбелина в момент, когда он соглашается платить дань Риму, несмотря на одержанную британцами победу во главе с Гвидерием. Кулл также считает,

что Шекспир «подорвал символику этого древнего прошлого как полезную модель для нынешнего принца Уэльского» [7, р. 141].

Подобная точка зрения проистекает из недвусмысленного восприятия Гвидерия как варвара, чей военный героизм оказывается только «удобным дополнением для нации» [7, р. 141]. Несмотря на обозначенную выше амбивалентность этого персонажа, следует отметить, что не стоит преувеличивать его дикость. Варварство Гвидерия согласуется с его положительными чертами. Лучшим подтверждением этому служат слова Имогены во второй сцене IV действия. После некоторого времени, проведенного вместе с двумя братьями и Беларием, она отказывается от стереотипа о воспитании вне цивилизации:

О как они добры! А мне казалось,  
Что вне дворцов лишь дикари живут,  
Но я совсем иное вижу тут.  
Родит чудовищ глубина морей,  
А вкусную форель — простой ручей (IV, 2) [8, с. 105].

Взросление в лесах и горах Уэльса наделило Гвидерия и Арвирага чертами нецивилизованности, но в то же время они обладают добротой и той доблестью, которая спасет Британию. Из этого следует, что образ двух братьев — образ положительных дикарей.

На основании этого кажется более подходящей концепция Джона Керрана, согласно которой изображение сыновей британского короля в качестве «добрых варваров» определено историографическом повороте конца XVI — начала XVII в. [9, р. 286]. В это время исследователи отказываются от версии британской истории, изложенной в «Истории королей Британии» Гальфрида Монмутского, и говорят о примитивности условий античной Британии [9, р. 277]. То есть историки признают, что цивилизованность на Британских островах не могла возникнуть без влияния Рима. Шекспир, таким образом, по мнению Керрана, также участвует в отказе от легендарной традиции, наделяя Гвидерия и Арвирага чертами варварства и помещая их в Уэльс, место без всякой культуры, чтобы затем вернуть в Британию, которая подвергается романизации. Тем не менее процитированные выше слова Имогены, а также рассуждения о «лжи королей» и о «хвале льстецов» в их дворцах подразумевают критику в адрес двора Цимбелина, доносящую мысль, что цивилизованность может и не предполагать героизма [подробнее см.: 10, р. 1031–1032]. В то время как среди дикой природы Уэльса вырастает на-

следник, наделенный доблестью, британский королевский двор оказывается коррумпирован и полон лжи. Это говорит о том, что в пьесе британская цивилизованность и валлийский героизм не самостоятельны по отдельности. Предполагаемое в конце пьесы возвращение Гвидерия к королевскому двору в Люде соединяет первое со вторым, и, возможно, подобным образом наследник Цимбелина станет выдающимся королем. Другими словами, в финальной сцене военная доблесть валлийцев не отвергается: Шекспир доносит мысль о том, что героизм древней Британии важен, но он нуждается в цивилизующем факторе. Можно также допустить, что пьеса предлагает «формулу» легендарной Британии, которая согласуется с новой историографической парадигмой: исконный героизм древних британцев в сочетании с наследием римской цивилизации образуют фундамент для того королевства, попытки создания которого предпринимаются Яковом I.

Таким образом, в «Цимбелине» валлийский героизм помещен в рамки новой версии британской истории, но, несмотря на это, он вносит вклад в восстановление Уэльса как третьего королевства в проекте «Великобритании». В пьесе Уэльс является местом, вокруг которого сосредоточен весь сюжет, и именно здесь Британия спасается от римского завоевания. Существуют и другие версии того, как пьеса работает над триангуляцией британского союза. Лиза Хопкинс пишет, что частое фигурирование в пьесе терминов «британцы» и «Британия» отсылает к идее англо-шотландского союза, и в то время, как Яков пытается объединить королевства, семья Цимбелина воссоединяется в лице Гвидерия, Арвирагуса и Имогены, которые могут символизировать Уэльс, Шотландию и Англию соответственно [11, р. 152–153]. Этот намек пьесы на раннестюартовскую пропаганду также восстанавливает значимость Уэльса в британском проекте Якова.

В то же время пьесу нельзя рассматривать вне контекста событий 1610 г. Как было показано выше, Гвидерий представляет собой положительный образ дикаря, приспособленный к новым тенденциям в английской историографии. Это заставляет усомниться в идее, что он является сценическим двойником Генриха Фредерика, чья милитаристская риторика и воинственный образ как раз и воплощали легендарную традицию Гальфрида Монмутского. Героизм современного Шекспиру принца Уэльского не может быть дискредитирован в фигуре Гвидерия, потому что он в нем не представлен. Можно также усомниться в корректности уподобления Цимбелина английскому королю: как было показано Стюартом Моттрэмом, в придворных масках прославление мирной политики

Якова I соседствовало с чествованием героизма таким образом, что его осуществление сдерживалось «за рубежом», но компенсировалось «бурной похвалой» дома. Более того, как утверждает исследователь, «когда дело доходило до защиты британских границ, военный героизм никоим образом не был концепцией, против которой выступал Яков» [4, р. 171]. Именно поэтому, возможно, следует отказаться от проведения аналогий как между Гвидерием и Генри Фредериком, так между Цимбелином и Яковом I и рассмотреть пьесу через призму усиления милитаристской риторики со стороны наследника в 1609–1610 гг. В этом случае кажется очевидным, что версия британской доблести, к которой апеллировал принц Уэльский, представлена в словах и поведении других персонажей: Клотена и, в большей степени, королевы.

Супруга короля и ее сын, конечно, не являются сценическими двойниками Генри Фредерика, но именно их реплики в пьесе соответствуют его милитаризму. В начале третьего действия перед посланником Рима Каем Люцием королева произносит речь, в которой «естественная отвага острова» окрашена националистическим тоном и убежденностью в превосходстве Британии над Римом. Громкие слова о храбрости британцев аналогичным образом звучат и от Клотена [подробнее см.: 10, р. 1025]. Именно главным антагонистам пьесы Шекспир предписывает риторику, в которой присутствует тюдоровский великобританский троп — модель елизаветинского национализма с его «воинственным протестантизмом и узколобым патриотизмом», который, как пишет Мартин Батлер, и был идеей Генриха Фредерика и его окружения при дворе [цит. по: 4, р. 171]. Смерть королевы и Клотена подрывает подобную версию британского героизма. Более того, в конце пьесы «национализм» и милитаризм этих персонажей отвергается Цимбелином, который после победы над римлянами соглашается платить дань Цезарю со словами, что от нее его отговорила «коварная королева» [10, р. 1047].

Идеал доблести, используемый Генрихом Фредериком, дискредитируется при помощи супруги Цимбелина и ее сына, а не Гвидерия. Пьеса реагирует на все громче звучащий милитаризм наследника английской и шотландской корон и демонстрирует всю опасность мотивов легендарной истории, к которым отсылает его публичный образ, так как именно риторика королевы приводит к римскому вторжению в Британию. Посредством двух антагонистов Шекспир отказывается от версии британского героизма, определенной Гальфридом Монмутским, и на основе гуманистической интерпретации британской античности показывает своей аудитории, что военная доблесть древних бриттов и их наслед-



ников валлийцев — это положительное варварство Гвидерия, представляющее из себя менее идеалистичный вариант «естественной отваги острова». «Цимбелин» умиряет «националистические» настроения, вызванные ростом популярности Генри Фредерика, предоставляя зрителю более правдоподобную версию британской истории, в которой героизм важен, но без созидательного начала в лице римской культуры неполноценен. Можно сказать, что в контексте 1609–1610 гг. доблесть валлийцев действительно работает против милитаризма юного наследника, но способом, который несколько отличается от предложенного Марисой Кулл. Именно на примере королевы и Клотена Шекспир показывает, что их версия британского прошлого — опасный идеал для будущего короля и его страны. Прославляет ли пьеса подобным образом пацифистскую политику Якова — уже другой вопрос.

### Список источников и литературы

1. Jones E. Stuart *Cymbeline* // *Essays in Criticism*. Vol. 11. Oxford: Oxford University Press, 1961. P. 84–99.
2. *Boling R.J.* Anglo–Welsh Relations in *Cymbeline* // *Shakespeare Quarterly*. Vol. 51. Issue 1. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 33–66.
3. *Шестакова Н.Ф.* Уильям Шекспир и Уэльс // *Изв. Урал. фед. ун-та. Сер. 2. Гуманит. науки*. 2015. № 3. С. 171–178.
4. *Mottram S.* Warriors and Ruins: *Cymbeline, Heroism and the Union of Crowns* // *Celtic Shakespeare: The Bard and the Borderers* / Ed. by W. Maley, R. Loughnane. Farnham: Ashgate, 2013. P. 169–184.
5. Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина / Изд. подгот. А.С. Бобович, А.Д. Михайлов, А. Ошеров. М., 1984. 293 с.
6. *Cull M.R.* *Shakespeare's Princes of Wales: English Identity and the Welsh Connection*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 204 p.
7. *Cull M.R.* Contextualizing 1610: *Cymbeline, The Valiant Welshman, and The Princes of Wales* // *Shakespeare and Wales: from the Marches to the Assembly* / Ed. by W. Maley, p. Schwyzer. Farnham: Ashgate, 2010. P. 127–142.
8. *Шекспир У.* Трагедии и комедии: Пьесы. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. 752 с.
9. *Curran J.E.* Royalty Unlearned, Honor Untaught: British Savages and Historiographical Change in “*Cymbeline*” // *Comparative Drama*. Vol. 31, № 2. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 1997. P. 277–303.
10. *Shakespeare W.* *Complete Works* / Ed. W.J. Craig. London: Oxford University Press, 1966. 1066 p.
11. *Hopkins L.* *Cymbeline, the translatio imperii, and the matter of Britain* // *Shakespeare and Wales: from the Marches to the Assembly* / Ed. by W. Maley, p. Schwyzer. Farnham: Ashgate, 2010. P. 143–155.

*Научное издание*

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕВЕКОВОГО  
ОБЩЕСТВА

*Материалы XL всероссийской научной конференции  
студентов, аспирантов и молодых ученых  
«Курбатовские чтения»  
(9–11 ноября 2020 г.)*

Под редакцией

*А.Ю. Прокопьева*

Издательство «Скифия-принт».  
Санкт-Петербург, ул. Большая Пушкарская, д. 10

Корректурa — *Добриян Т. Ю.*  
Верстка — *Лукин С. Е.*

---

Подписано к публикации 18.06.2021. Заказ №7143  
Формат 60×90 1/16.  
Усл. печ. л. 35,63.

Издательство Скифия-принт.  
Санкт-Петербург, ул. Большая Пушкарская, д. 10